image
not
available

8
42 E
10

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

8.42.E.10

M. FR. VINCENTII FERRE VALENTINI,

ORDINIS PRAEDICATORVM,
FILII CONVENTVS S. STEPHANI SALMANTINI, EIVSdemque Cœnobij quondam Prioris, & Studiorum Præfecti.
Et à decem & octo annis in Collegio S. Thomæ de Vrbe Regentis.

TRACTATVS THEOLOGICI
IN PRIMAM PARTEM D. THOMÆ
à quæſtione quarta decima, vſque ad vigeſimam ſeptimam excluſiue.

SS. AC RR. P. M. Fr. THOMÆ CARVONEL, quondam in Inſigni D. Gregorij Vallis-Oletani meritiſsimo Regenti, poſtmodum in Complutenſi S. Thom. Collegio Veſpertinæ Cathedræ moderatori, Concionatori Regio, Catholicæ Maieſtatis Caroli Secundi à ſacris Confeſsionibus, & in Supremo Inquiſitionis Senatu integerrimo iudici, &c.

BIBL. S.PVDEN. DE VRBE.

TOMVS SECVNDVS.

Catholicæ Maieſtatis Priuilegio, & Superiorum permiſſu.

SALMANTICÆ:

Ex Officina Lucæ Perez. Anno Domini
M. DC. LXXVI.

Digitized by Google

Digitized by Google

SS. AC RR. P. M.

Fr. THOMÆ CARVONEL,

QVONDAM IN INSIGNI D. GREgorij. Vallis-Oletani meritiſsimo Regenti, poſtmodum in Complutenſi S. Tho. Collegio Veſpertinæ Cathedræ Moderatori, Concionatori Regio, Catholicæ Maieſtatis Caroli Secundi à ſacris Confeſsionibus, & in Supremo Inquiſitionis Senatu integerrimo iudici, &c.

SVVM HOC Fr. VINCENTIVS FERRE D.C.O.

POST Thomam Thomas, & poſt abyſſum abyſſus, poſt lumen totius Eccleſiæ lumen totius Hiſpaniæ adſit mihi in protectionem, honorẽ, & laudem. De ſole quò niſi ad ſolem, & de lumine ad lumen diſcurſus tendere debent lucem deſiderantis? In ſole natus renaſci in ſole contendo, & geſtio: idcirco poſtquam ſplẽdore ſolis qui occaſum neſciens de vita tranſivit ad vitam, vt poſtquam illuminaverat terram, ſplenderet in cœlo, atque inter ſydera æterna pari luce micaret: illius, inquàm, poſtquam ſuum ſolis inter primordia amictus luce clara, ſerena, pura, rutila, atque decora initia operum meorum ſoli Thomæ ſacrando, alium ſolem, non æqua-

lem,nomine tamen ſimilem, vita, zelo, verbo, luce, munere, & profeſsione quæſivi affectu,repetique effectu faventem: vt proſsint mũdo ſolis honorata favore, quæ de fonte ſolis hauſta ſolis auxilio fretus orbi remitto, non niſi prodeſſe deſiderans.

Te igitur, Reverendisſime Pater, Thomam lætus inquiro, nomine abyſſum, doctrina lumen, munere Inquiſitorem, veri ſolis noſtræ Hiſpaniæ dignitate Parentem in Confeſsionibus vnum, Regiumque Directorem: nam te ſequens viam Regiam Rex noſter tenebit, tutus ibit, vivet ſanctus, erit Monarcha felix. Solis ergo, ac veri luminis noſtrorum Regnorum, in cuius vita (vt credimus) poſuit Deus in noſtris ſæculis orbis fœlicitatem, Eccleſiæ ſacrã cuſtodiam, defenſionemque fidei, Hiſpaniæ pacem, ſolatium mundi, ſubditorum lætitiam: adeo vt illud, quod Tullius de Bruto olim protulit, nobiſque fortè dixit, parabola videatur fuiſſe temporis inſtantis: *Reddite*, inquit, *prius Brutum lumen, & decus Civitatis, qui ita conſervandus eſt, vt ſignum, quod de cælo delapſum veſte cuſtodis continetur, quo ſalvo, ſalvi ſumus futuri.* Hæc, quæ ille de Bruto proferebat, de ſole noſtro Principe Rege, multo melius dixiſſet; cuius tu es lumen, Dux, Rector, & Pater: ſi ergo es lumen ſolis eius, qui eſt ſol totius Hiſpaniæ, nullus miretur me dixiſſe, cum dixi, quod Thomas es, & abyſſus, quod ſis pariter in Regno lumen totius Hiſpaniæ. Nonne lumen ſolis mundi lumen eſt totius mundi? Pariter ergo qui & eſt, & dicitur verè lumẽ ſolis Hiſpaniæ, erit, & verè dicetur lumen totius Hiſpaniæ.

Occurrit ergo, poſt Thomã Thomas, & poſt abyſſum abyſſus, poſt lumen totius Eccleſiæ lumen totius Hiſpaniæ, occurrit, & ſuccurrit, vt hic miſſelus lætetur patrocinio fœlici, & opus iſtud potentem habeat, magnumque defenſorem.

At præterea & ſi non eſſes Regis vnus Magiſter, Dux, Pater, Illuminator, Conſiliarius Supremus, vera dicendo eius cordi, cœli lumine infuſſo, alia eſt cauſa, cur te appellem lumen totius Hiſpaniæ, cum ſis in Fidei Senatu inter lumina lumen, & vna ex illis columnis, quibus fides innixa in orbem mittit radios lucis clara, pura, ſyncera. Ergo & es Regis terreni Conſiliarius prudens, cuius Imperium non ſuper humerum eius, ſed potius ſuper tuos; & Regis cœleſtis adiutor fortis, cuius fidem conſervando, inter primos laboras: & hac ex duplici cauſa lumen te mundi appello. Tibi igitur, qui

Tho-

Thomas es,ſol,& abyſſus tibi remitto opera mea,vt de me nunquã dici poſsit: *Non venit ad lucem, vt non arguantur opera eius.* Non metuunt argumenta lucis arma lucis, ſed examen lucis appetunt, iudicium lucis expetunt. Ideo, qui Thomæ prius ſoli dicavi, tibi nunc ſoli dico, & remitto opera mea ſoli luminis ſolis.

Hoc non amentiæ,non imperitiæ mihi vnquam adſcribetur, cum & ſapienti,& potenti meum opus remittam. Errabant olim ſumma dementia inſani Romani veteres, vt Auguſtinus aiebat, nam Patriam Dijs commendabant ſervandam, à quibus ſervari non poterat; *Ecce quibus Dijs,* ait ille, *vrbem Romam ſervandam ſe commendaſſe,gaudebant.O nimium miſerabilem errorem! apud Virgilium Iuno inducitur infeſta Troianis, Eolo ventorum Regi adverſus eos irritando dicere gens inimica mihi tyrrhenum navigat æquor, illium in Italiam portans,victoſque pennates,* Et ne aliquis diceret,quod hoc Iuno vt mulier irata protulerat,ebria furore, atque à ſapientia,& veritate aliena, ſic proſequitur Auguſtinus, & ſcribit: *Ita ne iſti pennatibus victis,Romam,ne vinceretur,prudentes commendare debuerunt? Sed hoc dicebat Iuno, velut irata mulier, quid loqueretur ignorans, quid Eneas ipſe pius toties appellatus? Nonne,ita narrat? Pantus otriades arcis, Fevique Sacerdos, ſacra manu,victoſque Deos,parvũque Nepotẽ ipſe trahit.* Errabant ergo Romani ſumma inſania, & Troiani, è quibus Romani trahũt originem,cõmuni hoc errore,& nimiũ cœci Deos victos, infirmoſque adorabant,& tam inſana prudẽtia ſe cõmendabant eis,vt putarent, quod Dij victi, atque proſtrata oſtium furore numina tueri poſſent ab hoſtibus patriam,ne vinceretur.

At Dij illi ſimulacra erant,de quibus idem Auguſtinus ait: *Neque enim homines à ſimulacro, ſed ſimulacrum ab hominibus ſervabatur : neque ideo Troia perijt, quia Minervam perdidit.* Hoc igitur ego errore ſapiens veterum Romanorum, non inſipienti homini, non muto, aut elingui ſimulacro, non feminæ, ſicut quidam fecerunt,non tandem numini victo, ſed mundanæ ſapientiæ victori, quem non evexit, non erexit ad altum fortuna,mundi poteſtas, aut terrena cupiditas, ſed magis mundi cõtemptus,meũ opus remitto: Potenti potenter,& ſapienter defendere Patriã,ſervare ſimulacrũ ſolis,ſepulchrũ lucis,ſapientiæ Templum, Civitatem munitionis. O Thoma! Verè Thomæ filij, ſer-

va Thomam iacentem. En librum tibi remitto, qui & eſt ſepulchrum lucis cineribus ſolis repletum:

Hic ad ſurgentis converſi lumina ſolis.
Dant fruges manibus ſalſas.

qui legere veniunt,non hoc ex peritia mea, ex ingenio, aut labore, ſed quia hic bibunt de fonte lucis rivulos claritatis.

Et quid aliud in hoc libro videbit, qui legerit, niſi noſtri Solis cineres,reliquias, articulos, articulorum fragmenta, membra corporum clara, quibus liber honoratur, ditatur, erigitur. Ideo dico,quod remitto tibi ſepulchrum lucis,Templum ſapientiæ, ſplendoris aream, depoſitum veritatis: hoc enim eſt oculis ſanis Divi Thomæ Doctrina. Ergo, vt potens, atque ſapiens depoſitum cuſtodi, ſerva librum: ſerva illum in nomine tuo, authoritate defende potentia ſalva, illumina claritate, atque vindica cœlo: nam ideo ſapienti,& potenti opera mea remitto. Tu es Eolus ventorum Rex, Tu in hoc ſæculo potens,cunctis imperando ventis, ſedare procellas.Si oblatraverint, ſi momorderint infeſti inimici, ſi adverſus Patrum reliquias,oſſaque murmuraverint, ſerva ſerenæ lucis ſepulchrum,impera,& fac tranquillitatem, ſæculum illuminando tuæ luce veritatis; coercendo tuæ dignitatis potentia: vincendo tuæ pondere authoritatis.

Certè ſacra lucis arca omni eſt cuſtodia digna, omni cura theſaurus veritatis,omni labore, omni induſtria; omni ſtudio, omni zelo. Non timeo flammas illuminantes, non carbones ardentes, quos munere tuo,atque nomine ſanè myſtico præfers,roſeam movendo ſacram ad fidei cuſtodiam: flammeum ſcilicet, atque verſatile gladium Angelo olim commiſſum. Hæc, inquam, arma lucis non metuo ferens lucis theſaurum, quin potius(vt Beatus Tiburtius olim cum nudatis plantis,ſuper carbones ardentes incederet, dixiſſe fertur) videtur mihi, quod ſuper roſæos flores incedam.

At ſcito ventorum pater potens Eole noſter verum eſſe, & modo,& ſemper,quod Dea Iuno dicebat, ſemperque pro veritate verè poſſe proferri:

Gens inimica mihi terrenum navigat æquor.

Serva ergo ſepulchrum lucis omni cura, & cuſtodia.Et ſi ventum

Digitized by Google

eſt, vt verum eſt, verumque erit in ſæcula, quod de ore æternæ veritatis proceſsit, ſacrum illud eloquium: *Vbi eſt theſaurus tuus, ibi eſt & cor tuum.* Iuxta ſapientis conſiliũ, & vt verè ſapiens: *Omni cuſtodia ſerva cor tuum.* Cuſtodi me Pater potens, vti pupillam oculi, ſub vmbra alarum tuarum protege me theſaurum portantem veritatis, atque lucis ſepulchrum.

Certè olim ſepulchra Deorum magna Gentilium religione ſcimus fuiſſe honorata. Inter omnia autem falſorum numinum fana, vel profana ſepulchra, magis celebratur illud Templum Herculis Ægyptij, quod Gaditani illi, in inſula Eraclea, prope Cadiz magno ſumptu, ambituque ſuperbo erexère. Replebat Templum totam inſulam, quæ quadringentos in circuitu fertur paſſus habere. Hunc Herculem tanquã Deum Fœnices ſimul, atque Tirij germani errore vana ſuperſtitione adorabant, Templumque iſtud, propterea ſuper cætera eiuſdem numinis templa æſtimabant, quia in alijs Templis ſtatua tantum huius numinis erat: in hoc autem oſſa eius dicebantur eſſe, corporiſque reliquiæ, quas vt Sanctas, & Divinas Gentiles adorabant. Sic ſenſit Pomponius Mela, dum de hoc Templo dixit: *Cur autem Sanctum ſit, oſſa eius ibi ſita efficiunt.* Cui Arnobius his verbis ſubſcribit: *Tebànus, aut Tirus Hercules ſic in finibus ſepultus Hiſpaniæ flammis alter concrematus œteis.* Et hic quidem cultus, ſeu Religio, ſi falſo numini, aut puro homini tanquã Deo exhibebatur, iniuſte ſatis. Sed ferunt quidam oſſa, quæ in illo magnifico Templo latebant, oſſa fuiſſe Noe Sanctiſsimi Patriarchæ, quem dicunt fuiſſe vita hac defunctum in Inſula Eracleà, ibique tumulatum.

Et ſi hoc eſſet, rectè poſſet vir iuſtus honorari, & Religioſa pietate pie coli ab hominibus, non vt Deus, ſed vt Dei ſervus, vt Patriarcha, vt Propheta, vt arcæ author, in qua mundus fuit liber ab aquis.

Verè tunc fuiſſet, ſi ita fuiſſet, Templum illud ſuperbum ſapientiæ Templum, ſepulchrum lucis, tumulus veritatis, omnique cuſtodia, omni cura ſervari deberet, in quo ſolis oſſa iacebant, cineres lucis, arctus, ſacraque membra ſplendoris, Doctoris ſcilicet eius, qui in illa ætate mundi, quando per aquas toti orbi imminebat ruina, quos potuit doctrina ſua introducere in arcam, ab orbe reliquo pereunte diſcrevit paucìſsimos.

Digitized by Google

Similis honor debetur oſsibus viri Angelici, ſimilis honor eſt exhibendus reliquijs illius, æqualiſque veneratio danda eſt reliquijs mentis, quas in hoc opere credo contineri veriſsime. Ideo ſolem tribuo ſoli,lumē remitto lumini,vt eius per te promoveatur honor, augeatur laus,& gloria, & opus, quod parvum eſt, & apparet meo ſtudio,& labore fiat magnum,in omnium oculis,magna tua authoritate. Ergo accipe donum parvum,quod accipiendo,magnum ſola voluntate facies dignationeque tua.Quod, vt eveniat, faxit Deus, opto precor, deſidero: Vive, quaſi ſol refulgens: Vive millibus annis,in ſigno Hiſpani Leonis,qui in ſæcula vivat.



TASSA

Digitized by Google

TASSA.

MIGVEL Fernandez de Noriega, Secretario del Rey nueſtro ſeñor, y Eſcrivano de Camara mas antiguo del Conſejo, certifico, que aviendoſe viſto por los ſeñores del vn libro intitulado *Tractatus Theologici in primam partem D. Thomæ à quæſt. 15. vſque ad 27. excluſive*, compueſto por el M.R.P. M. Fray Vicente Ferre, Prior, y Regente del Convento de San Eſtevan de Salamanca, Orden de Predicadores, que con licencia de los dichos ſeñores ha ſido impreſſo, taſſaron à ocho maravedis cada pliego: y el dicho libro parece tiene docientos y diez y nueve, ſin principios, ni tablas, que al dicho reſpecto monta mil ſetecientos y cinquenta y dos maravedis: y al dicho precio, y no mas mandaron ſe venda el dicho libro, y que eſta certificacion ſe ponga al principio de cada vno, para que ſe ſepa el precio à que ſe ha de vender. Y para que conſte doi la preſente: en Madrid à veinte y ſiete dias del mes de Iunio de mil ſeiſcientos y ſetenta y ſeis años.

Miguel Fernandez de Noriega.

Digitized by Google

APPROBATIO R. A. P. Fr. GABRIELIS Martinez, Provinciæ Hiſpaniæ Præſentati, & Salmantini S. Stephani Collegij Sacræ Theologiæ Lectoris.

VIDI Attente librum, cui titulus: *Tractatus Theologici in 1. p. D. Thomæ à quæſt. 14 vſque ad 27. excluſive*, Authore Admodum R. P. M. Fr. Vincentio Ferre, cuius iam vulgata, haud vulgaria ſcripta, quæ ſapientium manibus paſsim circumferuntur, opinionem in re Theologica clariorem reddiderunt, quam alterius egeat encomijs, firmiorem, quam ſubit fortunæ aleæ: & merito ſane; nullas quippe non implet partes Magiſtri egregij, nullas non obſerbat leges veri, & ex corde diſcipuli Magiſtri Angelici: non ei, vt alijs, princeps cura in verbis, ſed in veris, non indicendo, ſed in docendo, non in doctrinæ fucco, ſed ſucce. Mathematici his, quibus naſcendi ſors contigit, ſub ſiderum benevolo aſpectu ſecundam in decurſu vitæ pollicentur fortunam. Iam ergo ſine adverſæ formidine præſens hoc opus luce fruatur: priora enim tot litteratorum plauſibus probata, felicem ei Oroſcopon deſignant. Sed ab his iudicium ſumere exterum, quando opus ipſum præſens ſuæ probationis firmiora, atque illuſtriora multiplicat fundamenta: in eo equidem Vincentius, vt Authoris nomine ludam, ſeipſum vincit, alios vincere glorioſum, at ſe vincere glorioſius: ſolus quippe ſui poterat eſſe victor. Sic cenſeo ex cõmiſsione Admodum R. P. N. M. Fr. Franciſci de Vria, Provincialis Provinciæ Hiſpaniæ Ordinis Prędicatorum. Datis in Convẽtu Sancti Stephani Salmanticenſis, die 8. Menſis Maij. Anni Domini 1676.

Fr. Gabriel Martinez.

Licencia de N. Padre Provincial.

EL MAESTRO Fr. FRANCISCO DE VRIA, Provincial de la Provincia de Eſpaña, Orden de Predicadores, aviendo remitido à perſonas graves, y Doctas de eſta nueſtra Provincia vn libro que ſe intitula: *Tractatus Theologici in primam partem D. Thomæ à quæſt. 14. vſque ad 27. excluſive*, compueſto por el M. R. P. Maeſtro Fray Vicente Ferre, Prior de nueſtro Convento de San Eſtevan de Salamanca, y tenido noticia de la aprobacion, y vtilidad de que ſe imprima: damos licencia al dicho M. R. Padre Maeſtro, para que guardando las ordenes de eſtos Reynos, pueda imprimir el dicho libro: y para que en ello merezca mas ſe lo mandamos en merito de ſanta obediencia. En fee de lo qual lo firmamos de nueſtro nombre, y lo mandamos ſellar con el ſello de nueſtro Oficio, y refrendar de nueſtro Secretario, y Compañero. Dada en nueſtro Convento de Santo Domingo de Ocaña en veinte y tres dias del mes de Setiembre de mil ſeiſcientos y ſetenta y cinco.

M. Fr. Franciſco de Vria.
Prior Provincial,

Por mandado de ſu P. M. R.

Fr. Diego Cordero.
Compañero, y Secretario.

APPRO-

Digitized by Google

APPROBATIO RR. P. M. Fr. MAVRI SOMOZA

Benedictini, in Supremo Fidei Senatu à Secretis Cenſoris, in Vniverſitate Salmantina Sacrorum Bibliorum Interpretis Proprietarij, pro Diæceſibus Toletana, & Salmantina Examinatoris Synodalis, Magiſtri Generalis Ordinis, &c.

OPVS Eximiũ, plane aureũ, *tomũ ſecundum in primã partẽ D.Thomæ, à q.14. vſque ad 25. incluſive, RR. ac SS.P.M.Fr.Vincẽtij Ferre,* Dominicanæ Familiæ inclyti Filij inter eius Magiſtros iure enumerati, Sacræ Theologiæ quondam tum in Salmantino, tum in Romano Theatro profeſſoris eximij, illuſtriſsimi Conventus S.Stephani apud Salmanticam toto Chriſtiano Orbe celeberſimi tàm apud noſtrates, quàm apud exteros Sanctitatis, ac ſapientiæ veri miraculi nati, Prioriſque digniſsimi, merito inter prodigia, quæ faciebat Stephanus in populo Salmantino enumerandi, quod in ſummam S.Doctoris Theologiam, tribus in eandem tomis dudum emiſsis edere parat, meæ cenſuræ commiſsit D. Licentiatus D. Ioannes de Mier & Salinas purpurea Maioris Archiepiſcopi toga fœliciter inſignitus, Vicarius Generalis Illuſt. ac RR. D. Doctoris D.Franciſci de Seixas & Loſſada Epiſcopi Salmanticenſi, &c.

Ego vero pro cenſore panegiriſtem agere cogor. Vſque adeò me tanti Magiſtri, quam olim adoleſcens avide ſuxeram, nunc longo intervallo, devexa ſcilicet in ſenium ætate, reguſtata doctrina cœpit. Et vero ſtupidus plane ſit, aut invidus, oportet, quem tanti operis præſtantia non capiat. Nihil proinde in eo iure deſideres. Si perſpicuitatem quæris, nihil illo perſpiquius; nec tamen mirum.

Aſſerunt Optici non aliàs aſtra ſplendidius lucere, quam cum Soli maxime appropinquant; nunquam minus, quam cum illi opponuntur: quamquam ſecus mortales præ oculorum imbecillitate arbitrentur. Idem hic vſuvenire animadvertas: ſemper Noſter Author Dominicanæ ſphœræ primæ planè magnitudinis ſydus Theologiæ, ac Philoſophiæ Soli, Magiſtro, inquam, Angelico, appropinquat; vel, vt verius dicam, ſyderis more cum hoc reliquorum Principe perfecte coniungitur. Quare nemini mirum videatur ſi ab eo lu-

luminis fonte tot in Noſtrum Authorem perſpicuitatis rivuli deriventur.

Neque vero in tanto ſplendore profunditatem,vt ſolet , deeſſe arbitreris : meridiana quidem luce ſplendidior eſt, nec idcirco minus profundum. Lucem in eo mirificam deprehendas , at niſi Aquilis inacceſsibilem: divinæ Præſcientiæ, Prædeſtinationis, humanæque libertatis ſenticeta, quibus ſeſe vel doctiſsimi extricare non poſſunt, ita à vepribus purgat, vt ea deinceps inoffenſo calcare pede, aut etiam percurrere omnibus liceat, vt cui in poſterum per ſpinoſa hæc hactenus loca ambulanti ſuſpenſos pedes habere contigerit, ſcitum illud Porcij latronis ingerere liceat apud Senecam, *Non me Hercules tui pedes ſpinas calcant, ſed habent.* Itaque quidquid ante hac vel robuſtiſsimus ſtomachus vix, aut ne vix quidem concoquere poterat , deinceps vel delicatiſsimus facillime concoquet. Quemadmodum enim *ferrum* Danielis 7. verſ. 40. ***comminuit, & domat omnia***, ita Sapientiſsimus Ferre à ſuo nomine minime degener quidquid hucuſque in tam arduo argumento adamente durius , proinde concoctu difficile videbatur, in fruſta, vel potius pulverem cominutum omnibus nullo negotio propinat diſcutiendum.

Iam vero ſoliditatem cum ſubtilitate, rara admodum, nec niſi doctiſsimis cõceſſa fœlicitate copulat,& coniungit;nec enim eos vllo modo cum Seneca probare poſſum: *Qui nuſquam eſſe putant ſubtilitatem , niſi vbi nihil eſt præter ſubtilitatem.* Subtilitas ergo in Noſtro Authore eſt,ſed qualis Ferre decet, Ferri, non ariſtarum. Subtilitas,inquam,quæ pugnat, penetret, ad intimaque pervadat; nõ quæ exemplo hevetetur,& in fruſta diſsiliat.Hoc meum de tam præclaro opere iudicium , hic ſenſus eſt. Tantum abeſt, vt in eo quidquam, quid vel bonis moribus offendiculo, vel orthodoxæ fidei diſſentaneum ſit,deprehenderim. Prodeat ergo fauſtis avibus in Reipublicæ litterariæ commune bonum : & quam lucem eius Author olim Romæ large diffudit, non vltra ſuæ Hiſpaniæ denegare, vel potius invidere videatur. In hoc Divo Vincentio Sacro Benedictinorum Salmantino Collegio , die decima Decembris anni Domini 1674.

M. Fr. Maurus Somoza.

LICEN

Digitized by Google

LICENCIA DEL ORDINARIO.

NOS El Licenciado Don Iuan de Mier y Salinas, Colegial Hueſped en el Mayor del Arçobiſpo de la Ciudad de Salamanca, Proviſor, y Vicario en ella, y ſu Obiſpado por ſu Señoria Illuſtriſsima Don Franciſco de Seixas y Loſſada, Obiſpo de la dicha Ciudad, y Obiſpado, del Conſejo de ſu Mageſtad. Por la preſente damos licencia à qualquier Impreſſor, para que pueda imprimir vn libro, compueſto por el muy Reverendo Padre Maeſtro Fr. Vicente Ferre, Prior del Convento de San Eſtevan, Orden de Predicadores, deſta Ciudad, intitulado, *Tractatus Theologici in primam partem Divi Thomæ à queſtione decima quinta, vſque ad vigeſimã ſeptimã, excluſive*, ſin por ello incurrir en pena, con tanto, que en quanto à la impreſsion, guarde, y cumpla las leyes, y pragmaticas deſtos Reynos. Dada en Salamanca à ſiete de Enero de mil y ſeiſcientos y ſetenta y cinco años.

Lic. Don Iuan de Mier y Salinas.

Por Mandado de ſu Merced.
Por Eſpinal,
Manuel Sanchez.
Notario.

APPRO

APPROBATIO R. P. M. Fr. FRANCISCI ANTONII de Iſaſsi, Philippi Quarti, & Caroli Secundi Divini Verbi Declamatoris, in Provincia Caſtellæ Regalis Ordinis Beatæ Mariæ de Mercede Redemptionis Captivorum Provincialis, Diffinitoris Generalis, & Reverendiſsimi Magiſtri Generalis totius prædicti Ordinis Socij.

LIBRVM, cui titulus: *Tomus ſecundus in primam partem D. Thomæ à quæſtione decima quarta, vſque ad vigeſimam quintam incluſive*: cui Author R. P. M. Fr. Vincentius Ferre, inclyti Prædicatorum inſtituti auſpicatiſsimum decus, quondam in Orbe Terrarum clariſsima Salmanticenſi Academia, & Romano Minervæ Lycœo declaratiſsimus Theologiæ Sacræ Profeſſor, nuncque D. Protomatyris Stephani inter tot Dominicanæ Sobolis celeberrimo Conventu meritiſsimus Prior, tum iuſsioni Regij, Supremique Senatu obtemperans, tum ipſius argutiſsimi operis omnigena ſingularium frugum exuberantia, allectus evolvi, & lectitavi: quod affuturum Pugilibus in Theologiæ paleſtra polliceor. Ijs ſanè (Chryſoſtimi chryſi fruor) qui non magis gaudent foliorũ amœnitate conſpergi, quam fructuum vbertate nutriri. Hic non latè quæruntur incerta, nec latiùs diſputantur præſumpta, ſed quæ vera, quæ ſolida ſunt, haud vulgari luce produntur. Inſuperque ſincere certitudini obnoxia ipſius claritatis iaculis ita elimantur, vt inter alios omnes Angelici Præceptoris Aſſeclas facilè primas Ferre ferat, nemini in poſterum ceſſurus, qui, vt magnarum alarũ Aquila grandis, non tantùm de libano illo doctrinæ, & puritatis, lauro, & cingulo candidato, tulit medullam Cedri, & in vrbe negotiatorum poſuit illam, ſed verticem ramorum medullæ Cedri ſublimis erexit, & plantavit ſuper montem excelſum, & eminentem. Et, vt firmaret radicem ſuper aquas multas, non iam de areſcentibus ribulis, ſed de ipſomet Aquinatico limpidiſsimo fonte (qui vere crevit in fluvium, & in lucem, ſolemque converſus eſt, & in aquas plurimas redundavit) potum (quem abundantius ſcaturientis doctrinæ ebibit ſaluberrimum) non degeneri imbre ſitientibus vſque adeò clare propinat, vt in ipſis laticibus Thomæ anima contempletur ſuperſtes. Igitur eximium hoc opus non iudicio

ſub-

Digitized by Google

ſubiacere debet,ſed laudi; præſertim cum in his, adamuſim enucleatis lucubrationibus,nihil ſit orthodoxæ fidei præceptis abſonũ; nihil documentis Patrum diſſonum; nihil morum educationi contrarium: ſed rationis trutina librante, ampla purioris doctrinæ ſupellex in reſolutionum peritia, & in ratiocinationum argutia niteſcat. In commune ergo commodum ſudet ſub prælo, & ad melioris lucis auram ſurgat hic liber.Sic cenſeo, ſalvo,&c.in hoc Regali Matritenſi Cœnobio Beatæ Mariæ Virginis deMercede,Redemptionis Captivorum ſacro; die 19. menſis Iunij,anno Domini 1675. & à deſcenſione eiuſdem intemeratæ Puerperæ ad noſtrum Ordinem ſtabiliendum anno 457.

Fr.Franciſcus Antonius de Iſaſsi.

PRIVILEGIO.

La Reyna Governadora.

POR Quanto por parte de vos el Maeſtro Fr. Vicente Ferre, Prior,y Regente del Convento de San Eſtevan de Salamanca,Orden de Predicadores;ſe nos hizo relacion teniades eſcrito vn libro, que ſe intitulava *Tractatus Theologici in primam partem D. Thomæ,à quæſt. catorce,vſque ad veinte y ſiete incluſive*; y para que ſe pudieſſe imprimir teniades las licencias neceſſarias,ſuplicandonos os concedieſſemos licencia, y Privilegio para poderle imprimir, ò como la nueſtra merced fueſſe: y viſto por los del nueſtro Conſejo, y como por nueſtro mandado ſe hizieron las diligencias que por la Pragmatica vltimamente hecha ſobre la impreſsion de los libros ſe diſpone, fue acordado deviamos mandar dar eſta nueſtra cedula para vos en la dicha razon, y Nos lo tuvimos por bien. Por lo qual os damos licencia, y facultad para que por diez años primeros ſiguientes, y no mas, podais imprimir, y vender, vos,ò la perſona que vueſtro poder tuviere, y no otra alguna el dicho libro, que original en el nueſtro Conſejo ſe viò,que và rubricado,y firmado al fin de Miguel Fernandez de Noriega nueſtro Secretario, y Eſcrivano de Camara mas antiguo de los que en él

èl reſiden, con que antes que ſe venda ſe trayga ante ellos, juntamente con el original, para que ſe vea ſi la dicha impreſsion eſtà conforme à èl,ò traygais fee en publica forma,como por Corrector por Nos nombrado ſe viò, y corrigiò la dicha impreſsion por el dicho original,y ſe taſſe el precio porque ſe ha de vender. Y mãdamos al Impreſſor,que imprimiere el dicho libro, no imprima el principio, y primer pliego, ni entregue mas que vno ſolo con ſu original al Auctor, ò perſona à cuya coſta ſe imprimiere, y para efecto de la dicha correccion, haſta que antes, y primero el dicho libro eſtè corregido, y taſſado por los del nueſtro Conſejo, y eſtandolo, y no en otra manera, puedan imprimir el dicho principio, y primer pliego, y ſegundo, donde ſe ponga eſta nueſtra cedula, y la aprobacion que cerca de ello ſe hizo por nueſtro mandado, y la taſſa, y erratas, pena de caer, è incurrir en las penas contenidas en las leyes, y pragmaticas de eſtos nueſtros Reynos, que ſobre ello diſponen. Y mandamos, que ninguna perſona ſin vueſtra licencia pueda imprimir el dicho libro, y ſi lo hiziere,aya perdido,y pierda todos, y qualeſquier libros, moldes, y aparejos,que de ellos tuviere, y mas incurra en pena de cinquenta mil maravedis, la tercera parte para la nueſtra Camara, y la otra tercia parte para el Iuez que lo ſentenciare, y la otra tercia parte para el denunciador. Y mandamos à los del nueſtro Conſejo,Preſidentes, y Oydores de las nueſtras Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la nueſtra Caſa, y Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Aſsiſtente,Governadores,Alcaldes Mayores,y Ordinarios,y otros Iuezes,y Iuſticias qualeſquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares de eſtos nueſtros Reynos, y Señorios, y à cada vno en ſu juriſdicion, que os guarden,y cumplan eſta nueſtra cedula, y contra lo en ella contenido no vayan, ni paſſen, ni conſientan yr, ni paſſar en manera alguna, pena de la nueſtra merced, y de diez mil maravedis para la nueſtra Camara. Dada en Madrid à treinta dias del mes de Iunio de mil ſeiſcientos y ſetenta y cinco años.

YO LA REYNA.

Por mandado de ſu Mageſtad.
Don Geronimo de Eguia.

IN-

Digitized by Google

INDEX QVÆSTIONVM, ET PARAGRAPHORVM.

TRACTATVS VI.

De Scientia Media.

QVÆSTIO PRIMA.

De Origine Scientiæ Mediæ, & alijs ad hoc concernentibus.

§.1. Quis fuerit Scientiæ Mediæ primus Auctor? pag.2.
§.2. An à cenſoribus deputatis à Clemente VIII. ſuper cauſam Scientiæ Mediæ fuerit Scientia Media exploſſa? pag.3.
§.3. An coram Clemente VIII. fuerit diſputatum. Vtrum Deus futura conditionata certo, & infallibiliter cognoſceret? pag.4.
§.4. Vtrum Dominicani Hiſpani defenderint in Deo non dari cognitionem omnium conditionatorum? pag.6.
§.5. Vtrum Dominicani Hiſpani admiſſerint Scientiam coniecturalem futurorũ conditionatorum contingentiũ? pag.7.
§.6. Vtrum aliqui viri illuſtres Dominicani inſtituti ſuis in ſcriptis Scientiæ Mediæ ſuffragaverint? pag.9.
De Durando de S.Portiano. pag.11.
Quid de Capreolo? pag.13.
Quid de Ferrarienſi? pag.16.
Quid de Domino Caietano? pag.20.
Quid de Dominico Soto? pag.22.
Quid de Magiſtro Conrado? pag.24.
Quid de Thoma Turco? pag.25.
Quid de Matheo Ori Dominicano? ibid.
Quid de Paulo Sonzinate? pag.26.
Quid de Ioanne Vincentio? pag.27.
Quid de Gonçalez Albelda? ibid.
Quid de Illuſtriſsimo Araujo? pag.31.
Quid de Ioanne Bunderio? pag.33.
Quid de Thoma Iacomello? pag.34.
Quid de Deza Dominicano? ibid.
Quid de Bartholomęo Ferreira? pag.35.
§.7. Numerãtur aliqui viri illuſtres Societatis, qui in favorem Phyſicæ Prædeterminationis ſunt loquuti, & Scientiam Mediam videntur denegare? ibid.
Quid de S.Ignatio Fundatore Societatis? ibid.
Quid de Nicolao Orlandino? pag.36.
Quid de Benedicto Pererio? ibid.
Quid de Henriquo Henriquez? pag.37.
Quid de Eminentiſsimo Bellarmino? pag.38.
Quid de Toleto Societatis Ieſu? pag.41.
Quid de Azor? ibid.
Quid de Coſma Alamannio? pag.42.
Quid de Patre Caniſio Societatis Ieſu? pag.44.
Quid de Patre Coſtero Societatis Ieſu? pag.45.
Quid de Patre Salmeron Societatis Ieſu? ibid.
Quid de Patre Michaele Marcos è Societate Ieſu? pag.46.
Quid de Ferdinando à Baſtida? ibid.
Quid de Patre Gabriele Vazquez Societatis Ieſu? pag.47.
Quid de Patre Suarez? pag.51.

Digitized by Google

Quid de Ioanne Rho Societatis Ieſu? Ibidem.
Quid de Claudio Typhanio Societatis Ieſu? pagina 52.
Quid de Patre Gabriele Henao Societatis Ieſu, pag. 53.

QVÆSTIO II.

De mente Conciliorum circa Scientiam Mediam, & phyſicam prædeterminationem.

§.1. Quid ſenſerit Concilium Florentinũ circa noſtram phyſicam prædeterminationem? pag. 54.
§.2. An Scientia Media ſit de mente Concilij Tridentini? pag. 55.
§.3. Vtrùm ex Seſsione 6. Canone 4. Concilij Tridentini colligatur aliquid in favorem phyſicæ prædeterminationis, & contra Scientiam Mediam? pag. 58.

QVÆSTIO III.

De mente Parentis Auguſtini circa Scientiam Mediam, & quæſtiones ei affines.

§.1. An Auguſtinus agnoverit in Deo ſcientiam infallibilem futurorum conditionatorum contingentium? pag. 60.
§.2. Vtrum hæc ſcientia ſecundum mentem Auguſtini fuerit Scientia Media? pagina 61.
§.3. Expenduntur loca, in quibus Auguſtini doctrina elucet de prædeſtinatione nõ innixa meritis prævijs etiam ſub conditione futuris. pag. 63.
§.4. Expenditur alia doctrina promiſſa ex Auguſtino, pag. 64.
§.5. Expenditur alter locus Auguſtini, quod Deus ex nolentibus facit volentes, in quo Scientiæ Mediæ ſatis opponitur, pag. 65.
§.6. Probatur hoc ipſum ex alijs locis Auguſtini, pag. 66.
§.7. Expenduntur alia loca Auguſtini ad idem intentum, pag. 67.
§.8. Expenduntur loca Auguſtini, ex quibus conſtat Dei prædeſtinationem Scientiæ Mediæ non inniti. pag. 68.
§.9. Expenduntur loca Auguſtini, quibus ex diſcretione electorum à Reprobis Scientia Media refutatur, pag. 69.
§.10. Explicantur aliqua loca Auguſtini, quæ videntur eſſe in favorem Scientiæ Mediæ, pag. 70.

QVÆSTIO IV.

De mente Sancti Thomæ circa Scientiam Mediam conditionatam.

§.1. Vtrùm ſint de mente Sancti Doctoris Thomæ decreta abſoluta ex parte ſubiecti, & conditionata ex parte obiecti? pag. 73.
§.2. Vtrùm Divus Thomas Scientiã Mediam refutaverit? pag. 74.
§.3. Refutãtur ſolutiones Patris Henao Ieſuitæ, pag. 76.
§.4. Probatur alijs pluribus ex D. Thoma refutatio Scientiæ Mediæ, pag. 79.
§.5. Explicantur aliqua loca D. Th. quæ videntur ſuffragari Sciẽtiæ Mediæ, pag. 81.
§.6. Explicantur alia loca D. Th. in quibus videtur ſuffragari Scientiæ Mediæ, pag. 83.
§.7. Explicantur alia loca D. Th. pag. 84.
§.8. Explicantur alia loca D. Th. quæ videntur Scientiæ Mediæ ſuffragari, pag. 87.

QVÆSTIO V.

An Scientia Media rationi repugnet?

§.1. In quo duabus rationibus impugnatur Scientia Media, pag. 94.
§.2. Expenduntur aliæ duæ rationes contra Scientiam Mediam, pag. 96.
§.3. Expenduntur aliæ duæ rationes deſtructivæ Scientiæ Mediæ, pag. 98.
§.4. Statuuntur aliæ duæ rationes contra Scientiam Mediam, pag. 99.
§.5. Statuuntur aliæ duæ rationes contra Scientiam Mediam, pag. 101.
§.6. Statuuntur aliæ duæ rationes contra Scientiam Mediam, pag. 103.

QVSÆTIO VI.

De veritate, aut falſitate modorum dicendi circa Scientiam Mediam.

§.1. An Scientia Media, vt ponitur à Molina, impoſsibilis ſit? pag. 105.
§.2. Vtrùm Scientia Media, prout ponitur à Suarez, & eius Aſſeclis ſit impoſsibilis? pag. 106.
§.3. Vtrùm modus dicendi Patris Henao ſit verus? pag. 108.
§.4. Vtrùm Scientia Media, prout ponitur a P. Eſparza ſit impoſsibilis? pag. 110.
§.5. Impugnatur alter modus dicendi Ieſuitarum circa poſitionem Scientiæ Mediæ pag. 114.

QVÆ-

Digitized by Google

QVÆSTIO VII.

De inconvenientibus, quæ ex poſitione Scientiæ Mediæ ſequuntur.

§. 1. Vtrum Scientia Media extenuit ſupremum Dominium Dei, & omnipotẽtiam eius? pag. 121.
§. 2. Vtrum Scientia Media deſtruat libertatem Dei? pag. 122.
§. 3. Vtrum ex poſitione Scientiæ Mediæ ſequatur, quod Deus ſit cauſa peccati? pag. 124.
§. 4. Vtrum ex poſitione Scientiæ Mediæ reſpectu noſtrorum actuum liberorũ ſequatur Deum habere Scientiam Mediã ſuorum actuum liberorum ſub conditione futurorum? pag. 125.
§. 5. Vtrum ex Scientia Media ſequatur, quod ex duobus æquali gratia affectis, & æquali tentatione pulſatis alter vincat, & alter cadat? pag. 127.

QVSÆTIO VIII.

De inutilitate Scientiæ Mediæ.

§. 1. Vtrum Scientia Media conditionatorum ſit vtilis ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis? pag. 128.
§. 2. Vtrum Scientia Media ſit vtilis ad tollendas querelas eorum, qui reijciuntur reſpectiue ad alios, qui per prædeſtinationem exaltantur? pag. 129.
§. 3. Vtrum Scientia Media ſit vtilis ad ſalvandam libertatẽ voluntatis creatæ cõpoſitæ cum efficacia gratiæ? pag. 131.

QVÆSTIO IX.

De robore Argumentorũ contrariæ ſententiæ.

§. 1. An Argumentum deſumptum ex illo Math. 11. Væ tibi Bethſaida, &c. contra nos probet aliquid? pag. 134.
§. 2. An Scientia Media probetur ex Authoritate Sanctorum? pag. 137.
§. 3. Solvitur argumentum ex deſtructione libertatis in noſtra ſententia deſumptũ. pag. 139.
§. 4. Solvitur aliud argumentum ex alijs principijs deſumptum. pag. 141.
§. 5. Solvitur aliud argumentum ex alijs principijs deſumptum, pag. 142.

QVÆSTIO X.

De Scientia Conditionatorum contingentium.

§. 1. An Deus certa ſcientia cognoſcat futura conditionata contingentia, quæ nunquam erunt? pag. 143.
§. 2. Vtrum ſcientia conditionatorum, quæ nunquam erunt, ſit ſcientia neceſſaria? pag. 145.
§. 3. Vtrum dentur decreta in Deo libera actualiter exiſtentia in illo ad infallibiliter cognoſcendum præfata conditionata? pag. 146.
§. 4. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 151.
§. 5. Solvitur argumentum Moderni Salmantini. pag. 153.
§. 6. Proponuntur & ſolvuntur alia obiecta eiuſdem Authoris. pag. 155.
§. 7. Proponuntur, & ſolvuntur argumenta eiuſdem Moderni ex impoſsibilitate deſumpta. pag. 159.
§. 8. Vtrum reſpectu omnium conditionalium ſit decretum actu exiſtens in Deo de eorum fore, vel non fore? pag. 162.
§. 9. Vtrum futura conditionata contingentia exiſtant in æternitate? pag. 165.

TRACTATVS VII.
De Ideis Divinis.

QVÆSTIO PRIMA.

De an eſt Idearum.

§. 1. De Nomine, & Origine Idearum pag. 168.
§. 2. An de facto dentur Ideæ? pag. 170.
§. 3. Solvuntur obiectiones contra concluſionem. pag. 171.

QVÆSTIO II.

De quidditate divinarum Idearum.

§. 1. Statuuntur diffinitiones Ideæ, & refutatur error Vvichelph. pagina 178.
§. 2. Vtrum Ideę divinæ ſint ipſæmet creaturæ, prout productæ à Deo ſecundum aliquod eſſe diminutum. pag. 174.
§. 3. Solvuntur Argumenta cõtra Concluſionem. pag. 178.
§. 4. Vtrum Idea divina ſit ipſa Eſſentia Dei cognita vt imitabilis à creaturis? pagina 180.
§. 5. Vtrum Eſſentia Divina ſub munere cognitionis, vel verbi ſit Idea creaturarum? pag. 181.

Digitized by Google

§. 6. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag. 183.

QVÆSTIO III.
De Pluralitate Idearum.

§. 1. Vtrum in Deo ſint plures Ideæ? pag. 186.
§. 2 Explicatur, quomodo cum ſimplicitate divinæ eſſentiæ ſtet pluralitas divinarum Idearum. pag. 188.
§. 3. Examinatur veritas illius doctrinæ, quam tradit D. Thomas in hoc articulo 2. ſcilicet, ſiquis conſideret Ideam operati eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non ſicut ſpecies qua intelligitur, &c. pag. 190.
§. 4. Vtrum reſpectus rationis ſit de intrinſeco conſtitutivo divinæ Ideæ? pag. 192.
§. 5. A quo intellectu formentur reſpectus rationis, quibus formaliter multiplicantur Ideæ? 193.
§. 6. Solvuntur Argumenta. pag. 195.

QVÆSTIO IV.
De quibus rebus in particulari Deus habeat Ideas.

§. 1. Vtrum Deus de malo propriam Ideam habeat? pag. 199.
§. 2. Vtrum materia prima habeat propriã Ideam? pag. 202.
§. 3. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag. 205.
§. 4. Vtrum reſpectu Poſsibilium, quæ nunquam erunt, ſint in Deo Ideæ? pag. 209.
§. 5. Solvuntur Argumenta. pag. 210.
§. 6. Vtrum reſpectu omnium accidentium Deus propriam habeat Ideam? pag. 212.
§. 7. Vtrũ de ſingulis ſingularibus ſingulas, & diſtinctas Ideas Deus habeat? pag. 215.
§. 8. Solvuntur Argumenta. pag. 216.
§. 9. Ad quod genus cauſæ reducatur cauſalitas Idearum? pag. 217.

TRACTATVS OCTAVVS.

De Veritate, & Falſitate.

QVÆSTIO PRIMA.
De Veritate tranſcendentali.

§. 1. In quo conſiſtat veritas tranſcendentalis. pag. 219.
§. 2. Statuitur Concluſio. pag. 221.
§. 3. Solvuntur Argumenta. pag. 222.
§. 4. Vtrum veritas tranſcendentalis conveniens enti comparative ad intellectum noſtrum ſit reſpectus ad illum? pag. 224.
§. 5. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag. 225.
§. 6. An in conſtitutivo veritatis tranſcendentalis formalis veritas reperiatur? pag. 227.
§. 7. Solvuntur Argumenta. pag. 228.

QVÆSTIO II.
De Veritate formali.

§. 1. Vtrum veritas formalis ſolum inveniatur in intellectu componente, & dividente? pag. 229.
§. 2. Solvuntur argumenta contra hanc rationem. pag. 230.
§. 3. Defenditur alia ratio Divi Thomæ. pag. 232.
§. 4. Vtrum in propoſitione pure apprehẽſiva reperiatur veritas, vel falſitas formalis? pag. 234.
§. 5 Solvuntur Argumenta. pag. 235.
§. 6. Vtrum veritas formalis reperiatur in conceptibus, an in ipſo actu cognitionis. pag. 237.
§. 7. Solvuntur Argumenta. pag. 238.
§. 8. Vtrum veritas formalis formaliter ſuſcipiat magis, & minus? pag. 239.
§. 9. Solvuntur Argumenta? pag. 241.

QVÆSTIO III.
De vero comparative ad Bonum.

§. 1. Vtrum verũ ſit prius Bono? pag. 243.
§. 2. Examinantur rationes, quibus D. Thomas in hoc art. 4. probat verum eſſe prius Bono. pag. 246.

QVÆSTIO IV.
De æternitate Veritatis.

§. 1. Vtrũ Deus ſit ſumma veritas? pag. 248.
§. 2. Vtrum ſit vna veritas ſecundum quam omnia ſunt vera? pag. 249.
§. 3. Vtrum aliqua veritas creata ſit æterna? pag. 252.
§. 4. Vtrum veritates neceſſariæ ſint poſitive æternæ? ibid.

§. 5.

§. 5. Vtrum propoſitiones eſſentiales ſint æternæ veritatis negative? pag.253.

§.6. Vtrum veritas ſit immutabilis? pag. 255.

TRACTATVS NONVS.

De voluntate Dei.

QVÆSTIO PRIMA.

De An eſt voluntatis Dei.

§. 1. Probatur in Deo dari voluntatem. pag.258.

§. 2. Expenduntur alij modi interpretandi rationem adductam ex Divo Thoma. pag 260.

§. 3. Solvuntur Argumenta contra rationem Div. Thomæ pag 262.

§.4. Vtrum Deus poſſit facere naturam intellectivam, quæ non ſit volitiva? pag. 263.

§.5. Vtrum in Deo præter appetitum elicitum ponatur appetitus innatus, qui eſt pondus naturæ? pag.266.

QVÆSTIO II.

De quidditate voluntatis Dei.

§.1. An voluntas Dei ſit per modum potentiæ? pag.267.

§. 2. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag.271.

§. 3. Vtrum voluntas Divina ſit etiam virtualiter diſtincta à volitivo radicali? pag. 275.

§.4. Solvuntur Argumenta. pag.275.

§. 5. Vtrum ratio volitivi ſit de conſtitutivo metaphiſico Naturæ Divinæ? ibid.

§. 6. Solvuntur Argumenta. pag.279.

§. 7. Vtrum divina voluntas per modum potentiæ ſe ipſa immediate ſit iuſtitia, & miſericordia? pag.281.

§. 8. Solvuntur Argumenta. pag 283.

§. 9. Vtrum attributa iuſtitiæ, & miſericordiæ ſolum differant tanquam actus ab actu? pag. 284.

§. 10. Solvuntur Argumenta cõtra Concluſionem. pag.286.

QVÆSTIO III.

De obiecto Divinæ Voluntatis.

§. 1. An ſola divina Bonitas ſit ſpecificativum Divinæ Voluntatis? pag.287.

§. 2. Fertur iudicium ſuper ſententiam Patris Arrubalis. pag.290.

§. 3. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag.291.

§. 4. Vtrum bonitas divina ſpecificans divinam voluntatem ſit aggregatum ex bonitatibus eſſentiæ, & attributorum? pag. 293.

§ 5. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag. 294.

§. 6. Vtrum obiectum formale terminativum ſit ſola bonitas divina? pag. 297.

§. 7. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag. 298.

QVÆSTIO IV.

De modo, quo Deus diligit ſe, & creaturas.

§. 1. Vtrum Deus diligat ſe libere? pag. 300.

§. 2 Vtrũ Deus diligat ſe neceſſario quoad exercitium? pag.302.

§. 3. Vtrum Deus libere amet creaturas futuras? pag.303.

§. 4. Vtrum Deus diligat neceſſario creaturas exiſtentes. pag.305.

§. 5. Vtrum Deus amet creaturas poſſibiles? pag.307.

§. 6. Probatur Concluſio alia ratione. pag 309.

§. 7. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag.310.

§. 8. Solvuntur alia Argumenta. pag.314.

§. 9 Vtrum dato caſu, quod poſſibilia diligerentur à Deo, diligerentur amore neceſſario, vel libero? pag.318.

§. 10. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag.320.

QVÆSTIO V.

De conſtitutivo Divinæ libertatis.

§. 1. Vtrum in Deo libertas ſit? pag.322.

§. 2. Vtrum libertas Dei ſit aliqua perfectio libera ratione diſtincta à perfectione actus neceſſarij? pag.324.

§. 3. An actus Dei liber vt talis formaliter conſtituatur per aliquod ens rationis? pag.326.

§.4. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem, pag.328.
§. 5. Vtrum divina libertas conſiſtat in principio libero externæ operationis? pag.330.
§.6. Solvuntur Argumenta. pag.332.
§. 7. Vtrum Divinum velle conſtituatur in eſſe liberi per quamdam activam terminationem intrinſecam ad volitum creatum, quæ potuit Deo ab æterno non convenire? pag.335.
§. 8. An velle divinum conſtituatur in eſſe liberi per hoc ſolum, quod eminenter potuit deficere? pag.338.
§.9. Explicatur conſtitutivum libertatis divinæ voluntatis. pag.339.
§.10. Solvuntur Argumenta. pag.341.
§.11. Vtrum ſi Deus inciperet velle aliquid in tempore, vel deſiſteret à libera voluntate ſua, phyſice mutaretur? pag. 346.
§. 12. Solvitur vnicum Argumentum. pag.348.
§. 13. Vtrum voluntas divina ab æterno potuerit manere ſuſpenſa circa aliquod volibile, ſic quod nec voluerit eius eſſe, vel eius non eſſe? pag.350.
§.14. Solvuntur Argumenta, pag.352.

QVÆSTIO VI.

De Voluntate Dei Antecedente.

§. 1. Quid ſit voluntas antecedens & conſequens. pag.354.
§.2. Vtrum detur in Deo aliqua voluntas, quæ non impleatur. pag.356.
§.3. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag.357.
§.4. Solvuntur alia Argumenta. pagina 364.
§.5. Solvitur vltimum Argumentum, & explicatur hæc propoſitio, Chriſtus pro omnibus omnino mortuus eſt. pag. 366.
§. 6. Vtrum ex vi voluntatis antecedentis præparentur, ſeu offerantur omnibus hominibus auxilia ſufficientia ad ſalutem? pag. 370.
§. 7. Solvuntur Argumenta. pag.372.
§. 8. Explicatur radix damnationis huius propoſitionis, interiori gratiæ nunquam reſiſtitur. pag.374.

QVÆSTIO VII.

De efficacia divinæ voluntatis.

§. 1. Vtrum Deus decreto ex natura ſua efficaci prædiffiniat actus bonos liberos voluntatis creatæ? pag.377.
§. 2. Refutatur modus dicendi Molinæ. pag.379.
§. 3. Refutatur ſecundus modus dicendi. pag.381.
§.4. Impugnatur ſententia Patris Vazquez. pag.385.
§.5. Impugnatur modus dicendi Suarez. pag. 386.
§.6. Impugnatur modus dicendi Patris Alarcon. pag.388.
§. 7. Impugnatur modus dicendi Patris Arrubalis. pag.390.
§.8. Impugnatur modi dicendi Herice, & Leſij. pag.391.
§.9. Statuitur ſententia Thomiſtarum. pag. 394.
§. 10. Probatur noſtram doctrinam, ipſam eſſe mentem Parentis Auguſtini. pag. 397.
§.11. Probatur aſſertio ex locis Scripturæ pugnantibus cum principijs Ieſuitarum. pag.401.
§.12. Probatur Aſſertio ex Concilio Tridentino. pag.404.
§.13 Rationibus probatur Concluſio. pag. 405.
§. 14. Probatur alia ratione efficaciter Concluſio. pag.407.
§.15. Probatur noſtra Concluſio ab inconvenientibus, & abſurdis, quæ ſequuntur ex oppoſita ſententia. pag.409.
§. 16. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem ex authoritate Conciliorum. pag.411.
§.17. Solvitur Argumentũ ex damnatione facta ab Innocentio X. pag.414.
§. 18. Solvitur Argumentũ ex locis Sacræ Scripturæ, pag.415.
§.19. Solvitur Argumentum ex dictis Parentis Auguſtini. pag.417.
§.20. Solvuntur Argumenta ex dictis Div. Thomæ. pag.418.
§.21. Solvuntur Argumenta ex læſione libertatis deſumpta. pag.421.
§. 22. Solvitur octavum Argumentum. pag.427.
§.23. Sovitur 9. Argumentum contra efficaciam decreti ex defectu auxilij ſufficientis. pag.429.

Digitized by Google

QVÆSTIO IX.

De alijs ad concurſum diuinæ voluntis ſpectantibus.

§.1. Vtrùm ſi Deus operaretur ex neceſſitate naturæ, adhuc voluntas noſtra eſſet libera in ſuis actibus? pag.455.
§.2. Solvuntur argumenta, pag 457.
§.3. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 460.
§.4. Solvuntur argumenta, pag.461.
§.5. Statuitur tertia concluſio, pagina 462.
§.6. Solvuntur argumenta, pag.463.

TRACTATVS X.

De affectibus diuinæ volũtatis.

QVÆSTIO I.

De Amore Dei.

§.1. An amor proprie dictus conveniat Deo? pag.466.
§.2. Solvuntur argumenta, pag.468.
§.3. Vtrùm amor ſtricte dictus virtualiter in Deo diſtinguatur à gaudio? pagina 472.
§.4. Vtrùm Deus omnia amet? pag.473.
§.5. Vtrùm Deus ſemper magis diligat meliora? pag.474.
§.6. An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca? pag.478.
§.7. Solvuntur argumenta, pagina 480.
§.8. Vtrùm odium proprie dictum detur in Deo? pag.482.
§.9. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag.484.
§.10. Vtrùm in Deo detur ira proprie, & ſtricte dicta? pag.487.

QVÆSTIO II.

De iuſtitia, & miſericordia.

§.1. An iuſtitia proprie dicta in Deo ſit? pag.489.
§.2. Vtrùm iuſtitia commutativa proprie in Deo reperiatur? pag.490.
§.3. Solvuntur argumenta contra ſecundam concluſionem, pag.494.
§.4. Vtrùm in Deo reſpective ad creaturas proprie ſit iuſtitia diſtributiva? pag.496.
§.5. Solvuntur argumenta, pag.498.
§.6. Vtrùm in Deo ſit proprie iuſtitia vindicativa? pag.500.
§.7. Vtrùm miſericordia propie, & formaliter Deo conveniat? pag.501.

TRACTATVS XI.

De Divina Providentia.

QVÆSTIO I.

De an eſt Divina Providentia.

§.1. An in Deo neceſſario ſit ponenda Providentia? pag.504.
§.2. Solvuntur argumenta, pag.506.
§.3. Vtrùm divina providentia ſe extendat ad minutiſſima quæque, ſive animalium, ſive entium, pag.507.
§.4. Solvuntur argumenta, pagina 508.
§.5. Vtrùm providentia divina ſe extendat ad res humanas contingentes, & liberas? pag. 509.

QVÆSTIO II.

De Divina Providentia quoad quid eſt.

§.1. Vtrùm divina providentia ſit actus intellectus, vel voluntatis? pag.510.
§.2. Solvuntur argumenta, pag.511.
§.3. An providentia in recto importet actum intellectus, & voluntatis? pagina 512.
§.4. Solvuntur argumenta, pagina 513.
§.5. In quo actu intellectus divinæ providentia conſiſtat? pag.514.
§.6. Solvuntur argumenta, pagina 515.
§.7. Vtrùm ad rationem providentiæ ſufficiat, ordinatio rerum in finem: an requiratur finis conſequutio? pagina 518.
§.8. Vtrùm Deus immediate omnibus provideat? pag.520.
§.9. Vtrùm divina providentia rebus proviſis neceſsitatem imponat? pagina 524.

* * * *

TRA-

Digitized by Google

INDEX QVÆSTIONVM,

TRACTATVS XII.

De Prædeſtinatione.

QVÆSTIO I.

De exiſtentia Prædeſtinationis, pag.527.

§.1. An detur in Deo prædeſtinatio? pagina 528.
§.2. Vtrùm fuerit conveniens homines prædeſtinari? pag.5 9.
§.3. Vtrùm prædeſtinatio fuerit neceſſaria hominibus ad ſalutem æternam? pagina 530.
§.4. Solvuntur argumenta, pag.532.

QVÆSTIO II.

De quidditate Prædeſtinationis.

§.1. An prædeſtinatio ſit pars ſubiectiva providentiæ? pag.533.
§.2. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag 535.
§.3. Vtrùm prædeſtinatio ſit pars integralis divinæ providentiæ? pagina 539.
§.4. Vtrùm prædeſtinatio ſit pars tantum obiectiva divinæ providentiæ? pagina 540.
§.5. Quot actus intellectus, & voluntatis requirat prædeſtinatio, vſque ad ſui exequutionem? pag.541.
§.6. Solvuntur argumenta, pag.544.
§.7. Vtrum ad applicādum intellectum, & voluntatem ad ſingulos ſuos actus requiratur vſus? pag.548.
§.8. Vtrùm ad prædeſtinationem requiratur actus intellectus, qui dicitur imperium? pag.550.
§.9. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag.553.
§.10. In quo ex enumeratis actibus prædeſtinatio conſiſtat? pag.557.
§.11. Solvuntur argumenta, pag.559.
§.12. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 564.
§.13. Statuitur tertia concluſio, pagina 566.
§.14. Solvuntur argumenta, pag.567.

*****

QVÆSTIO III.

De cauſalitate prædeſtinationis reſpectivè ad bona naturalia.

§.1. An ſubſtantia ipſius prædeſtinati ſit effectus prædeſtinationis? pag.570.
§.2. Statuitur concluſio, pagina 572.
§.3. Solvuntur argumenta ex authoritatibus Divi Thomæ, pag.575.
§.4. Solvuntur argumenta ex ratione deſumpta, pag.577.
§.5. Solvitur argumentum difficile, pagina 580.
§.6. Solvuntur alia argumenta, pagina 582.
§.7. De aliis bonis ordinis naturalis prædeſtinati, pag.585.
§.8. Vtrùm malum culpæ in prædeſtinato ſit effectus ſuæ prædeſtinationis? pag 586.
§.9. Vtrùm permiſsio peccati in electis ſit effectus prædeſtinationis? pagina 588.
§.10. Solvuntur argumenta, pag.592.
§.11. Vtrùm permiſsio peccati præparetur electis ex præviſa pœnitentia? pagina 599.
§.12. Solvuntur argumenta, pag.600.

QVÆSTIO IV.

De cauſalitate prædeſtinationis in ordine ad bona ſupernaturalia.

§.1. Vtrùm glorificatio, iuſtificatio non interrupta, & vocationes efficaces ſint effectus prædeſtinationis, pag.606.
§.2. Solvuntur argumenta, pag.608.
§.3. Vtrùm gratia interrupta per peccatum, non ſolum vt recuperata per pœnitentiam, ſed etiam vt primò collata, ſit effectus prædeſtinationis? pagina 609.
§.4. Solvuntur argumenta, pagina 610.
§.5. Vtrùm vocationes inefficaces effectus prædeſtinationis ſint? pag.611.
§.6. Vtrùm actus ſupernaturales, etiam vt procedunt à libero arbitrio, ſint effectus prædeſtinationis? pag 613.
§.7. Vtrùm effectus eliciti prædeſtinationis tantum ſint perſeverantia finalis, & glorificatio? pagina 614.
§.6. Solvuntur argumenta, pagina 615.

Digitized by Google

QVÆSTIO V.

De electione efficaci prædeſtinatorum ad gloriam per merita.

§. 1. An electio efficax prædeſtinandorum ad gloriam fiat ex præviſione meritorum? pag. 617.

§. 2. Probatur 2. Concluſio Authoritatibus Divi Auguſtini. pag. 619.

§. 3. Probatur Concluſio Authoritatibus S. Thomæ. pag. 621.

§. 4. Rationibus probatur Concluſio. pag. 622.

§. 5. Solvuntur argumenta ab authoritate Sacræ Scripturæ. pag. 625.

§. 6. Solvitur ſecundum Argumentum ex Authoritatibus Divi Auguſtini. pag. 626.

§. 7. Solvuntur argumenta ex ratione petita. pag. 628.

§. 8. Solvuntur alia argumenta, pagina, 632.

§. 9. Vtrùm voluntas efficax prædeſtinandi aliquos independenter à meritis ſit innixa ſcientiæ mediæ. pagina 635.

§. 10. Vtrùm præter voluntatem intentivam dandi gloriam detur alia voluntas dandi gloriam exequutive ex præviſione meritorum, & ex iuſtitia? pagina 639.

§. 11. Solvuntur argumenta, pag. 640.

§. 12. Vtrùm voluntas intentiva ſolum intendat gloriam, an intendat etiam gloriam, vt coronam. pag. 644.

§. 13. Solvuntur argumenta, pag 645.

§. 14. Vtrùm gloria ſpectata in recto, & ſimiliter merita terminent eumdem actum divinæ voluntatis formaliter, & virtualiter eumdem? pag. 647.

§. 15. Solvuntur Argumenta, & inferuntur duo Corollaria, ibid.

QVÆSTIO VI.

De cauſa diſpoſitiva, vel meritoria reſpectu primi effectus prædeſtinationis.

§. 1. An bona opera naturalia moralia mereantur de condigno, vel de congruo gratiam primam auxiliantem? pagina 650.

§. 2. Solvuntur argumenta, pag. 652.

§. 3. Vtrùm opera naturalia moralia diſponant ad primam vocationem ſupernaturalem? pag. 657.

§. 4. Solvuntur argumenta, pag. 659.

§. 5. Aſsignatur vera intelligentia illius axiomatis, facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. pag. 662.

§. 6. Solvuntur argumenta contra concluſionem. pag. 663.

QVÆSTIO VII.

De Cauſa prædeſtinationis noſtræ ex parte Chriſti.

§. 1. An merita Chriſti fuerint cauſa moralis, quod aliqui homines prædeſtinētur à Deo? pag. 667.

§. 2. Vtrum Chriſtus promeruerit, quod ex hominibus iſti in particulari præ alijs ſalvarentur? pag. 669.

QVÆSTIO VIII.

De certitudine prædeſtinationis.

§. 1. Vtrùm iuxta mentem Auguſtini libertas arbitrij creati debeat conciliari cum certitudine prædeſtinationis per ſcientiam mediam? pag. 672.

§. 2. Explicantur aliqua loca, in quibus videtur Auguſtinus favere ſententiæ Ieſuiticæ. pag. 675.

§. 3. Vtrùm ex mentem Divi Thomæ debeat conciliari certitudo prædeſtinationis cum libertate arbitrij creati per ſcientiam conditionatam mediam? pagina 978.

§. 4. Explicantur loca Divi Thomæ, quæ videntur favere ſcientiæ mediæ? pagin. 682.

§. 5. Vtrum ex vi rationis certitudo prædeſtinationis debeat conciliari cum libertate noſtra per ſcientiam conditionatam mediam? pag 683.

§. 6. Alia ratione probatur Aſſertum. pagina. 685.

§. 7. Alijs rationibus probatur Aſſertum. pag 686.

§. 8. Alia ratione probatur Aſſertum. pagin. 689.

§. 9. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag. 692.

§. 10. Explicatur mens Authoris. pagina. 695.

§. 11. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem. pag. 699.

§. 12.

Digitized by Google

§.12. Vtrùm iuxta mentem Scoti debeat conciliari certitudo prædeſtinationis cum noſtra libertate per ſcientiā mediam? pag 700.
§.13. Explicantur aliqua loca Scoti, quæ adducuntur in favorem ſcientiæ mediæ, pag. 703.

QVÆSTIO IX.

An ſit, & quid ſit reprobatio?

§.1. An detur reprobatio? pag. 706.
§.2. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 708.
§.3. Quid ſit reprobatio? pag. 711.
§.4. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 714.
§.5. Statuitur tertia concluſio, pagina 717.
§.6. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 721.
§.7. Statuitur quarta concluſio, pagina 729.

QVÆSTIO X.

De motivo reprobationis.

§.1. Vtrùm motivum ad reprobandum, ſit peccatum originale? pag. 732.
§.2. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 734.
§.3. Vtrùm peccatum remittendum in hac vita poſsit eſſe motivum ad damnandum? pag. 735.
§.4. Solvuntur argumenta contra hanc concluſionem, pag. 738.
§.5. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 741.

QVÆSTIO XI.

De effectibus reprobationis.

§.1. Statuitur prima concluſio; pagina 743.
§. 2. Solvuntur Argumenta contra concluſionem. pag. 745.
§.3. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 747.
§.4. Statuitur tertia concluſio, pagina 748.
§.5. Statuitur quarta concluſio, pagina 751.
§.6. Statuitur quinta concluſio, pagina 752.
§.7. Vtrùm Deus aliquibus reprobis deneget auxilia ſufficientia ad ſalutem, pag. 756.
§ 8. Solvuntur argumenta. pag. 758.
§.9. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 761.
§.10. Solvuntur argumenta contra concluſionem. pag. 763.
§.11. Statuitur tertia concluſio, pagina 769.
§.12. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 771.
§.13. Vtrùm reprobatio ſit certa certitudine præſcientiæ ſolius, non vero certitudine cauſalitatis? pag. 778.

TRACTATVS XIII.

De Potentia Dei.

QVÆSTIO I.

De an eſt Potentia Dei.

§.1. Statuitur prima concluſio, pagina 775.
§.2. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 777.
§.3. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 783.
§.4. Solvuntur argumenta, pag. 785.

QVÆSTIO II.

De vnitate, & infinitate Potentiæ Divinæ.

§.1. Vtrùm in Deo ſit vna tantum Potentia? pag. 787.
§.2. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 789.
§. 3. Statuitur tertia concluſio, pagina 791.
§.4. Vtrùm Potentia Dei ſit infinita? pagina 792.
§.5. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 796.

QVÆSTIO III.

De Omnipotentia Dei.

§.1. Aſsignatur ratio omnipotentiæ, pagina 797.

§.2.

Digitized by Google

§.2. Explicatur vnde ſumatur poſsibilitas creaturarum, pag. 799.
§.3. Explicatur, à quo res habeant hanc poſsibilitatem abſolutam. pag. 803.
§.4. Explicatur, quomodo ex deſtructione poſsibilitatis creatæ ſequatur deſtructio omnipotentiæ, pag. 808.
§.5. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 809.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Potentia exequutiva in Deo diſtinguatur noſtro modo intelligendi ab intellectu, & voluntate?

§.1. Statuitur prima concluſio, pag. 814.
§.2. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 818.
§.3. Statuitur ſecunda concluſio, pag. 821.
§.4. Statuitur tertia concluſio, pagina 824.
§.5. Statuitur quarta concluſio, ibid.

QVÆSTIO V.

Vtrùm quæ ſunt natura impoſsibilia, ſint impoſsibilia Deo.

§.1. Statuitur prima concluſio, pagina 815.
§.2. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 828.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Deus vt auctor naturæ poſsit facere miracula?

§.1. Aliqua notatu digna præmittuntur, pag. 830.
§.2. Statuitur concluſio. pag. 832.
§.3. Solvuntur argumenta contra concluſionem, pag. 833.

§.4. Ex dictis inferuntur corollaria, pagina 837.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm Deus poſsit facere, quod præterita non fuerint? pag. 838.

§.1. Statuitur concluſio, pagina 839.
§.2. Solvuntur Argumenta contra concluſionem. pag. 835.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm Deus poſsit meliora facere ea quæ fecit? pag. 845.

§.1. Statuitur prima concluſio; pagina 846.
§.2. Solvuntur argumenta contra concluſionem. pag. 847.
§.3. Solvitur argumentum de Vniverſo, pagina 850.
§.4. Solvitur argumentum de Humanitate Chriſti, pag. 853.
§.5. Solvitur argumentum de B. Virgine, pag. 854.
§.6. Solvitur argumentum de beata Viſione, pag. 855.
§.7. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 859.
§.8. Solvuntur argumenta contra concluſionem. ibid.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm Deus poſsit facere, quæ ſunt alijs poſsibilia? pag. 864.

§.1. Statuitur prima concluſio, pagina 864.
§.2. Solvuntur argumenta, pag. 865.
§.3. Statuitur ſecunda concluſio, pagina 866.
§.4. Statuitur tertia concluſio, pagina 869.

Digitized by Google

ERRATAS.

PAgina 3.columna 2.ſuperfluanī, lege ſuperfluam.Pag 5.colum.2. cāndida, lege candide.Pagina 43.vbi numero marginali 35. lege 53. Pagina 39. columna 1. volentibus, lege nolentibus.Pagina 40.columna 1.ab elentia,lege ab eventu.Pagina 47.linia 8.vbi in numero marginali habetur 69.lege 74.Ibidem linia 17.modernus,lege moderanis.Pagina 51.columna 2 linia 48.demum,lege domum.Pagina 79 column.2.linia 1.vbi in numero marginali 721.lege 127.Pagina 97.columna 2. linia 7.Doctorum,lege Doctorem. Pag.101.column.2.linia 29.ponedus,lege ponendus.Pag.103.columna 2.linia 19.modnm, lege modum.Pag.110.columna 1.linia 35.determinatum,lege determinatur.Pagin. 168.columna 1.inſpijens,lege inſpiciens.Pag.173.colum. 1. illus, lege illius: columna 2.Iulugare, lege iugulare.Pag.180.columna 1.divina,lege divinæ.Pag.192.column.2.debit, lege debet. Pag.249.ſi, lege ſit.Pag.260.colum.2.in falor,lege ni falor.Pag.416.column.1.ſecundo,lege ſecundum:ibi,meritum,lege merito.Pag.407.columna 1.quam velle,lege quam nolle.

His demptis correſpondet ſuo originali. Data Salmanticæ, anno milleſimo ſexcenteſimo ſeptuageſimo ſexto.

Magiſter Petrus à Mendez.
Corrector pro Vniverſitate.



TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS SEXTVS, DE SCIENTIA MEDIA.

PROOEMIVM.

RECENTIORES Huius ſæculi quamdam Scientiam, quam dicunt Mediam inter naturalem, & liberam, Deo convenire arbitrati ſunt; in cuius defenſionem libros implent, & vt eam in Scholas introducant, labori non parcẽtes mare, & aridam circumeũt: de cuius inventione ſic gloriãtur, quod in omni tractatu, ſive Scholaſtico, ſive expoſitivo eam quaſi propria gentilitia figant, in eius defenſionem iurant, propriumque laborẽ, & induſtriam ſacrant, ac mancipant. Arduitas ergo materiæ, & novitas termini *SCIENTIA MEDIA* ad novum, & ſpecialem tractatum in fine noſtri primi tomi promiſſum nos inducunt, in quo exacte tractabimus omnia ea, quæ ad exactam notitiam huius materiæ deſiderari poſſunt ſalvis iuribus, & decretis Pontificibus, quibus in omnibus neceſſe eſt obedire.

QVÆSTIO PRIMA.

De origine Scientiæ Mediæ, & alijs ad hoc concernentibus.

§. I.

Quis fuerit Scientiæ Mediæ primus Auctor?

DE Scientia Media quoad nomen, & baptiſmum primi Auctores fuere Molina, & Pater Fonſeca. Ille enim in concordia ad quæſt. 23. art. 4. & 5. habet ſic: Quia hæc noſtra ratio conciliandæ libertatis liberi arbitrij cum divina prædeſtinatione à nemine, quem vidimus, fuit huc uſq; tradita, ideo paulo fuſius eſt exponẽda. Scientiã autem iſtã, per quã præfata conciliatio fit 1. p. q. 13. diſt. 17. Scientiam Mediam appellat his verbis: tertiam denique Mediam Sciẽtiam, qua ex altiſsima, & inſcrutabili comprehenſione cuiuſque liberi arbitrij in ſua eſſentia intuitus eſt, quid pro ſua innata libertate, ſi in hoc, vel illo, vel etiam infinitis rerum ordinibus colocaretur, acturus eſſet, cum tamẽ poſſet, ſi vellet facere re ipſa oppoſitum. Sic Pater Molina. Fonſeca etiam 6. metaphyſicæ, ſect. 8. profitetur, & in Domino gloriatur ſe primum in Deo ſcientiam quamdam de actibus liberis ſub conditione futuris excogitaſſe, quam dicit Mediam inter Scientiam Dei naturalem, & liberam; de qua novitate à ſuis orta etiam gloriantur Vazquez, vel alius pro eo 1. p. diſp. 67. cap. 7. vbi ſic habet: quid mirãtur Scholaſtici Theologi, ſi præter Scientiam ſimplicis intelligentię, & viſionis nos aliam ponamus, cuius ipſi mentionem non fecerunt? Tenet hoc ipſum Valentinus Herice hic diſp. 7. cap. 10. dum dicit: quis neſciat hanc Scientiam Mediam latuiſſe Scholaſticos, & à noſtris Patribus è tenebris, in quibus latebat, erutam diligenti Patrum, aſsiduaque lectione?

2 SI autem de re illa, quæ Scientia Media dicitur, ſermo fiat, ſic negare non poſſunt Patres Societatis illam fuiſſe à temporibus Semipelagianorum, & Maſilienſium inventam, abuſoſque illa fuiſſe. Conſtat hoc in primis ex Fauſto Semipelagiano, dum in libris de gratia, & humanæ mentis arbitrio lib. 2. cap. 3. ſic habet: niſi præſcientia exploraverit, prædeſtinatio nihil decernit, quod eſt compertum principium apud modernos defenſores Scientiæ Mediæ. Quod confirmat Proſperus in epiſtola ad Auguſtinum, vbi referens Pelagianorum ſententiam inquit: pene omniũ par invenitur, & vna ſententia, qua propoſitum, & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam, & prædeſtinationem receperunt, vt ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ effecerit; quia finem vniuſcuiuſque prævidꝫerit, & ſub ipſo gratię adiutorio, in qua futurus eſſet, voluntate, & actione præſcierit, in quibus Scientia Media, & abuſus eius deſcribitur. Ex quibus idẽ Proſper motus in eadẽ epiſtola quęrit ab Auguſtino duo, primum vtrum præſcientia Dei, ita ſecundum propoſitum maneat, vt ea ipſa, quæ ſunt propoſita, ſint accipienda præſcita. Secundum, an per pręſcientiam poſsit ſtare propoſitum, an vero præſcientia quodam ordine ſit ſubnixa propoſito. Quæ attente conſiderans Pater Suarez rotunde fatetur Semipelagianos tribuiſſe Deo illam Scientiam conditionatam de futuris actibus liberis ante omne decretum Dei, non tamen (inquit) in hoc errarunt, ſed in eo quod male illa vſi ſunt: Hinc Cenſores à Clemente VIII. deputati, qui erant 30. viri clariſsimi exceptis Regente Carmelitarum, & Procuratore Generali S. Auguſtini in Congregatione 33. facta die Iunij 7. anno 1601. apud Reverendiſsimum Dominum S. Agathæ affirmarunt propoſitionem fuiſſe à Molina aſſertam, & inventum de Scientia Media iam à Maſilienſibus excogitatum ad extenuandam gratiam effectricem bonę voluntatis: de quo teſtimonio cum ſua authentica videatur Ioannes à S. Thom. hic q. 14 diſp. 20. art. 4. adducitque hoc ipſum teſtimonium Felix Minorita in tract. de Scientia Dei, difficult. 2. §. 2. num. 7. & addit, ex proprio ore: Scio me à Viro Doctiſsimo, & in maxima dignitate conſtituto, & mihi fide digniſsimo audiviſſe non ſolum ſemel, & iterum, & denique iure iurando atteſtatum fuiſſe ſe in Vaticano vidiſſe contra Scientiam Mediam fuiſſe declaratum. Nec his ſe opponunt, quæ Gabriel Henao in ſua

Scien-

Scientia Media hiſtoricè propugnata obijcit, vt teſtimonium adductũ infringat. Dicit enim inprimis in anno 1601. qui citatur in teſtimonio, hæc contingere non potuiſſe, quia illo tempore nondum publicæ Congregationes initiatæ fuerant; nam prima inchoata eſt anno 1602. 20. Martij, coram Clemente VIII. & continuata eſt vſque ad annum 1606. coram Paulo V. vſque ad 22. Februarij, vt referunt Ioannes à S. Thom. & Rippalda, & Spondanus, anno 1602. & anno 1606. Præterea Cenſores adducuntur 30. cum tamen ſolum fuerint 14. quos proprijs nominibus refert, & enumerat Ioann. à S. Thom. nulla ergo fides videtur dari poſſe præfato teſtimonio.

Hæc tamen non obſtant: nam debebat ſcire iſte Pater quod Cenſores deputati ad hanc cauſam fuerunt in duplici ſerie, alij vt coram Reverendiſsimo Domino S. Agathæ res conferretur, & iſti fuerunt 30. qui non coram S. Pontifice, ſed coram præfato Cardinali rem tractarunt, quæ diſputatio fuit in anno 1601. in quo fuere 47. ſeſsiones, & in 33. actum eſt ab his Cenſoribus id, quod in adducto teſtimonio refertur: auditis autem notis, & viſis accuratè ſcriptis iſtorum, deinde in anno ſequenti 1602. electi ſunt 14. tantum, qui coram ipſo S. Pontifice rem ipſam pertractarunt, & de facto coram ipſo S. Pontifice continuarunt diſputationes vſque ad quadraginta ſeptem Congregationes, quarum vltima finita fuit anno 1606. 22. Februarij. Et hæc veritas, & minus felix notitia P. Henao.

§. II.

An à Cenſoribus deputatis à Clemente VIII. ſuper cauſam Scientiæ Mediæ fuerit Scientia Media exploſſa?

3 LOQVIMVR in hoc §. de Scientia Media ex terminis, & ſola conceſſione duplicis Scientiæ in Deo, nempe liberæ, & naturalis; nec deſcendam in particulari ad adæquatam prætenſionẽ Dominicanorum, in qua duo fuerunt, alterum non deberi dari in Deo Scientiam Mediam inter Scientiam liberam, & merè naturalem; alterum, quod Deus haberet decretum abſolutũ ex parte ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti, in quo Deus præcognoſceret futura conditionata. Ex quibus duobus, quæ conſtant petitionem adæquatam Dominicanorum, tantum ſum in primo, & inquiro vtrum Scientia Media fuerit exploſſa à prædictis Cenſoribus contra Patrem Molinam?

Et Reſp. quod ſic. Probo que primo ex Congregatione 10. privata habita anno 1596. die 6. Martij, vt refert Pater Henao in ſua Hiſtoriata Scientia Media, num. 24. vbi ex illa ſequentia adducit. *Quod ſi Molina dicat Scientiam Mediam eſſe conſtituendam ad cognoſcenda futura contingentia conditionata, quæ quamvis nunquam ſint, fuit prædictum, quod forent, ſi apponerentur tales conditiones, ſanè ſuperfluam, & minime neceſſariam exiſtimamus talem Scientiam Mediam; nam vt in quibuſdam huiuſmodi conditionatis futuris, de quibus videmus in ſcripturis fieri mentionem, prædicuntur cauſæ valde diſpoſitæ, & omnino propenſæ in talem effectum, ita etiam concluditur in illis conditionata quædam providentia cum eo cauſarum concurſu. Vnde conditionalis propoſitio de futuro libero includere debet ſub conditione permiſsionem, aut providentiã Dei, & ex conſequenti ſupponit noſtro modo intelligendi liberam quamdam Dei conditionalem prædeterminationem, qua poſita noviſſet quid eſſet facturus in tali rerum concurſu, & occaſione; quæ præſcientia, cum fuerit coniuncta providentiæ conditionali, ſolum enim ſupponit prædeterminationem ſub conditione: & cũ conditionata iſta futura dicant ordinem ſecundum modum noſtrum cognoſcendi ad talem conditionalem, & liberam Dei prædeterminationem, & ad illam conditionalem providentiam, quod totum neceſſario involuit reſpectum ad liberum decretum, & liberam Dei voluntatem. Non eſt profecto cur diſtinguamus aliam Scientiam à libera, & naturali, quibus omnia illa æque produci poſſunt. Quare ex illo Math. cap. 11. quia ſi in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, vtique in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent. Et ex illo lib. 1. Regum cap. 23. Si tradent me Viri Ceylæ, non ſequitur aliqua futuritio; nam neque illud fuit futurum, neque præviſſum futurum in re, cum nunquam fuerit à Deo ſtatutum, vt eveniret, ſed ſolum prædictum ſub conditione, quam conſequentiam vnum ſervaret ad alterum in futuritione, ſi Deus ſtatuiſſet illud, vel hoc permittere decreviſſet. Quod quidem cum adhuc nõ debeat dici ſuturum, ſed ſolum, quod ſi Deus voluiſſet, illud eſſet futurum, non extraheret illud præciſsè à poſsibilitate futuritionis; imo verò ad ſummum dicit ſolum ordinem ad conditionalem prædeterminationem, ad quæ ſufficiunt Scientia ſimplicis intelligentiæ, & Scientia viſionis, ſive libera: evaneſcit ergo nova iſta cogitatio Scientiæ Mediæ.*

Digitized by Google

4 Hucuſque Cenſores. In quo recitato teſtimonio, primum, quod pondero, eſt, quod cum Cenſores præfati congregati eſſent ſuper hoc, an admitti deberet Scientia Media, vel non, omnes concluſerunt quod non, vt patet ex illis verbis: evaneſcit ergo nova cogitatio Scientiæ Mediæ. Secundum eſt, quod prædicti Cenſores in præfatis conditionatis, quæ ex Sacra Scriptura referuntur, nullam inveniunt futuritionem, nec abſolutam, nec conditionatam, ſed puram poſsibilitatem, ſi vera eſt hypotheſis Molinæ, quod Deus de facto nihil ſtatuerit circa eventum, poſita conditione. Vnde ſtando in his terminis dicunt ad illius cognitionem non requiri Scientiam Mediam, ſed ſufficere naturalem. Vnde infertur, quod apud illos, ſi vt futurum cognoſceretur, vti poſuit Molina cognoſci ſine decreto ex parte ſubiecti, à quo futuritionẽ haberet, cognoſci non poſſet. Habetur ergo intentũ noſtræ cõcluſionis in pſis terminis, in quibus probandam promiſsimus.

Nec valet, quod Henao obijcit, videlicet, quod illi determinarunt contra Molinam, & contra Dominicanos; contra illos, dum ad illius cognitionem non requirunt decretum actu exiſtens ex parte Dei: contra illum, in quantum non admittunt Scientiã Mediam. Non, inquam, valet: nam contra Molinam abſolutè determinant non debere admitti Scientiam Mediam; contra Dominicanos non determinant abſolutè non requiri decretum ad cognitionem illorum conditionatorum, ſed tantum dicunt, quod ex ſuppoſitione, quam admittit Molina, nempe quod Deus non decreverit de eventibus illis conditionatis, poterunt cognoſci per decretum prædeterminationis ponendum in conditione, vt per neceſſariam conſequentiam cognoſcantur, & ſic non requiri Scientiam Mediã ad cognitionem eorum. Vnde ſolum abſolutè determinatum eſt contra Molinã, non vero contra Dominicanos, qui tantum dicunt, quod ſi illud cognoſcitur vt verè futurum, non poteſt cognoſci niſi in decreto exiſtente actu in Deo, a quo conditionata habeãt futuritionem.

Secundò prob. aſſertum ex alijs, quæ Ioannes à S. Thoma doctiſsimè adducit; dicit enim in eadem diſp. 20. art. 6. n. 8. ſe vidiſſe teſtimonium per Notarium Iacobũ Moret 10. Ianuarij 1637. traductum ex manuſcripto Domini Decani Rotæ Pegña, vbi affirmatur, quod coram Pontifice Conſultores firmiter permanſerunt in ſententia de reijcienda Sciẽtia Media. Et quidem huius benè conſcius P. Baſtida, dum ad 35. Congregationem perventum eſt, dixit coram Pontifice ſe ſcire accedere audere ad diſputandum coram Cẽſoribus iam determinatis ad vnam partem contra eorũ ſententiam, quod cum per multas vices repeteret, S. Pontifex graviter illum reprehendit, & ad dubium reſpondere pręcepit. His, & alijs pluribus, quibus probatur aſſertum ex teſtimonijs traductis ex manuſcripto Decani Rotæ Pegña, audite ſi placet quid reſpondeat Henao num. 27. circa finem. Et quidẽ Pegña iuratus hoſtis Societatis mira aſtutia, & ſolicitudine diſſeminabat è Roma per Hiſpaniam, & alias Chriſtiani orbis Provintias narrationes de rebus pertinẽtibus ad cauſam de Sciẽtia Media, & auxilijs divinæ gratiæ agitatam in Vrbe, tradebatque exteris earum rerũ imperitis ibi commorantibus, vt & ipſi mitterent ad ſuas nationes: nacti ſumus huius farinę, verius furfuris relationes impoſturis plenas, in quibus recitantur longiſsima Pegñæ cum Clemẽte VIII. colloquia, pluraque alia, quæ nec pueri credent. Sic ſolvit argumentum P. Henao: ſed dum ſic calamum extendit, & Illuſtriſsimum Rotæ Decanum Patrẽ Patrum infamat, à ſolita modeſtia, quam profitẽtur PP. Societatis, diſcedit. Pater mi, iſta quibus reſpondere non vales, non ſunt à Pegña trãſmiſſa ad Hiſpaniæ partes ex Roma; ſed ſunt ab Hiſpanis Romæ traducta, & fide, & ſigillo Notarij authenticata, ſunt traducta ex manuſcripto Decani Rotæ, ad quem attinuit iuſſu Pontificis illa ſcribere; vt Secretarium cauſæ, qui deputatus fuit à S. Pontificę Clemente VIII. Hæc eſt veritas candida farina, furfures ſunt convitia, & impoſturæ tuæ, quibus tam illuſtrem virũ inhonoras.

§. III.

An coram Clemente VIII. fuerit diſputatum, Vtrùm Deus futura conditionata certo, & infallibiliter cognoſceret?

5 RESPONDEO hanc quæſtionem fuiſſe propoſitam, & probatam à Patre Baſtida, ſed quia non faciebat ad punctum controverſiæ inter Molinam, & Dominicanos, qui erat

Digitized by Google

erat in eo, an ante decretum, vel poſt dacretum Deus illa cognoſceret certo infallibiliter, ſupponente vtraque parte, quod illa certo cognoſceret, ideo Mag. Fr. Thomas de Lemos numquam de hoc voluit agitare quæſtionem; ſed dixit coram ſanctiſsimo: B. Pater, ad cuius pedes quæcumque dixero, humiliter ſuppono, atentè conſiderans omnia, quæ R. Pater protulit, hoc vnum deprǽhendi, ne dum R. Patrem dubio non reſpondiſſe, ſed neque difficultatem ſummitate labiorum attigiſſe: Vnde ne ſimilis illi exiſtam, difficultatis punctum proponam. Baſsis enim totius doctrinæ Molinæ, ſine qua, etiam vt ipſe expreſſe fatetur, omnis eius ſententia penitus evaneſcit, eſt illa Sicientia Media quæ Deo tribuit certam cognitionem contingibilium dependentium à cauſa libera ante omne decretum abſolutum divinæ voluntatis. Ita habetur in Congregatione 33. Et cū in 34. Baſtida inſtaret inire congreſſum circa quæſtionem, an Deus certo cognoſcat præfata futura, Eminentiſsimus de Monopoli dixit illi, quod ſua ſanctitas ſupponebat, quod illa futura certo cognoſcebantur, & inquirebat an ante, vel poſt decretum cognoſcerentur certo, & quod oportebat ad hoc tertium venire; quod idem repetebat Archiepiſcopus Armacanus. Sed quia ſermonem iam conceptum vix quis detinere poteſt, totam quæſtionem evomuit, circa quam nihil aliud ei eſt reſponſum, quam quód ad caſum nihil faceret, quia de illo controverſia non erat. Totum hoc ita accidiſſe refert Felix Minorita vbi ſupra num. 4.

6 Pater Henao num. 4. ſentit oppoſitum, ad quod probandum adducit quæſtionem, quam corā ſanctiſsimo recitavit P. Baſtida vſque ad propoſitionem huius concluſionis: cognitio illa, qua Deus cognoſcit futura contingentia conditionalia dependentia à cauſa libera, certa eſt, & infallibilis, & his pauſam faciens tranſit ad narrandum, quod Baſtida dixerit Oratori pro Dominicanis ſequentia verba: hæc R. Pater non ea ſunt, quæ eludantur ſolutione illa, quam veſtra Paternitas præſtitit in fine præteritæ Congregationis; nimirum eſſe in Deo omnium horum futurorū cognitionem, dubiam quidem, & coniecturalem ante decretum, poſt decretum vero certam, & infallibilem. Contra quod adducit probationes ad longum, & illis finitis ſic ex proprijs loquitur Henao: ſiſte hic lector, & nota Oratorem Dominicanum ſuſcepiſſe defendendam ex parte cognitionem dubiam, & coniecturalem, quæ nimirum haberetur à Deo pro priori aliquo rationis ſigno ante decretū, ſed à Theologo noſtro fortiſsimis nonnullis argumentis eſt profligata. Sic Henao. Sed tu candida lector, & veritaris amator in hoc ſphalmate non quieſcas, chimera eſt hoc, quod hic Pater enarrat, quod plenè cōvincitur; quia in illa Congregatione, de qua loquimur, nihil actum eſt de eo, quod ante, vel poſt decretum circa Dei ſcientiam continget, ſed tantum eſt actum à Patre Baſtida de eo, quod illa conditionata cognoſcantur; in ſequenti vtrum certo cognoſcantur: & in alijs ſequentibus vtrum cognoſcantur certo ante decretum, vel poſt decretum.

Quod vt videas adduco tibi ſeriem quæſtionum, quas agitandas promiſsit Baſtida traductam ex ipſo Gabriele Henao loco citato, ibi: Prima quæſtio diſcuſa, an in Deo ſit horum conditionalium cognitio; ſecunda quæſtio agitata 29. Novembris, an ſit certa, & infallibilis: tertia, an ſit ante abſolutum decretum. Abſolvi, inquit Baſtida, primum, & ſtatui hanc cognitionem in Deo eſſe, agam hodie de ſecundo, & propugnabo huius cognitionis certitudinem, in quam omnium argumentorum tela adverſarij convertere ſolent; vident enim hanc Scientiam, niſi infallibilis ſit, non poſſe ad certitudinem prædeſtinationis deſervire, & ideo quando coguntur cōcedere hæc futura a Deo cognoſci, dicunt cognitionem hanc non eſſe infallibilem, ſed coniecturis tantum niti, & Deum in Sacra Scriptura de his conditionalibus humano tantum more, & quaſi coniectando loquutum: Sic Baſtida: ex quibus apparet quod in hac quæſtione Baſtida non aggreditur diſputationem contra eos, qui dicerent ante decretum illa conditionata ſolum coniecturaliter cognoſci, ſed poſt decretum cognoſci infallibiliter, ſed aggreditur diſputationem contra eos, qui nullam in Deo horum futurorum cognitionem certam ponerent: Vnde inferius hanc ſtatuit concluſionem: cognitio illa, qua Deus cognoſcit futura contingentia conditionata dependētia à cauſa libera certa eſt, & infallibilis quæ concluſio non ſtatuitur contra eos, qui poſt decretum dant in Deo ſcientiam infallibilem prædictorum conditionatorum: falſum ergo, & ex proprio cerebro machinatum eſt, quod enarrat

Henao, quod ſcilicet Dominicanus Orator ſuſceperit defendandam in Deo adeſſe cognitionem coniecturalem horum conditionalium ante decretum, & certam, & infallibilem poſt decretum. Patet hoc ipſum ex eo quod M. Lemos numquam de illis duabus quæſtionibus diſputare quidquam voluit, ſed totus fuit in eo, quod fieret aditus ad punctum, in quo erat lis Molinæ cum Dominicanis; nempe vtrum ante decretum, vel poſt daretur in Deo Scientia infallibilis præfatorum conditionalium contingibilium.

7 Quod in tantum eſt verum, vt ipſe Pater Henao num. 9. ſic ſcribit: fatemur Oratorem Dominicanum Thomam de Lemos citra expectationem noſtrorũ, & externorum communem noluiſſe contendere enixe, quãdo deventum eſt ad 33. Congregationem coram Maximo Eccleſiæ Paſtore, quod Deus non cognoſceret cuncta contingentia conditionata dependenter à cauſa libera, & ſi ex ſuis Hiſpanis Theologis aliud ſentirent alij. Si ergo, bone Pater, pars Dominicana noluit de hoc puncto controvertere, quomodo poteſt eſſe verum, quod coram ſanctiſsimo de hoc fuerit diſputatum? Si enim ex duobus litigantibus vnus non vult litigare, nulla ſit lis, vel controverſia.

Sed & falſitatem dicti Patris Henao liceat probare ex verbis ipſius. Sic enim habet num. 9 circa medium: fatemur rurſus eundem Thomam de Lemos, ſecus ac præſumebatur, indicaretque ipſe in quadam ſolutione, cuius in 34 congregatione meminit Baſtida, recuſaſſe in 33. Patrocinium dubiæ, & coniecturalis vllius notitiæ divinæ, quæ tamen in Hiſpania celebris tunc erat. ex quibus ſic: ſi Frater Thomas de Lemos in 33. Congregatione recuſavit Patrocinium dubiæ, & coniecturalis notitiæ divinæ, quomodo verum erit, quod in 34. Cõgregatione fortiſsimis nonnullis argumentis profligatus ſit ipſe Lemos defendens cognitionem dubiam, & coniecturalem divinam futurorũ conditionatorũ? Numquid in hac 34. Congregatione aſſumpſit Lemos defendandum id, quod recuſavit in 33? & ſi neque in 33. neque in 34. defendandum aſſumpſit Deum habere notitiam dubiam, & coniecturalem divinam, quomodo profligatus eſt? Nec valet dicere Lemos hoc defendiſſe in 32. vel in 31. quia Baſtida (ſi veritas eſt) facit mentionem illius ſolutionis datæ in 33. ſic enim ait Henao, dixiſſe Baſtidam Patri Lemos in 34. hæc R. Pater non ea ſunt, quæ eludantur ſolutione illa, quam veſtra Paternitas præſtitit in fine præteritæ Congregationis, quæ loquutio, vt patet, memoriam facit eorum, quæ acta erant in 33 Congregatione: cum ergo in hac Henao fateatur recuſaſſe Lemos Patrocinium dubiæ, & coniecturalis divinæ cognitionis, conſtat narrativam Henao circa hoc punctum eſſe falſam.

§. IV.

Vtrùm Dominicani Hiſpani defenderent in Deo non dari cognitionem omnium conditionatorum?

8 AFFIRMAT P. Henao, & vt probet, in primis adducit Magiſtrum Luna, de quo aſſerit quod in libro impreſſo Salmanticæ apud Ioannem, & Andream Renaut anno 1592. cuius titulus: *Obſervationes in 3. p. M. Medina* de Incarnatione, in quo dicit, quod pagina 92. docet ſequentia, nempe Deum non ſcire quid eſſet facturus in tali caſu (vtrùm ſcilicet veniret Chriſtus, ſi ſolum eſſet peccatum originale, ſine actuali) ſicut in multis alijs cõtingentibus; Deus enim non ſcit modo, ſi non conderet iſtum mundum, an produceret aliũ, vel alios duos, aut mille mundos, nec ſcit, ſi non conſervaret mundum, quem creavit, an eum millies anihilaret, & deſtrueret: ſic refert de Luna Henao. Et ex proprijs addit: vnde Luna limitat ſcientiam conditionatorum ad illa tantum obiecta conditionata, quæ in Sacris litteris exprimuntur; fuitque primus, qui occaſione cuiuſdam argumenti ſignificavit ibidem in reſponſione ad 1. decreta abſoluta ſubiectivè, & conditionatà obiectivè, quorũ mentio eſt in Scriptura divina. Citat etiam pro hoc modo dicendi Fr. Petrum de Ledeſma Salmanticæ veſpertinum moderatorem, M. Gironem, de quo ſolum adducit, quod Angelus Manrique audierit ab eo dicere ſcientiam conditionalem vniverſim, & decreta conditionata obiectivè, quibus niteretur, eſſe figmenta ſomniantium à veris Thomiſtis aliena. Citat etiam Navarrete in primo tomo excuſo Valliſoleti 1605. vbi in controverſia 36. §. 2. negat dari in Deo formalem ſcientiam, & admittit ſolum eminentialem adhuc reſpectu eorum conditionatorum, de quibus mentio in Scriptura Sacra fit.

Vt

Digitized by Google

9 Vt verum fatear, non poſſum negare aliquos antiquos Thomiſtas, paucos tamen, ita ſenſiſſe, quod ſolum darentur decreta reſpectu eorum conditionatorum contingentium, quæ in Sacra Scriptura prædicta ſunt; nullus tamen eorum, qui certo dixit illa cognoſci vt futura à Deo, poſuit illa cognoſcere ante decretum divinæ voluntatis abſolutum ſubiectivè, & conditionatum obiectivè. Conſtat hoc ex M. Luna, qui reſpectu eorum conditionatorum, reſpectu quorum negavit decreta ſubiectivè abſoluta, pariter dixit Deum non cognoſcere illa vt futura. Hoc ſolum docet M. Luna; non Scientiam coniecturalem. Videatur in obſervationibus ad 3. p. Magiſtri Medinæ de Incarnatione, quæſt. 1. art. 4. pag. 92. & 93. vbi acerrimè impugnat Scientiam Mediam. De M. Petro de Ledeſma, eſto in diſput. 2. de Scientia futurorum contingentium in fine tomi de Auxilijs, concluſ. 2. neget dari aliqua decreta divina circa omnes combinationes futurorum conditionatorum, & conſequenter Deum ex decretis ſuis non ſumere certitudinem ad cognoſcendum ea, tamen pag. 610. & 611. docet, quod non conceſsis decretis divinis circa illa futura conditionata non manent certo cognoſcibilia, in quibus directiſsimè ſe oponit ſententiæ Molinæ. Id, quod enarrat de M. Giron, non eſt credendum, dum nec probat ex manuſcripto eius, neque ex typis mandato, ſed ſolum ex dicto acerrimi cuiuſdam Antithomiſtæ. De M. Navarrete neſcimus, quid docere voluerit, quando Deo negavit Scientiam formalem, & admiſit ſolum eminentialem horum conditionatorum contingentiũ; hoc enim eſt certum, quod ſicut negavit Scientiam formalem, negavit decretum formale, & ſicut poſuit eminentialem, poſuit etiam decretum ſubiectivè eminentiale: vnde non poſuit Scientiam certam non innixam decreto.

§. V.

Vtrùm Dominicani Hiſpani admiſerint Scientiam coniecturalem futurorum conditionatorum contingentium?

10 AFFIRMAT Pater Henao n. 9. quod dum cauſa hæc agebatur Romæ coram S. Pontifice, celebris erat, & defendebatur à Dominicanis Hiſpaniæ Scientia hæc dubia, & coniecturalis conditionatorum contingentiũ, citatque pro illa Ledeſmam, Ioannem de Rua, & Davila anno 1591. in libro de ſuprema Dei providentia, & prædeſtinatione, quæſt. 3. ſect. 9. num. 38. pag. 406. contra Patrem Molinam, quem nominatim allegat Paulus Benius Eugubinus in libro intitulato, *Qua tamen ratione dirimi poſſit controverſia, quæ in præſenti de efficaci Dei auxilio, & libero arbitrio inter nonnullos Catholicos agitatur*; citat etiam Cornejo Carmelitanũ Calceatũ, & Curiel q. 14. a. 13. dub. 2. & noviſsime id tenere dicit Araujum 1. p. quæſt. 14. art. 13. dub. 1. vbi copiosè (inquit) docet converſionem Tyriorum, aliaque conditionata contingentia, quæ numquam erunt, non eſſe cognoſcibilia certo, & infallibiliter à Deo: citat etiam Montepiloſum in primo diſt. 31. art. 1. n. 4. ac 5. qui dicit hanc opinionem eſſe communem inter Thomiſtas; citat etiam Anonimum Authorem, qui ad hanc accedit opinionem Thomiſtarum in libro de ordine edito anno 1640. dum & Scientiã Mediam, & decreta obiectivè conditionata evertere conatur.

11 Sed parturient montes, & naſcetur ridiculus mus. Dixerat hic auctor, quod dum hæc cauſa ageretur Romæ, celebris tunc erat opinio, quę dictabat Deum ſolum coniecturaliter cognoſcere futura conditionata contingentia, & ex Dominicanis, ex quibus tunç aderant glorioſiſsimi Scriptores, tantum adducit Petrum de Ledeſma, & Davila, quibus ex noſtris modernis addit Araujum, qui illis temporibus nec Lector erat. Sed diſcurramus per ſingulos. M. Ledeſma Scientiam coniecturalem poſuit, non coniectura tenente ſe ex parte Dei ſcientis, quaſi Sciẽtia Dei fuerit incerta, & cui poſſet ſubeſſe falſum, ſed tantum ex parte obiecti, & quantum eſt ex inclinatione cauſarum; ſciebat enim infallibili ſua Scientia, quod ſi cauſæ naturales non impedirentur, ſive à Deo determinante

oppoſitum, ſive ab alijs cauſis ſecundis hoc, vel illud ſequeretur, ad quod præ alio erant inclinatæ: ſicut quãdo prædixit Iſaias Ezechiæ mortem craſtinam dicens: *Cras morieris*, qui eventus non fuit ſequutus; Scientiæ Dei, per quam regulabatur illa prophetia, non ſuberat falſum; quia non fuit prædictum, quod abſolute futurum erat; ſed tantum id, ad quod cauſę naturales inclinabãt. Vnde Deus infallibili Scientia ſciebat, quod ſi illæ cauſæ non impedirentur, ſequeretur mors, quod veriſsimum erat; & hoc tantummodo ſciri poterat independẽter à decreto Dei abſoluto: ſic & Ledeſma poſuit Deum Scientia infallibili ex parte ſubiecti cognoſcere prædicta conditionata ante decretum; quia prout ſic iudicavit nullo alio modo eſſe ſcibilia. Sic explicat ſententiam Ledeſmæ Mag. Araujo infra dandus. Vel dicatur poſuiſſe Scientiam coniecturalem ex parte obiecti materialis tantum; quia Scientia ſua naturali ſciebat illa obiecta conditionata ante decretum tantum eſſe coniecturabilia, id eſt, tantum ſcivit, quod ex vi cauſarũ ſecundarũ nihil determinatè ſequi poterat, quia illud obiectũ ſolũ erat coniecturabile, & quod poſita illa conditione poterat ſequi, & poterat nõ ſequi, ſine eo quod circa materiale illius determinaret iudicium. Vnde illa cognitio ex parte obiecti formalis certiſsima erat, quia verè illi præfata coniecturabilitas conveniebat. Quã doctrinam ipſemet Ledeſma explicat pag. 616. colum. 1. vbi dicit, quod non conceſsis decretis tantum poteſt certo cognoſci de illis conditionatis coniecturabilitas eorum.

12 Vnde hæc Scientia coniecturalis non eſt illa, quam iſte Pater fingit habuiſſe Ledeſmam, nempe, quæ ex parte Dei cognoſcentis incerta eſſet, & cui falſum ſubeſſe poſſet, quamque prætendebat affiliare Thomiſtis P. Baſtida: in quo ſenſu, & non in alio Thomiſtæ, qui citantur, loquuti ſunt, vt doctiſsime docet Noſter Ioãnes à S. Thom. vbi ſupra. Sed vt plenè capiamus in trapula Patrem iſtum ad Araujo veniamus. Hic 1. p. q. 14. artic. 13. dub. 1º in favorem tertiæ ſententiæ ſic arguit 4. Deus certo cognoſcit futura quædam conditionata, quæ neque ſunt, neque erunt in ſe ipſis, ſed eſſent, ſi poneretur aliqua conditio; & tamen hæc non cognoſcũtur, quia præſentiam aliquam habeant in æternitate, ſed propter determinationem, quam habent in ſuis cauſis, vel propter obiectivam veritatem, quam habent in ſe, & propter quam, ſi propoſitio negativa, quæ, de illis formatur, eſt falſa, oportet eius contradictoriam negativam eſſe veram determinatè, aut ob aliquam aliam rationem: ergo idem dicendum eſt de futuris contingẽtibus abſolutis. Mi. ſupponitur, & Ma. prob. ex pluribus huiuſmodi futuris conditionatis; quæ revelantur in Sacra Scriptura, & prædicuntur divino Spiritu, quorum proinde præſcientia ſupponitur in Deo, vt ex illo 1. Reg. 26. vbi conſulenti David num tradendus eſſet inimicis, ſi permaneret apud Zeilam, reſpondit oraculũ quod fortè tradẽdus eſſet. Et 4. Reg. 13. dixit Eliſæus ad Regẽ Ioas, quod ſi quinquies, aut ſexies, aut ſepties iaceret ſagittam, percuſiſſet Syriam vſque ad conſumptionem. Et ex illo Sapient. 4. vbi dicitur de Enoc, quod raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum illius. Et ex illo Math. 11. Væ tibi Bethſaida, væ tibi Corozaim; quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, olim pœnitentiam egiſſent in cilicio, & cinere. Ex quibus planè colligitur quod ſi huiuſmodi futura contingentia, atque etiam libera, nimirum traditio Davidis, devaſtatio Syriæ, peccata Enoc, & pœnitentia Tyriorum, & Sidoniorum fuerunt à Deo præſcita, &c. quæ ibi poſſunt legi.

13 Cui argumento ſic reſpondet: Ad quartum ſupponendo interim ex dicendis infra quæſt. 23. art. 6. relegandam eſſe à divino intellectu illam Scientiam, quam Theologi Iuniores vocant mediam, ſeu futurorũ conditionatorum antecedenter ad decretum divinæ voluntatis, pro nunc negamus maiorem; ad cuius probationẽ dicendum eſt, aut illa futura conditionata, quę prę dicuntur in ſacra pagina, fuiſſe cognita à Deo in decreto ſuæ voluntatis, quo decrevit illos effectus ponere in eſſe, ſi talis conditio poneretur: neque enim hæc decreta libera, & abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte obiecti derogant divino intellectui, aut voluntati, ſed potius eius congruunt fœcunditati, & quę propter aliquem finem ſpecialem divinæ providẽtiæ fuit conveniens habere; quæ tamẽ non ſunt multiplicanda pro libito extra eos caſus, qui nobis per divinam revelationem communem, ſeu privatam innotuerint: cum de his occultis, quæ à ſola divina voluntate dependent, ſic, & non aliter fas ſit nobis iudicare. Hæc eſt prima ſolutio. Aut fuiſſe

Digitized by Google

fuiſſe à Deo præcognita ſecundum ſolam diſpoſitionem cauſarum ſecundarum proximarũ,quæ de ſe,& ex ſuis meritis talem effectum inferrent,niſi aliunde impedirentur. Sic traditio Davidis ex decreto,& Cõcilio inito Zeilarum; futura malitia Enoç ex periculis huius vitæ tunc temporis invaleſcentibus,& humani ſenſus proclivitate ad malum: & pœnitentia Tyriorum,& Sidoniorum ex donorum extrinſecorũ,ſcilicet Chriſti prædicationis, & miraculorum efficacia,& eorum bona indole, & effectu ad virtutẽ fuerunt præcognita à Deo, non vt verè ponenda in eſſe, ſed vt ponenda ex meritis cauſarum proximarum. Ita vt Deus quidquid de iſtis futuris cognovit, certo cognovit,videlicet illa eſſe poſita virtualiter in diſpoſitione,& inclinatione cauſarum proximarum,& fore ab illis ponenda in eſſe,niſi aliũde impedirentur: vnde particula *fortè* adiecta in aliquibus dictarum, & ſimilium propoſitionum conditionaliũ non ad actum divinæ Scientiç, ſed ad ipſum eventum futurum eſt referenda. Sic Araujo de verbo ad verbum. Si ergo fatetur Araujo,quod quidquid de iſtis futuris cognovit Deus,certo cognovit,& quod illud *fortè* non ſignificat incertitudinẽ Sciẽtiç Dei, ſed ſolum incertitudinẽ eventus: igitur Araujo non ponit reſpectu conditionatorũ coniecturalem Scientiam ex parte ſcientis incertam, ſed tantum ex parte obiecti materialis,circa quod talis Scientia eſt.

Sed venio ad quæſt.23.art.6.dub. 1. Araujo quatuor ſtatuit concluſiones. Prima eſt:nullatenus in Deo eſt Scientia, per quam certo, & infallibiliter cognoſcat futura conditionata in materia contingenti, antequam illa decernat. Secunda eſt: ad decretum prædeſtinationis non ſupponitur in Deo alia Scientia, niſi naturalis, & ſimplicis intelligentiæ. Tertia eſt: prçſciẽtia,quam Auguſtinus ponit in definitione prædeſtinationis,eſt Scientia libera viſionis,ac proinde ſupponens ipſum prædeſtinationis,ſeu electionis decretum. Vltima eſt:huiuſmodi conditionata Scientia admiſſa in Deo non iuvaret,ſed potius læderet certitudinem prçdeſtinationis; per quas quatuor concluſiones, vt apparet, nõ aliud facit quam impugnare Scientiam Mediã.

14 Venitur deinde ad argumenta,& ſolvit iuxta doctrinam Ledeſmç de Scientia coniecturali, vbi characteribus tonſis inquit: ſecundo notandum eſt Sciẽtiam de huiuſmodi futuris ſecundi generis in Deo dici coniecturalem, ſive probabilem abſque vlla læſione divinæ Scientiæ, eo quod non dicitur coniecturalis,ſive probabilis,quia non ſit certa, & infallibilis ex parte ſubiecti; imo certo, & infallibiliter Deus ſcit talç futurum contineri in diſpoſitione ſuarum cauſarum, illaſque ad eum inclinatas eſſe; ſed quia ex parte obiecti non eſt eventus ille futurus certo, & infallibiliter: & ſicut non arguit defectum in divina omnipotentia, quod non poſſit facere, quod impoſſibile eſt; ita nec arguit defectum in divina Sciẽtia, quod non ſciat vt certo,& infallibiliter futurum id, quod certo,& infallibiliter non eſt futurum. Iuxta quam doctrinam reſpondet ad ſingula in argumento adducta. Ex quibus manifeſtè apparet Illuſtriſsimum Dominum Araujo non ponere in Deo Scientiam dubiam, & coniecturalem ex parte ſcientis, ſed potius illam relegaſſe à Deo; & ſolum affirmare Deum de præfatis conditionalibus ſolum cognoſcere id,quod certo,& infallibiliter ante decretum eſt cognoſcibile in illis, nẽpe,quod eventus ſequatur iuxta cauſarum proximarum inclinationem, ſeu diſpoſitionem,ſi non impediantur à Deo, vel ab alijs cauſis: falſo ergo citatur Araujo pro illa Scientia dubia, & coniecturali, quam Baſtida fingebat, vel ſibi ſuadebat tenere Thomiſtas, nempe incertam, & coniecturalem ex parte ſcientis,quam,& non aliam tenuere alij Thomiſtæ non Dominicani citati à P. Henao vbi ſupra,vt videri poterit in eorum ſcriptis.

§. VI.

Vtrùm aliqui viri Illuſtres Dominicani inſtituti ſuis in ſcriptis Scientia Media ſuffragaverint?

15 PATRES Societatis dum in ſcriptis antiquorum Dominicanorũ prædeterminationem phyſicam non legunt, Scientiam Mediam tenuiſſe inutiliter coniecturant; quaſi Scientia Media ſolum per phyſicam prædeterminationem deſtruatur. In quo manifeſtè fallũtur, cum ad eius ablationem ſufficiat decretum prædiffinitivum abſolutum, & independens à præviſione liberi arbitrij, vt licet videre in multis graviſsimis Authoribus, qui per multa capita Scientiam Mediam impugnant:& tamen prçdeterminationem phy-

phyſicam non agnoſcunt; imò poſitivè impugnant. Hacque ratione ducti innumeros Dominicanos notant de eo, quod Sciẽtiam Mediam tenuerint. Sed vt veritas appareat, & clarè agnoſcatur, quam iniuſtè illos pro ſua ſentẽtia adducant, placet illos ſigillatim recenſere, & quid in ſuis ſcriptis habeant explanare.

Primò citatur B. Albertus Magnus 1. p. ſummæ, q. 60. membro 8. cuius litteram adæquate traduco. Quærit ergo ibi quomodo ſcientia Dei concordet cum libero arbitrio? Et videtur, inquit, quod non concordet, quando ſunt reſpectu eiuſdẽ. Quæcumque enim ſunt à libero arbitrio, contingenter eveniunt, ſubiecta autem præſcientiæ, vt dicit Anſelmus, de neceſsitate eveniunt; & impoſsibile eſt, quod idem contingenter eveniat, & de neceſsitate eveniat: ergo impoſsibile eſt, quod præſcientia, & liberum arbitrium concorditer ſint circa idem, ſed vnum excludet alterum.

Secundò adhuc; præſcientia ſcientia eſt, ſcientia autem comprehenſio; quidquid autem eſt in comprehendente aliquo, eſt in eo per modum comprehendentis, & non per modum comprehenſi: ſed in Deo comprehendente futura nihil eſt per modum contingentis, ſed per modum æterni, & immutabilis; quidquid autem eſt in libero arbitrio, vt in cauſa, eſt in eo contingenter, & mutabiliter. Ergo quæcumque ſunt ſubiecta præſcientiæ, impoſsibile eſt, quod ſint ſub libero arbitrio.

Tertiò adhuc; hæc propoſitio, præſcitum de neceſsitate eveniet diſtinguitur, ſicut hæc album poſsibile eſt eſſe nigrum, ex eo, quod poteſt eſſe de re, vel de dicto, vt in ante habitis dictum eſt; ſed ſi ita eſſet, quod album non haberet potentiam ad eſſe nigrum, non diſtingueretur, ſed in vtroque ſenſu eſſet falſa, ſicut hæc non diſtinguitur, hominẽ poſsibile eſt eſſe aſinum: à ſimili ergo cum præſcitum non poſsit non eſſe præſcitum, nõ debet diſtingui hæc, præſcitum neceſſe eſt evenire, ſed ſimpliciter dici neceſſaria, & hæc falſa, præſcitum poteſt non evenire.

Quartò adhuc arguitur per regulã Ariſtotelicam, quod ex maiori de neceſſe, & minori de in eſſe, ſequitur concluſio de neceſſe; & arguitur ſic; omne præſcitum neceſſe eſt evenire; hoc eſt præſcitum, demonſtrato aliquo, quod eſt ſub libero arbitrio: ergo hoc neceſſe eſt evenire.

16 Solutio iſtorum patet ex ante dictis: duplex enim eſt neceſsitas, vt dicit Anſelmus, abſoluta ſcilicet; quã vocat Anſelmus antecedentẽ, quæ eſt ex cauſis proximis ad effectum ordinatis, ſicut ſolem oriri cras, & decollatum interire; & eſt neceſsitas conſequens rei poſitionem; ſicut ſedentem ſedere, dum ſedet, & deambulare, ſi video deambulare: & quod ſubiacet neceſsitati primæ, nullo modo concordat cum libero arbitrio; conſilium enim, vt dicit Ariſtoteles, quod proprius actus arbitrij eſt, non eſt niſi de operabilibus per nos, poſsibilibus aliter fieri: ſed ea, quæ ſubiacent ſecundæ neceſsitati, nihil prohibet concordare cum libero arbitrio, non ſecũdum quod ſubiacent neceſsitati, ſed ſecundum quod habent potentiam, vt taliter, & taliter fiant; ſicut ſæpius dictum eſt.

17. Ad primum dicendum, quod non eſt inconveniens, quod idem non ſecundum idem ſubiaceat neceſsitati poſitionis, & contingentię liberi arbitrij; neceſsitati poſitionis, in quantum eſt præſcitum: contingentiæ, ſecundum quod abſolute, & ſecundum ſe acceptum eſt. Ad aliud dicendum quod hoc argumentũ non valet, quidquid eſt in Deo, immutabiliter eſt in ipſo; hoc ſcitum eſt in Deo: ergo eſt immutabile; ſed deberet inferri; ergo hoc Deus ſcit immutabiliter; quia ſicut dicit Dioniſius mutabilia Deus ſcit immutabiliter. Ad aliud patet ſolutio per ante dicta, non enim diſtinguitur ex hoc, quod habeat potentiam ad non eſſe præſcitum, hanc enim non habet; ſed quod potentiam habeat ad non eſſe futurum, hanc enim habet in quantum futurum ſubiacet libero arbitrio.

Ad vltimam dicendum, quod quando dat regulam Ariſt. quod ex maiori de neceſſario, & minori de in eſſe ſequitur concluſio de neceſſe, intelligitur ſic, quod minor ſit de in eſſe ſimpliciter, & non de in eſſe, vt nunc; ſicut ſic arguendo: omne animal de neceſsitate eſt ſubſtantia; homo eſt animal: ergo homo de neceſsitate eſt ſubſtantia; & ſi minor ſit de in eſſe vt nunc, non valebit argumentum, vt patet, ſi ſic arguatur. Omne ambulans de neceſsitate movetur; Socrates eſt ambulans: ergo Socrates de neceſsitate movetur, quod falſum eſt, quia contingenter, & voluntariè movetur. Nec eſt ibi neceſsitas abſoluta, quemadmodum in maiori propoſitione, ſed ſi eſt ibi neceſsitas, eſt neceſsitas poſitio-

tio-

Digitized by Google

tionis, vel conſequentiæ, vt ſic inferatur, ergo ſi Socrates ambulat, de neceſsitate movetur. Et ſimiliter eſt in adducto argumēto minor de neceſsitate in eſſe vt nunc, cum aſſumit, hoc eſt præſcitum; ſi enim hoc nō eveniret, nunquam fuit præſcitum: & ideo dicit Magiſter in ſententijs diſtinctione 37. quod hoc, quod præſcit Deus, poteſt non præſciviſſe, poteſt enim nō evenire, & ſic poteſt Deus illud non præſciviſſe futurum.

18 Hæc, & nihil aliud habet Albertus in toto illo membro 8. in quo nihil eſt quod Scientiæ Mediæ favere poſsit; nam quod neceſsitatem abſolutam, quæ oritur ex cauſis proximis vocat antecedentem, ſeu dicit illam Anſelmum vocare antecedentem, non eſt verum, quia omnis neceſsitas antecedens ſit neceſsitas abſoluta; ſed quia neceſsitas abſoluta, & ex vi terminorum, qualis eſt ea, quæ oritur ex cauſis proximis neceſſarijs, neceſsitas antecedens eſt: quod patet, nam vt conſtat ex membro 6. antecedenti, loquutio Alberti eſt de præſcientia, quæ eſt cauſa rerum, ibi enim dicit, quod præſcientia Dei non variatur ad variationem ſcibilis, quia præſcientia Dei non cauſatur à ſcibili, ſed eſt cauſa ipſius ſcibilis; & de hac præſcientia in membro 8. inquirit, vtrum concordet cum libertate, & contingentia liberi arbitrij creati. Præſcientia autem, quæ eſt cauſa ſcibilis, certum eſt, quod ſaltem prioritate naturę præcedit ſcibile, & nihilominus dicit, quod neceſsitas, quæ convenit actibus liberis ex præſcientia Dei, non eſt neceſsitas conſequentis, ſed purè conſequentiæ: ſentit ergo quod non omnis neceſsitas antecedens eſt neceſsitas abſoluta, & ex vi terminorum: vnde illam reſtringit ad neceſsitatem, quæ oritur ex cauſis proximis neceſſarijs, ſicut ſolem oriri cras, & decollatum interire. Cum ergo neceſsitas, quæ oritur ex prædeterminatione phyſica in actibus liberis, non ſit ex cauſis proximis neceſſarijs, ſed ex voluntate libera infallibiliter ad alteram partem applicata, quamvis neceſſitas antecedens ſit; non tamen ex mente Alberti inferri poteſt, quod talis neceſsitas, quamvis antecedens ſit ad elicientiam actuum liberorum, neceſsitatem abſolutam ponat in illis, ſed tantum conſequentiæ.

Deinde ſi volumus diſcurrere per ſolutiones argumentorum, omnes redolere doctrinam Thomiſticā invenientur. Nam ad primum dicit, quod non eſt inconveniens, quod idem non ſecundum idem ſubiaceat neceſsitati poſitionis, & contingentiæ liberi arbitrij; neceſsitati poſitionis, in quantum eſt præſcitum: contingentiæ, in quantum abſolutè, & ſecundū ſe acceptum eſt, quod eſt prorſus doctrina, quam tradimus phyſicè prædeterminatores, qui de libero arbitrio prædeterminato v. g. ad amorem dicimus quod vt ſubeſt prædeterminationi, reſpective ad illam habet neceſsitatem, ſeu infallibilitatem, & ſimul ſecundum ſe, & ex habitudine terminorū, id eſt, vt dicit habitudinem ad obiectum indifferens, habet contingentiam: Vnde ſicut cum neceſsitate ex præſcientia, quæ eſt cauſa actus liberi, componit Albertus ſimpliciter contingentiam; ita & nos cum infallibilitate præmotionis componimus libertatem ſimpliciter actus deſumptam ex ipſo libero arbitrio.

In ſolutione etiā ad tertium dicit, quod ex hoc, quod futurum non habeat potentiam ad non eſſe præſcitum, non infertur, quod non habeat potentiam ad non eſſe futurum; quia hanc habet, in quantum ſubiacet libero arbitrio, quæ eſt noſtra doctrina applicata prædeterminationi, quando docemus, quod quamvis non ſit in poteſtate actus liberi, quod prædeterminatus non ſit, tamen ex libero arbitrio habet, quod poſsit non eſſe. Inutiliè ergo Albertus Magnus in favorem Scientię Medię adducitur; cum nihil in eius favorem, & multa pro noſtra doctrina dicat.

De Durando de S. Portiano.

19 SECVNDO Adducitur Durandus à S. Portiano Dominicanus in 1. diſtinct. 38. q. 3. à n. 19 ad 24. & diſt. 40. q. 1. n. 7. Sed vt appareat, quod Durandus non eſt contra noſtram ſententiam ſic, quod Scientiæ Mediæ ſit fautor, adduco primo, quæ dicit num. 18. antecedenti, ad quem ſequitur numerus 19. citatus. Dicit enim ſic: ſic igitur patet, qualiter Deus cognoſcit futura contingentia, quia cognoſcit ea determinatè quantū ad ſuas proprias, & determinatas actualitates, quas habebunt; nec cognoſcit ea per hoc, quod ſint ei præſentia ab æterno realiter, ſed per hoc quod Eſſentia Divina, vt cauſa, eſt ſufficiens ratio repræſentandi intellectui divino determinatè ſingula modo, quo dictum fuit (ad marginem) diſt. 39. q. 1. & 3. de

Digitized by Google

de cæteris ſingularibus; licet etiam Eſſentia Diuina ſit prima, & ſufficiens ratio intelligendi ea, tamen nihil prohibet, quod Deus ea cognoſcat in cauſis creatis contingentibus, cognitio tamen vtrorumque dependet à cognitione Diuinæ Eſſentiæ. In quibus habetur, quod omnia contingentia Deus cognoſcit in ſua eſſentia, vt in cauſa earum; nam licet aliqua poſsit cognoſcere in cauſis creatis contingentibus, cognitio tamen vtrorumque dependet à cognitione Diuinæ Eſſentiæ: per quæ, meo videri, Scientia Media iugulatur, iuxta quam Deus nõ cognoſcit conditionata cõtingentia in Diuina Eſſentia vti in eorum cauſa; ſiquidem ante omnem cauſalitatem actualem diuinam Deus cognoſcit ea in ſe ipſis, ſi conditio ponatur.

20 Sed venio ad num. 19. ibi ſic habet; quantum ad 3. ſcilicet, an ſcientia Dei imponat neceſsitatem rebus ſcitis, notandum, quod ſcientia Dei comparatur ad res dupliciter, vno modo vt cauſa; alio modo vt cognitio infallibilis, & certa, & neutro eorum modorum imponit neceſsitatem rebus. Quod non vt cauſa, patet primo ſic: aliqua futura dependent à ſolo Deo ſicut à cauſa, alia vero dependent ab ipſo mediantibus cauſis ſecundis; ſed ſcientia diuina neutris imponit neceſsitatem: ergo. Prob. minor quantum ad ea, quæ dependent à ſolo Deo, ſcientia Dei non eſt cauſa eorum, quæ fiunt à Deo, niſi mediante voluntate, vt patet ex dictis; ſed voluntas Dei non neceſſario vult quidquid, Deus ſcit, ſed libere vult, & poteſt non velle omne aliud ab ipſo: ergo ſcientia Dei, vt cauſa non imponit neceſsitatem rebus futuris. Item patet de his, quæ producuntur à Deo mediantibus cauſis ſecundis, ſic: omnis effectus futurus contingens, & contingenter eueniens, cuius aliqua cauſa per ſe eſt impedibilis, poteſt impediri; ſed eorum, quæ fiunt à Deo mediantibus cauſis ſecundis multa ſunt, quæ præter ſcientiam diuinam habent cauſas impedibiles, vel per actionem contrarij, vel per diſpoſitionem materiæ: ergo talia, non obſtante cauſalitate diuinæ ſcientiæ, contingenter eueniunt. Min. de ſe patet, & maior probatur, quia euenire contingenter eſt euenire cum poſsibilitate deficiendi; ſed effectus, qui dependet ex pluribus cauſis, quacumque earum exiſtente impedibili, & ita potente deficere, poteſt non euenire; & ita cum euenit, euenit cum poſsibilitate deficiendi: ſcientia igitur Dei, vt cauſa non imponit rebus aliquam neceſsitatem.

21 Hucuſque nihil contra noſtram doctrinam, vt per ſe patet. Venio ad numer. 22. vbi probat, quod cognitio diuina vt certa, & infallibilis non imponat rebus neceſsitatem. Cuius ratio eſt, inquit, quia circa eandem rem ſtant ſimul neceſsitas ſuppoſitionis, & contingentia ſimpliciter; ſed de eo, quod eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, poteſt haberi certa, & infallibilis cognitio: ergo infallibilis, & certa cognitio de aliqua re poteſt ſtare cum contingentia eius ſimpliciter. Mai. patet, quia ſortem currere, dum currit, neceſſarium eſt ex ſuppoſitione; & vniuerſaliter omne, quod eſt, quando eſt, neceſſario eſt, non ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione; ſortem tamen currere eſt ſimpliciter contingens, libere enim currit: ergo circa eandem rem ſtant neceſsitas ſuppoſitionis, & contingentia ſimpliciter. Et hæc fuit maior. Min. ſimiliter patet: quia de curſu ſortis, dum eſt, poteſt haberi determinata, & infallibilis cognitio, quia neceſſarium eſt ſortem currere, ſuppoſito quod currat; ita quod pro illo tempore non poteſt non currere: & ſicut eſt de præſenti curſu ſortis, quod poteſt infallibiliter cognoſci propter ſuam determinationem, & neceſsitatem ſuppoſitionis, ita eſt de omni futuro quantumcumque ſimpliciter contingente, ſi reſpectu eius poſsit inueniri aliqua neceſsitas ſuppoſitionis; inuenitur autem reſpectu cognitionis diuinæ, quia, vt prius dictum fuit, à cauſa impedibili, & ſimpliciter quoad hoc contingente, ſuppoſito quod non ſit impedita, ſequitur effectus infallibiliter, & neceſſario neceſsitate prædictæ ſuppoſitionis.

Et ſimiliter à cauſa indifferenti, & ad vtrumlibet, ſuppoſito quod determinetur, & non impediatur ſequitur infallibiliter determinatus effectus: intellectus ergo, cui notæ ſunt prædictæ ſuppoſitiones, poteſt infallibiliter quodcumque futurum cognoſcere: ſicut viſus meus, qui videt currere ſortem, infallibiliter nouit curſum ſortis: talis autem eſt intellectus diuinus, qui non ſolum nouit cauſam futuri contingentis ſecundum ſe, ſed

Digitized by Google

ſed novit perfectè omnem curſum omniũ cauſarum, quæ poſſunt impedire, vel non, & quæ impedient, vel non impedient, etiã quæ determinabunt liberũ arbitrium noſtrum, vt Angeli, & quæ non; propter quod infallibiliter cognoſcit omne futurum. Sic Durandus, in quibus, vt apparet, componit cum libertate ſimpliciter actuum liberi arbitrij creati, antequam actu in ſe ipſis ſint, aliquam neceſsitatem ex ſuppoſitione antecedenti, ex qua, vt ex cauſa ad vtrumlibet, neceſſe ſit ſequi determinatum effectũ, vi cuius neceſsitatis antecedentis Deus infallibiliter cognoſcit futura, antequam ſint, nec illa neceſsitas antecedens lædit libertatem, quia tantum eſt ex aliqua ſuppoſitione, videlicet quod determinentur, & non impediantur. In quibus favet noſtræ ſententiæ quantum ad hoc, quod dicimus contra Ieſuitas, non omnem neceſsitatem antecedentem tollere à ſubſequenti actu libertatem, aut ſimpliciter contingentiam.

22 Sed iam adduco eum in num. 24. ita loquentem: cum dicitur omne ſcitum à Deo de neceſsitate eveniet, dicendũ, quod falſum eſt de neceſsitate abſoluta, & ſimpliciter, imò quod ſcitum eſt, eveniet: & ideo quod ſcitum eſt evenire neceſſario, neceſſario eveniet; & quod ſcitum eſt evenire contingenter, eveniet contingenter; alioquin ſcientia Dei falleretur, quæ non ſolum eſt de eventu rerum, ſed etiam de modo eventus. Et quod dicitur vlterius, ſi non neceſſario evenit; poteſt non evenire; ponatur ergo in eſſe quod non eveniat: dicendum quod ſi ponatur in eſſe eo modo, qui eſt poſsibilis, non ſequitur aliquod impoſsibile; eſt autem poſsibile non evenire loquendo ſimpliciter, & abſolute, ſed, ſtante ſuppoſitione, non eſt poſsibile, & ideo ſic non eſt ponendum: ſi enim præſcitum eſt evenire, prævifus eſt ordo cauſarum, quo poſito, & ſtante, non poteſt illud non evenire; ſed neceſſario eveniet neceſsitate illius ſuppoſitionis prædictæ, quæ ſtat cum contingentia ſimpliciter. Quæ doctrina tota Thomiſtica eſt contra Patres Societatis.

Sed legatur in diſt. 39. q. 1. circa finem num. 10. ibi: repræſentatur enim res fore, vel non fore per Eſſentiam Divinam, non vt eſt ſolum eſſentia virtualiter omnem rem continens, ſed vt eſt volens rem poſsibilem fore; & quia libere vult rem fore. In qua doctrina habetur, quod Deus habet notitiam infallibilem omnium futurorum in Eſſentia Divina, vt determinata per decretum propriæ voluntatis; quæ doctrina longe diſtat ab ea, quam tradunt defenſores Scientiæ Mediæ.

Sed venio iam ad quæſt. 1. diſt. 40. num. 7. vbi ſic habet: quantum ad tertium dicendum eſt, quod prædeſtinatio habet infallibilem certitudinem, & in generali, ſcilicet quod prædeſtinatus infallibiter ſalvabitur, & in ſpeciali, qui, & quæ ſalvabuntur: quod patet per rationem adductam prius diſt. 38. q. 2. quæ talis eſt; quicumque ſcit de aliqua cauſa contingente, & impedibili, quæ ſunt, quæ poſſunt eam impedire, & quæ impedient, vel non impedient; vel ſi ſit indeterminata, ſcit quæ ſunt, quæ eam determinabunt, ſcit infallibiliter quid evenit in merito, & quid redatur pro præmio: ſed Deus ſcit infallibiliter, quę poſſunt determinare liberum arbitrium, & quæ determinabunt, & quæ poſſunt impedire quamcumque cauſam impedibilem, & quæ impedient: ergo ſcit infallibiliter de merito vniuſcuiuſque, & de præmio, & hoc ſciendo ſcit quis ſit prædeſtinatus, & quis non. Hæc ibi Durandus. Sed dicant in his adductis, quid ſit in favorem Scientiæ Mediæ? Nam quod dicit, quod ſcit quæ cauſæ impedient, & quæ non impedient, Scientiam Mediam non infert; ſiquidem, vt ſupra vidimus, Deus futura contingentia, quæcumque illa ſint, ſcit in ſua eſſentia, in quantum vult hoc fore, vel illud non fore: non ergo per Scientiam Mediam. In iuſte ergo Durandus contra Thomiſtas in favorem Scientæ Mediæ citatur.

Quid de Capreolo?

23 TERTIO Adducitur Capreolus in primo diſt. 38. q. 1. art. 2 ſub medio ad argumenta contra 1. concluſionem, ibi: Sunt aliquæ cauſæ, quæ poſſunt impediri, quibus cognitis, non ex hoc poſſunt perfectè cognoſci, an impediãtur, vel non; ſicut patet de humana voluntate, cuius quantumcumque cognoſcatur natura, non tamen ex hoc ſcitur an producat actum, vel non; ipſa enim poteſt ſe impedire, vt ita loquar, quantumcumque ſit ad eliciendum volitionem inclinata. Sic Capreolus, vbi Cerf quidam Duacenſis Societatis alumnus ait: vbi, vt vides, non cognoſcit inclinationem phyſicè prædeterminantem, cum qua non poſsit componi non

non actus. Et infra inquit Capreolus: cum igitur opera voluntatis futura ſint in ea, ſicut in cauſa primo modo, id eſt, ſecundum potentiam tantum; quia, ſcilicet, æqualiter poſſunt eſſe, & non eſſe, patet, quod ipſa cognita, & quibuſcumque cauſis ad actum volitionis concurrentibus, non poteſt certitudinaliter cognoſci, an ipſa producet illũ actum, vel non, an impedietur, vel non; quia ipſa voluntas, quæ ad illum actum concurrit, nullo modo eſt determinata plus ad producendum, quam ad non producendum: & ideo ad hoc, quod eius actus futurus certitudinaliter cognoſcatur, oportet, quod videatur in ſe, & non ſolum ſecundum eſſe, quod habebat in cauſa ſua. Sic Capreolus: quibus videtur tollere phyſicam prædeterminationem.

24 Cæterum de mente Capreoli non eſt dubitandũ, quod contra Scientiam Mediam ſit. Nam expreſſe cum D.Thom. ponit voluntatem prædeterminativam, & præ diffinitivam. Etenim hoc ſonat ſecunda concluſio, quam adducit in principio quæſt. citatæ, nempe: Radix contingentiæ eſt divina voluntas. Iſtam ponit D. Thom. 1.p.q.19. art.8. vbi ſubdit; quia divina voluntas quibuſdam volitis neceſsitatem imponit, & non omnibus, hoc contingit propter efficaciam divinæ voluntatis: cum enim aliqua cauſa efficax fuerit ad agendum, effectus conſequitur cauſam non tantum ſecundum illud, quod fit, ſed etiam ſecundum modum fiendi, vel eſſendi; ex debilitate enim virtutis activæ in ſemine contingit, quod filius naſcatur diſsimilis in accidentibus, quæ pertinent admodum eſſendi: cum igitur divina voluntas ſit efficaciſsima, non ſolum ſequitur, quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult; vult autem Deus quędã fieri neceſſario, & quædã contingenter, vt ordo ſit in rebus ad complementum vniverſi, & ideo quibuſdam effectibus aptavit cauſas neceſſarias, quæ deficere non poſſunt, ex quibus effectus de neceſsitate provenirent. Quibuſdam vero aptavit cauſas contingentes defectibiles, ex quibus effectus contingenter procederent: non igitur propterea effectus à Deo voliti eveniunt contingenter, quia cauſæ proximæ ſunt contingentes; ſed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, cauſas contingentes ad eos præparavit. Sic Capreolus, & alia ſimilia multa.

25 Qui autem hanc doctrinam tenet, Scientiam Mediam tenere non poteſt. Nam iuxta principia Scientiæ Mediæ contingentia effectuum eſt purè præviſa, & non prævolita, & ſic voluntas divina non eſt prima cauſa, quod effectus fiat, & quod cõtingenter fiat. Sed ſum etiam in ſententia, quod Capreolus noſtras præmotiones phyſicas tenuerit. Etenim in ſecundo ſent. diſt. 25. multa tradit, quibus Thomiſtæ vtuntur in ſuæ phyſicæ præmotionis defenſionem. Etenim Patres Societatis nolunt, quod, quia prędeterminatio phyſica antecedit elicientiam noſtrorum actuum, determinat ad illos, & prærequiritur ad illos, & non eſt in poteſtate voluntatis noſtræ prędeterminari, voluntas noſtra ablata prędeterminatione non maneat perfectè potens operari actus ſuos. Cui doctrinæ ſe opponit Capreolus dicens: ad hoc dicitur, quod ad hoc, vt aliquod agens habeat aliquem effectum perfectè in ſui poteſtate, non requiritur, quod ſe ſolo poſsit illum producere, nec quod cauſatio cuiuslibet concurrentis ſit in ſua poteſtate, ſi ly *ſolo* excludat cauſas primas, & ly *concurrentis* ſtet, & ſupponat pro eiſdem cauſis primis; ſed ſufficit, quod poſsit illum producere ſe ſolo, id eſt, non concurrente alia cauſa proxima, & eiuſdem ordinis cũ illo, vel, quod habeat in poteſtate ſua cauſationem cuiuſlibet cauſæ proximæ concurrentis cum illo.

In cuius doctrinæ probationem adducit D.Thomam 1.p.q.62.artic.1. ad 3. ibi: liberum arbitriũ eſt cauſa ſui motus, quia homo per liberum arbitrium ſe ipſum movet ad agendum; non tamen hoc eſt de neceſsitate libertatis, quod ſit prima cauſa ſui id, quod eſt liberum: ſicut nec ad hoc quod aliquid ſit cauſa alterius, requiritur quod ſit prima cauſa eius: Deus igitur eſt prima cauſa movens, & naturales cauſas, & voluntarias, & ſicut naturalibus cauſis, movendo eas, non aufert, quin actus earum ſint naturales; ita movendo cauſas voluntarias, non aufertur, quin earum actiones ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit: operatur enim in vno quoque ſecundum eius proprietatem.

26 Poteſt etiam dici, quod maior argumenti ſolum verificatur de cauſa, quæ vniverſaliter, & primarie habet effectum in ſua poteſtate, & independenter ſine ſuppoſitione prioris motoris; modo minor in tali ſenſu falſa eſt; quia nulla creatura illo modo habet aliquem effectum in ſua po-

te-

teſtate, ſed ſolus Deus, licet poſsit habere effectum in ſua poteſtate ſicut cauſa ſecunda proximè dependens à priori, & eius ſupponens motionem. Quid clarius, & verius pro noſtris phyſicis præmotionibus?

Et vlterius: ad ſecundũ patet per idem, nam minor ſolum vera eſt loquendo de habere effectũ in ſua poteſtate primariè, ſimpliciter, & independenter: in quo ſenſu minor neganda eſt. De hoc S. Thomas q.24. de verit. art.1. ad 3. Deus, inquit, operatur in vnoquoque agente, & ſecundum modũ illius agentis: ſicut cauſa prima operatur in operatione cauſæ ſecundæ, cum ſecunda cauſa non poſsit exire in actum niſi per virtutem cauſæ primæ: Vnde per hoc, quod Deus eſt cauſa operans in cordibus hominum, non excluditur, quin ipſæ mentes humanæ ſint cauſæ ſuorum motuum: Vnde non tollitur ratio libertatis. Et quid aliud defenſores phyſicæ prædeterminationis dicimus, quam quod antequam operemur, Deus operatur in cordibus noſtris movendo nos efficaciter, vt moti à Deo de facto operemur?

Sed audiamus illum ad tertiũ. Ad tertium dicitur, quod maior eſt falſa in caſu, quo cauſa ſuperior merè liberè ſine quacumque neceſsitate abſoluta eſt determinata ad eventum talis effectus; nec ſic eſt determinata ad eventum talis effectus, quin poſsit non eſſe determinata ad illum, ſed ad oppoſitum effectum: ſic autem eſt de voluntate, & ſciẽtia Dei; & ideo ſicut effectus contingenter eveniunt per comparationẽ ad Deum, ita & per comparationem ad voluntatem noſtram: & ſic ad prob. min. per exemplum de voluntate, & manu reſpectu ſcripturæ dicitur, quod quantumcũque voluntas mea eſſet determinata ad A. & eſſet immutabilis, ſi tamen illa determinatio eſſet libera, id eſt, proveniens à movente liberè, quamvis ob ſui efficaciam immutabiliter; tunc. A. æque contingenter proveniret à manu, ſicut à voluntate, nec eſſet ibi quæcumque neceſsitas, niſi cõditionata, & non abſoluta.

Et infra poſt vnam columnam, & dimidiam ſic habet: ex quibus patet ad argumenta, vnde breviter Scotus, & Enriq. decepti ſunt in hoc, quod putaverint liberum arbitrium, & voluntatem vnivoce dici de Deo, & creaturis; & quod tanta libertas ineſſet voluntati creatæ, ſicut increatæ: ita quod, ſicut divina volũtas à nulla priori voluntate determinatur, aut neceſsitatur, aut movetur ad actum ſuum, ita nec voluntas creata, quod falſum eſt inſpiciendo prædicta; omnis enim effectus creaturæ aliquam neceſsitatem habet ſaltim ex ſuppoſitione prioris cauſæ. Poteſt ne expreſsius Capreolus fateri noſtram doctrinam? Iniuſtè ergo Capreolus à Patribus Societatis adducitur in favorem Scientiæ Mediæ, & contra phyſicas prædeterminationes. Tandem in 2. diſt.37. art.3. in principio ſic habet: quantum ad omne poſitivum, quod eſt in actu voluntatis, actio voluntatis creatæ eſt poſterior actione Dei in producendo quidlibet tale; quia nulla creatura agit niſi mota à Deo. Quid clarius?

27 Ad ea autem, quæ in principio adducta ſunt, in quibus non videtur præcognoſcere prædeterminationes phyſicas: dico ad primum, quod ibi loquitur de natura voluntatis ſecundum ſe; non vero vt ſubeſt voluntati Dei prædiffinitivæ ſuorum actuum, in qua voluntatis natura multoties habetur aliqua inclinatio per modũ actus primi ad aliquos actus præ alijs: nec tamen hæc ſufficit ad hoc, vt Deus certitudinaliter cognoſcat hos actus præ alijs ex ea futuros, quia cum ſit ſimpliciter indifferens indifferentia libertatis, nec ſit applicata ad vnũ actũ præ alio, nõ habetur in ea prout ſic principiũ certificans de eo, quod infallibiliter hunc actum præ alio eliciat. Vnde illud verbum: *Quantumcumque ſit ad eliciendam volitionem inclinata*, non intelligitur de inclinatione ex Dei præmotione proveniente, quæ ſe tenet ex parte actus per modum applicationis, ſed intelligitur de alijs inclinationibus, quæ per modum actus primi ex alijs cauſis ſecundis poſſunt convenire voluntati.

Ad ſecundũ dico, quod cum phyſica prædeterminatio non ponatur in re niſi in ipſomet inſtanti, in quo ponitur actus in ſe ipſo, quia non præcedit tempore elicientiam actus, ſed ſolum prioritate naturæ, ſit conſequens, quod per illam non ponitur futuritio actus, ſed ponitur actus in ſe ipſo: vnde ex vi prædeterminationis actus non accipit futuritionem realem, quia in inſtanti reali, in quo aliquid in ſe ipſo eſt, futuritionem non habet: habet ergo actus futuritionem, antequam in ſe ipſo ſit prioritate temporis, & cum prioritate temporis ad ſui phyſicam exiſtentiam prædeterminatio nondum exiſtat, ſit inde quod in ipſa natura voluntatis vt futurus certitudinaliter cognoſci non valeat. Et ſic Ca-

repo-

Digitized by Google

præcoſus recurrit ad exiſtentiam futuri in ſe ipſo, vt eſt præſens, & dicit, quod antequam in ſe ipſo ſit, certo cognoſci non valet, ly *antequam* dicente prioritatem temporis, non ſolius naturæ. Cui doctrinæ non ſe opponit, quod ad hoc, vt voluntas hunc actum præ alio eliciat, præmoveri phyſice indigeat, quæ præmotio ſit ſimul tempore cum ipſo, & ſola prioritate naturæ præcedat ipſum per modum applicationis voluntatis ad ſuum actum; quod docent noſtri Thomiſtæ.

Quid de Ferrarienſi?

28 QVARTO adducitur contra noſtram doctrinam in favorem Scientiæ Mediæ Ferrarienſis 3. contrag. cap. 89. num. 6. vbi explicans D.Thom. ibi dicentem: huius, quod aliquis intelligat, conſilietur, & eligat, & velit, oportet aliquid eſſe cauſam; ſi autem eſt cauſa eius aliud conſilium, & alia voluntas præcedens, cum non ſit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquid primum; huiuſmodi autem primũ oportet eſſe aliquid, quod eſt melius ratione: nihil autem eſt melius intellectu, & ratione niſi Deus. Eſt igitur Deus primum principium noſtrorum conſiliorum, & voluntatum. Quæ verba explicans Ferrara ſic habet: ad evidentiam huius rationis conſiderandum eſt, quod in iſto proceſſu ab intellectu ad voluntatem, & à voluntate ad intellectum oportet tam ex parte intellectus, quam voluntatis devenire ad aliquod primum, cuius Deus ſit proxima cauſa per modum agentis totalis, & ſufficientis; nam operationis naturalis cauſa agens eſt ille, qui dat naturam, ſicut generans grave dat illi motum primo, & per ſe, ſicut agens, quod movet: vnde cum ſit aliqua operatio naturalis tam intellectus, quam voluntatis, & Deus ſit naturæ intellectualis immediata cauſa, operatio tam intellectus, quam voluntatis eſt à Deo tanquã ab Agente, quod talem actionem producit; ab intellectu vero, & voluntate tanquam à forma, qua producitur. Sicut motus deorſum eſt à gravitate tanquam à forma, qua generans movet grave; ex parte ergo voluntatis in prædicto proceſſu oportet devenire ad aliquem actum primum, qui omnes alios actus voluntatis præcedat, qui actus eſt volitio finis; in hac vita quidem ſub cõmuni ratione vltimi finis, & perfecti boni; in ſtatu vero patriæ etiam ſub particulari ratione, ſcilicet, Eſſentiæ Divinæ clare viſæ. Iſte autem actus eſt naturalis in via quo ad ſpecificationem: in patria eſt neceſſarius etiam quoad exercitium actus. Vnde iſte actus, quantum ad illud, quod habet naturalitatis, & neceſsitatis, habet Deum pro principali cauſa. Ex parte etiam intellectus oportet devenire ad aliquem actum primum naturalem; licet enim volitionem eorum, quæ ſunt ad finem, præcedat conſilium, & tale conſilium præcedat volitio finis & conſilij, in quantum liberè conſiliamur: quia tamen volũtas non fertur in bonum niſi cognitum, & apprehenſum per intellectum, ideo neceſſe eſt eſſe aliquem actum intellectus, qui omnem actum voluntatis præcedat, & per conſequens ſit naturalis, vtpote nullo modo à volũtate procedens: vnde & illum actum oportet referre in Deum ſicut in cauſam proximam, principalem.

29 Quis autem ſit iſte actus? Videtur dicendum, quod ſunt illæ cognitiones, ſive complexæ, ſive incomplexæ, quas abſque electione, ſed naturali inclinatione intellectus elicimus præſente aliquo obiecto in intellectu, aut à principio, cum primùm incipimus de aliquo cognoſcibili, & appetibili conſiderare. Sic Ferrarienſis. In quibus, vt verum fatear, non invenio aliquid repugnans defenſoribus phyſicæ prædeterminationis; nam omnes Thomiſtæ hoc ipſum dicimus cum Angelico Doctore: cum enim in proceſſu ab intellectu ad voluntatem, aut à voluntate ad intellectum non ſit dari proceſſus in infinitum in actibus, debemus venire ad aliquem actum primũ intellectus, ad quem voluntas non moveat quoad exercitium; & cum alias intellectus ſeipſum movere quoad exercitium nõ valeat, debet moveri à Deo ſic, quod Deus ſit cauſa illius primi actus, & voluntas tacta in actu per talem actum, qui eſt amor finis, fiat potens ſe moveri ad amorem mediorum. Sed quia aliud eſt id, quo voluntas poteſt ſe active movere, & aliud eſt id, quo actu movetur; ad hoc vt eligat, illa prima motio (dicunt defenſores prædeterminationis phyſicæ) dat voluntati poſſe ſe movere, ſed non applicat voluntatem indifferentem ad hunc actum præ alio, & ſic vltra illum actum, qui eſt à Deo, vt à cauſa, requiritur alius concurſus Dei in cauſam prædeterminans illam, vt ab ea hic actus præ alio egrediatur. Ex his duobus primum di-

Digitized by Google

dicit Ferrara in littera adducta, non dicit hoc ſecundum; non quia neget indigentiam concurſus prævij, ſed quia pro tunc non erat neceſſe de hoc ſecundo tractare. Vnde ex hoc primo dicto non infertur, quod præmotiones phyſicas negaverit.

Adducitur ſecundo ex 2. contra gent. c.16.§.ſed occurrit, vbi ſic loquitur: actio divina, qua res in eſſe producuntur, cùm non ſit aliud quam ipſum velle divinum, & ipſa Dei ſubſtãtia, non eſt actio trãſiens ſecundum rei veritatẽ, ſed actus immanens, qui eſt velle, & intelligere; ſecundũ enim quod Deus intelligit, & vult; ita res in eſſe procedunt abſque alia media actione & motu: ſed verum eſt quod habet aliquam ſimilitudinem cum actione tranſeunte, in quantum per ipſam aliquis effectus in creaturis relinquitur, & ideo à nobis ſignificatur per modũ actionis tranſeuntis in aliud, cum dicimus, Deus producit, aut creat res. Vnde poteſt dici actio tranſiens productivè; quia habet terminum extrinſecũ productum, non autẽ ſubiectivè, quod eſt eſſe proprie actionem tranſeuntem. Hanc doctrinam Ferrarienſis citat contra noſtram de prædeterminatione phyſica quidam Societatis alumnus Duacẽſis appellatus Cerf, in quodam libello num. 175. Sed & poterat citare eodem iure omnes Thomiſtas; quia hæc doctrina communis eſt omnibus, qui ſub vexillis verè Thomiſticis militant. Ego quidem (fateor meam imbecillitatẽ) nihil invenio in ea neque in favorẽ Scientiæ Mediæ, neque contra phyſicam prædeterminationem.

30 Idem Alumnus adducit Ferraram pro ſe in primo contrag. cap. 67. §. adverte, vbi habet: cognitio, qua cognoſcuntur cauſæ contingentes, & quod non impedientur, vel quod impedientur, nõ eſt cognitio contingentis, vt contingens eſt, ſed vt habet neceſsitatem; & intelligitur de effectu cauſarum naturalium. Et §. ad primum, vbi habet: dicitur ergo, quod effectus exiſtens in cauſa abſolute impedibili, vt conſideratur nullo modo impedita neque ante productionem, neque in ipſa productione, non habet rationem contingentis vt ſic, ſed neceſſarij effectus; quia dicitur tunc tantum effectus contingentiam habere in cauſa, quando cauſa impediri poteſt. Et §. aliter, vbi habet: tunc non cognoſcitur contingens, vt futurũ, ſed vt præſens, quia non poteſt certitudinaliter cauſa cognoſci nullo modo impedita à productione effectus, niſi quando cognoſcitur vſque ad ipſam productionẽ effectus incluſive, quòd non impeditur; in quolibet enim inſtanti præcedenti poteſt impediri, & ſic cognoſcitur effectus vt præſens.

Et infra: quamvis enim Deus cognoſcat, quod Antichriſtus erit per certitudinẽ; ratio tamen certitudinis ex parte rei cognitæ eſt, quia videt ipſum in ſua præſentialitate; non autem quia cognoſcit ipſum in ſua cauſa, ſecundum quod dicitur cognoſci vt futurus nobis: ſi enim cognoſceret ipſum tantum, vt eſt in ſuis cauſis, & non cognoſceret ipſum vt præſentẽ in ſeipſo, non cognoſceret per certitudinẽ iſtam propoſitionẽ, Antichriſtus erit. Ex quibus infert Cerf hunc clariſsimum Angelici Magiſtri diſcipulum non cognoſcere certã futurorũ contingentiũ in ſuis cauſis non neceſſarijs ſciẽtiã, niſi quãdo hæc cognoſcũtur vſque ad ipſam productionem effectus incluſive, quod non eſt cognoſcere effectus contingentes in ſuis cauſis, priuſquam agant, ſed in ſe ipſis.

Cæterum ex doctrina adducta ex hoc præclariſsimo D. Thom. Diſcipulo non infertur illum negaſſe prædeterminationes phyſicas: etenim cum productio actualis actus liberi incipiat ab ipſa phyſica prædeterminatione; nam eſt à Deo vt applicante, & à voluntate vt eliciente, Deus cognoſcens actum liberum in ipſa phyſica prædeterminatione non cognoſcit actum, vt futurum, ſed vt præſentem: dixi enim ſupra quod prædeterminatio phyſica non dat futuritionem actui, quia ſolum natura præcedit ipſum, non tempore; & ſic non dividitur tempore ab ipſa præſentia actus in ſe ipſo. Vnde ex hoc quod Ferrarienſis dicat, quod futurum contingens, quandiu eſt futurum, non cognoſcitur certitudinaliter, ſed illa tantum cognitio futuri certitudinalis eſt, quæ ſe extendit ad illius productionẽ, non ſequitur illũ negare Deũ phyſicè prædeterminare voluntatẽ ad eliciẽntiam ſuorum actuum liberorum.

Pro cuius maiori luce adverto, quod Thomiſtæ primo, & per ſe non ponunt prædeterminationem phyſicam, vt actus liber in ſtatu futuritionis certitudinaliter cognoſcatur; ſed illã ponunt, quia à cauſa ſimpliciter indifferenti, & nullo modo phyſice prædeterminata ad aliquẽ actum, actus determinatus egredi non valet, & ſic nequit in ſe ipſo vt egrediens à voluntate cognoſci infallibiliter, niſi voluntas prioritate naturæ determinetur ad illum;

cōponuntur ergo benè iſta, videlicet quod Deus non cognoſcat futurū, vt futurū cognitione infallibili, ſed ſolum vt præſens, & quod Deus prædeterminet cauſam liberam, vt ab ea in eo inſtanti, in quo prædeterminatur, actus phyſicè egrediatur: & ſic ex hoc quod Ferrara dicat primum, non ſequitur, quod negaverit ſecundum.

31 Adducit præterea Cerf Ferrarienſem, & vult, quod neget, quod Deus decreto ſuo prædeterminativo futura contingentia cauſet. Etenim cum D. Thom. 1. contragentes, cap. 68. ſic docet: ſicut eſſe Dei eſt primum, & per hoc omnis eſſe cauſa; ita Dei intelligere eſt primum, & per hoc omnis intellectualis operationis cauſa: ſicut ergo Deus cognoſcendo ſuum eſſe, cognoſcit eſſe cuiuslibet rei; ita cognoſcendo ſuum intelligere, & velle cognoſcit omnem cogitationem, & voluntatem. Super quæ Ferrara dicit, quod ſicut eſſe divinum eſt cauſa exemplaris omnis eſſe, non autē propriè effectiva, ſi formaliter ſumatur vt ab alijs attributis diſtinctum; ita intelligere, vt intelligere, per modum ſcilicet actus immanentis, & ſimiliter velle, vt habetur ex doctrina D. Thom. in 1. diſtinct. 28. articul. 1. habent rationem cauſæ exemplaris omnis intelligere, & omnis velle; eo quod omne intelligere, & velle ſit quædam participatio intellectionis, & volitionis divinæ. Sic ille. Super quæ Cerf: quibus, vt liquet, abſque vllo decreti prædeterminativi indicio explicat quomodo velle increatum ſit cauſa omnis volitionis creatæ, nempe tanquam exemplar, quod aliquo modo imitatur omnis volitio creata ſive neceſſaria, ſive libera, idque abſque omni interventu prædeterminationis phyſicæ, cum non ſit cauſæ exemplaris qualitatem phyſicè prædeterminantē influere, ſed media ſui cognitione ad ſuarum perfectionum expreſsionē movere.

Cæterum ex his non colligitur, quod Ferrara diſcordaverit à Thomiſtis in hoc, quod negaverit velle divinum, & intelligere divinum eſſe cauſam propriè effectivam futurorum; etenim apud ipſum, & apud Thomiſticam veritatem de intelligere, & velle divino dupliciter loqui poſſumus; vno modo ſecundum quod ſunt actiones formaliter immanentes, qua ratione non reſpiciunt effectum, ſed verum, & bonum: alio modo ſecundum quod ſunt actiones virtualiter tranſeuntes, & ponunt effectus extra ſe. Primo modo tantum ſunt cauſæ exemplares earum, à quibus formaliter participantur, & ſic loquitur Ferrara in verbis adductis, quod patet ex contextu litteræ; ſecundo autem modo ſunt cauſæ verè effectivæ eorum, quæ extra Deum ponuntur. Vnde ex adducta doctrina non infertur, quod intelligere, & velle divinum non ſint verè cauſæ effectivæ rerum ad extra: nec hanc doctrinam ex proprio cerebro Ferraræ attribuimus, ſeu ab ipſo dictatam tradimus in 2. contragent. cap. 16. §. ſed occurrit, quam, quia ſupra dedimus, non repetimus modo.

32 Hucuſque defenſavimus Ferraram à calumnia ſibi impoſita; modo probo quod fuerit in ſententia noſtrorum prędeterminantium. Etenim 3. contragent. c. 89. §. ad confirm. ſic habet: ad confirm. patet per idem, quia poteſt aliquid determinari ab alio ad effectum, & tamen habere illum in ſua poteſtate ſecundo modo ſuperius dicto; eo quod cauſa prima movet vnamquamque cauſam ſecundam ad ſuum effectum ſecundum conditionem ipſius cauſæ ſecūdæ; cauſam enim non potētē deficere ſic ad ſuum effectū determinat, vt ipſum neceſſario abſolute producat: cauſam autē, quæ deficere poteſt, ita determinat, vt tamē abſolute deficere poſsit in producendo, quæ eſt noſtra doctrina, iuxta quam de voluntate phyſice prædeterminata ad actum dicimus, quod abſolute, & ex terminis poteſt non operari illū quamvis non poſsit coniungere oppoſitum cum ipſa prædeterminatione.

Sed audiamus Ferrarā contragent. c. 94. §. ad evidentiam, vbi ſic habet: ad evidentiam eorum, quæ hic dicuntur, conſiderandum eſt, quod vtique difficillimum eſt, certitudinem divinæ providentiæ cum cōtingentia cauſarum, & libertate arbitrij concordare, vt de certitudine prædeſtinationis inquit S. Thomas de veritat. quæſt. 6. art. 3. propter imbecillitatem, inquam, humani ingenij nō valentis Divina ſua virtute penetrare: optimus tamen modus evadendi difficultates, quę circa hoc inſurgunt, eſt, qui hic tangitur, ſcilicet, quod cum divinæ providentiæ & effectus, & cauſæ ſubſint non ſolum ſecundū eſſe, & ſecūdum operationem, ſed etiam ſecundū modum eſſendi, & ſecundū modū operandi, non oportet omnia naturalia, aut humana

ab-

Digitized by Google

abſolute evenire ex neceſsitate, ſed evenire ex neceſsitate ſuppoſitionis, & immutabilitatis eo modo, quo proviſa ſunt, ſcilicet contingenter, & liberè ea, quæ determinavit Deus, vt liberè, & contingenter eveniant; neceſſario autem, quæ determinavit evenire neceſſario; per hoc enim fundamentũ ſolvit D.Thom. omnes adductas inſtantias, & per ipſum poſſunt etiam aliæ ſolvi. Sic Ferrara, in quibus docet cõmunem doctrinã Thomiſtarum, qua conciliant efficaciam gratiæ, & voluntatis Dei primo, & abſolute prædeterminativæ. Etenim ex hoc, quod actus liber quoad ſuum eſſe, & quoad modum libertatis ſubeſt divinæ prædeterminationi, fit infallibile, & immutabile, quod fiet, & quod liberè fiet.

Sed quomodo hæc componi poſsint, mirifice explicat in fine capitis dicens: quomodo autem cum certitudine divinæ providẽtiæ ſtat libertas arbitrij, poſſumus hoc exemplo declarare. Siquis debilem viribus, & volentem aliquò proficiſci iuvaret ſuſtinendo, ne caderet in via, ſicque eum ad aliquem deſtinatum locum abſque defectu perduceret, ſuis tamen pedibus gradientem, diceretur vtique, quod ille perduxit ad terminum abſque defectu eum, qui, ſi ſibi relictus fuiſſet, multoties in itinere cecidiſſet; & tamen hoc non obſtante hic ſuis pedibus ad terminum pervenit, & quantum eſt ex ſe defectibiliter, cum viribus debilis eſſet: ſimili ratione cum per divinam providentiam homo ad aliquem finem perducitur, Deo eius voluntatem movẽte, & adiuvante, atque vniverſa removente impedimenta; homo quidẽ liberè, & propria voluntate, ac quantum eſt ex ipſo defectibiliter operatur, adiutus tamen per divinam providentiam, in quantum huiuſmodi infallibiliter ad illum finem pervenit. Quid dilucidius pro noſtra ſententia, quæ docet, quod ex divina gratia homo operatur id, ad quod prædeterminatus eſt. Sed quia per liberum arbitriũ ex ſe poteſt in oppoſitum, ita infallibiliter operatur, quod poſsit in oppoſitum, & ſic coniungitur efficacia gratiæ cum libertate arbitrij noſtri.

Sed videamus illum in cap. 89. eiuſdem libri, vbi tradit doctrinam, qua defenſores phyſicæ prædeterminationis vtuntur in eius defenſione. Sic enim habet inter ſolvendum argumenta Scoti: dicitur ad 1. quod habere perfectè in ſua poteſtate effectum dupliciter poteſt intelligi; vno modo, quia illum poteſt producere, & non producere, & à nulla alia cauſa dependentiam habet in illius effectus productione: & ſic neque voluntas, neque quæcumque alia cauſa creata habet effectum perfectè in ſua poteſtate, quia omnis cauſa creata neceſſario dependet à prima cauſa, ſicut in eſſendo, ita & in cauſando. Alio modo, quia poteſt producere effectum, & non producere ſuppoſita prima cauſa, à qua dependet, & à nulla cauſa ad producendum, aut ad non producendum neceſsitatur. Et ſic concedit, quod voluntas habet perfectè in ſua poteſtate volitionem ſuam, & ad hunc ſenſum negatur maior; ſtant enim ſimul, quod aliqua cauſa ſecunda ſecundum ſe, & abſolutè poſsit producere, & non producere effectum, & tamen cauſatio ſuperioris cauſæ non ſit in eius poteſtate, quia, vt in ſuperioribus oſtenſum eſt, ſtat libertas ſecundæ cauſæ cum neceſsitate immutabilitatis, ſive cum neceſsitate ſuppoſitionis. Sic Ferrarienſis, & certe nihil magis contrarium Scientiæ Mediæ, iuxta quam Deus non vult abſolutè, quod voluntas velit hoc vel illud; ſed tantum vult ſub conditione, id eſt ſi voluntas ſe determinaverit ad illud; ex quo fit quod voluntas creata habet in ſui poteſtate determinationem primæ cauſæ; cuius contrarium expreſſe docet Ferrara.

Sed vlterius dicit: ad confirmat. patet per idem, quia poteſt aliquid determinari ab alio ad effectum; & tamen habere illum in ſua poteſtate ſecundo modo ſuperius dicto, eo quod cauſa prima movet vnamquamque cauſam ſecunda ad ſuum effectum ſecundum conditionem ipſius cauſæ ſecundæ; cauſam enim non potentem deficere ſic ad ſuum effectum determinat, vt ipſum neceſſario producat: cauſam autem, quæ deficere poteſt, ita determinat, vt tamen abſolutè deficere poſſit in producendo. Quæ eſt doctrina defenſorum prædeterminationis aſſerentium voluntatem prædeterminatam ad actum amoris. V. g. abſolutè poſſe non amare, quia prædeterminatur, vt liberè amet.

Et deinde dicit: ad ſecundam dicitur primo, quod vtique non dicitur aliquis effectus contingens in ordine ad voluntatem noſtram, tanquam ad primam radicem contingentiæ, & libertatis; ſed in ordine ad ſapientiam, & voluntatẽ divinã, vt

Digitized by Google

vt ſuperius eſt oſtenſum, in quantum, ſcilicet, De⁹ determinavit aliqua quidē evenire neceſſario, & iſtis dedit cauſas neceſſarias; alia vero evenire contingenter, & iſtis dedit cauſas contingentes. Sic ille: modo dicat Cerf: in ſua ſentētia prima radix contingentiæ, & libertatis ſumitur ne à Divina voluntate primo determinante, an à volūtate creata primo ſe determinante? Dicet vtique ſecundum; quia in hoc Scientiam Mediam ipſe fundat: ergo Ferrara, qui oppoſitum dicit, Scientiæ Mediæ manifeſtè adverſatur.

Sed vlterius Ferraram videamus. Dicitur ſecundo, inquit, quod maior eſt falſa de cauſa ſuperiori, quæ eſt determinata non neceſſario abſolutè, ſed voluntariè, & eſt cauſa effectus aliarum cauſarum, tam ſecundum eſſe, quam ſecundum modum neceſsitatis, aut contingentiæ; iſto enim modo Deus eſt cauſa determinata ad productionem creaturarum, quia videlicet liberè ſe determinavit ad ipſarum productionem, cum poſſet abſolutè oppoſitum determinare, modo in ſuperioribus oſtenſo, licet iſta determinatio ſit neceſſaria neceſsitate immutabilitatis. Item determinavit, vt talis effectus neceſſariò, talis vero contingenter eveniat, & eius determinationem ſequitur determinatio omnium cauſarum; quia videlicet effectus, quos determinavit per iſtas cauſas evenire neceſſario, ipſæ cauſæ neceſſario producunt; illos vero, quos determinavit per illas cauſas contingentèr, & liberè evenire, ipſæ cauſæ efficiunt contingenter: cum iſta tamen contingentia abſoluta effectus in ordine ad ſuam cauſam proximam ſuperius eſt oſtenſum ſtare neceſsitatem ſuppoſitionis, qua dicitur effectus contingens evenire neceſſario, & infallibiliter, ſuppoſito, quod Deus velit illum evenire voluntate conſequente, & voluntate completa. Videat iſta Cerf, & pœniteat ipſum tantum adverſarium Scientiæ Mediæ in eius adduxiſſe patrocinium.

Quid de Domino Caietano?

34 QVINTO Adducitur D. Caietanus à Cerf num. 372. ex 1. part. q. 19. art. 8 §. ad 1. Scoti, ibi: non oportet, cum aliquis aliquid vult, ſeu cum ſol illuminat, primā cauſam prævia motione cooperari; ſed ſufficit, & exigitur eam intrinſecè cooperari tali electioni, vel illuminationi: & hoc, quia cooperatio in vno quoque eſt ſecundum naturam vniuſcuiuſque. Ergo Caietanus expreſſe negat phyſicā præmotionem. Cæterum ex his non colligitur intentum. Nam poſt hæc ſecundo reſp. eidē argumento Scoti ſic. Secundo reſp. diſtinguendo ly in quantū mota, quoniā poteſt denotare cauſam præciſam, & poteſt denotare concauſā, & ſi quidem denotet cauſam præciſā. Mi. eſt falſa, non enim cauſa ſecūda movet ob hoc præciſè, quia movetur, ſed etiā ex virtute propria: ſi autem denotet concauſam, Mai. eſt falſa, quoniam ſtat cauſam ſecundam neceſſario moveri à prima, & cum hoc ipſum moveri modificari ex natura ipſius cauſæ ſecundæ; & ſic movere ipſius cauſæ ſecundæ provenit non ex moveri tantum, ſed ex moveri, & modo proprio ipſius cauſæ ſecundæ: ex tali autem modo conſurgere poteſt, quod nō neceſſario movet, vt patet in cauſis defectibilibus: illa autem propoſitio adiuncta, ſcilicet, cauſa ſecunda nihil agit niſi in virtute primæ, non iuvat; quoniā non eſt ſenſus, quod cauſa ſecunda nullā virtutē habeat niſi primæ; ſed quod ipſa ſecunda nullum effectum producit, niſi virtute primæ concurrente, & coniungente virtutem ſecundæ ſuo effectui: quoniam prima omnia attingit immediate immediatione Virtutis.

Quibus expreſsè tradit doctrinam de motione prævia, dum dicit voluntatē non active ſe movere ex hoc ſolū, quod à Deo movetur, ſed movere ſe ex propria virtute activa: vnde cum hæc ſit libera, etiam ſi præviè neceſſario à Deo moveatur; motus tamen, qui active procedit à voluntate, nō ſequitur, quod ſit neceſſarius. Dicit præterea, quod ſenſus huius propoſitionis, cauſa ſecunda non movet niſi virtute primæ, eſt, quod cauſa ſecunda nullū effectum producit niſi virtute primæ concurrente, & coniungente virtutem ſecundæ ſuo effectui: in quo expreſsè explicatur vterque concurſus cauſæ primę; ſimultaneus in eo, quod dicit, concurrente: & prævius in eo, quod dicit, & coniungēte virtutem ſecundæ ſuo effectui. Prius enim eſt, quod virtus applicetur, & coniungatur actioni, quam quod cauſa ſecunda intelligatur operari. Cum ergo Caietanus hic duas ſolutiones dederit, & in ſecūnda admiſerit phyſicam præmotionem, non poteſt inferri, quod Caietanus phyſicis præmotionibus contrarius ſit.

Sed vt appareat, quod hanc ſecundā

ex

Digitized by Google

ex propria ſententia dederit, adduco ſingularisſima ipſius verba, in quibus noſtram gratiam prævenientem, ex ſe efficacem, & antecedentem noſtram bonam operationẽ tradit. Sic enim habet ſuper illud Math. 4. *At illi continuò relictis retibus ſequuti ſunt eum*, ibi: nec eſt mirandum, quod iſti, & illi ſtatim ſequuti fuerint Ieſum, quia interiori operatione Ieſus movebat (motione, nõ invitatoria, ſed efficaci) corda eorum ad relinquendum omnia, & ſequendum ipſum; tali enim attractioni interni ſpiritus nullus vnquam reſtitit, nullus etiam reſiſtet vnquam; quia efficit voluntarium ſectatorem, operarium martyrem. Quid clarius pro noſtra gratia efficaci, cui nullum humanum reſiſtit arbitrium.

Sed, vt appareat quantum Dominus Caietanus Scientiæ Mediæ, & eius fundamentis adverſetur, iterato redeamus ad 1. p. q. 19 art. 8. vbi explicans quare D. Tho. reprehenderit opinionem eorum, qui dicebant contingentiã effectuum reduci in cauſas ſecundas, non in Deum, tanquam in primã cauſam contingentiæ, ſic habet: & opinio quidẽ in littera recitata, & reprehenſa credit radicẽ huiuſmodi eſſe conditionem cauſę ſecundę, id eſt defectibilitatẽ, ſeu poſſibilitatem contradictionis in cauſis ſecundis inventam. Quod, vt melius intelligatur, ſciendum eſt, quod inſtrumentũ defectivũ dupliciter cõtingit cõcurrere ad artis opus; vno modo, vt defectus ipſe non ſit electus ab artifice, ſed ſit conſequens inſtrumentũ electum ex neceſsitate materiæ: ſecundo modo, vt defectus ipſe ſit electus ab artifice. V.g. ſcriptor dupliciter poteſt vti malo calamo; primo, quia ſtatuit vti omni genere calami: ſecundo, quia ſtatuit ſe facturum malas litteras. In primo caſu, cum ſcriptor vtens calamo lapideo malas format litteras, advertenda ſunt duo; primum, quod tam malitia calami, quam malitia litterarum non cadit ſub electione ſcriptoris, ſed cõſequitur malitia ex neceſsitate materiæ. Nõ enim ipſe malũ elegit calamũ; ſed quia omne genus calami elegit, ex neceſsitate lapideæ materiæ defectus in calamo reſultavit: & propterea deformitas litterarũ reducitur, vt in propriã, & primã radicem, in ipſam conditionẽ calami, & nõ in ſcriptorem, qui, ſi idoneo vteretur calamo, bonas litteras faceret; & ſic conditio calami eſt impeditiva virtutis ſcriptoris modificatæ per calamum.

In ſecundo vero caſu deformitas litterarum cũ defectu calami ſub electione cadit ſcriptoris; imò ex hoc ipſo malũ calamum elegit, vt malas litteras formet, quatenus inſtrumentũ habet conforme malo effectui intento: & ſic virtus ſcriptoris modificatur quidẽ in calamo malo, ſed nõ impeditur, imò defectus ipſe calami obſequitur eidẽ, quoniã electus eſt ad modificationem virtutis ſuæ, vt ſuaviter intentũ defectuoſum effectũ attingat. Tenet igitur, ad propoſitũ applicãdo, recitata opinio, quod Deus glorioſus, quia omni genere cauſarũ ſecundarũ vti ſtatuerit, & infra latitudinẽ cauſarum ſecundarum inveniuntur quædã defectivæ, vel ad vtrumlibet, propterea ſequitur contingentia. Et ſic intellecta opinio hæc optime reprehenſa eſt; eſt enim reprehenſibilis, vt in littera dicitur, quia inſufficientẽ cauſam reddit contingentiæ: imò, vt in fine corporis huius articuli tangitur, propriam cauſam cõtingentię nõ reddit; quoniã dum conditionẽ ſecundę cauſæ propriã radicẽ dixit, primæ cauſæ, in qua eſt vera radix, locũ non reliquit. Reprehenſa quoque rationabiliter vtroque eſt medio; quoniã virtutẽ primę cauſę modificari in ſecũda & ſi contingat dupliciter, ſcilicet, cum impedimento, & ſine impedimẽto eius, vt in exemplo dato manifeſtũ eſt, vtrobique enim virtus ſcriptoris malo modificata eſt calamo; ſemper tamen, quando defectus in effectu reducitur in conditionẽ cauſæ ſecũdæ, tanquam in primam radicem, oportet quod cõditio cauſæ ſecundę ſit impediens, & non ſolum modificans primæ efficaciã. Et quia ſic opinio illa tenet, ideo prima ratio contra illam efficax eſt.

Sic Caietanus: in quibus, vt apparet, ipſe defendit opinionẽ S. Tho. de eo, quod prima radix contingentiæ, & libertatis creatæ, ſit efficacia divinæ voluntatis, quæ primo eligit, quod cauſa ſecunda contingenter, & liberè operetur, & ad hunc finẽ aptat cauſas contingentes, quæ licet poſsint modificare efficaciã divinę voluntatis, eam tamen impedire nõ valent, quia hoc ipſum, quod deficere poſſunt, ab ipſa Dei volũtate efficaci primo electũ eſt. Vnde in hoc ipſo, quod ſic operantur, quod poſſunt non operari, exequuntur divinã voluntatẽ. Cũ hac autẽ doctrina Scientia Media ſubſiſtere non valet, quia Authores eius modũ libertatis noſtrorũ actuum non reducunt in efficaciã divinæ voluntatis primo eligentis illum, ſed reducũt in voluntatem creatam primo ſe determinantem, & primo eligentem

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

ſuum actum liberum; ita quod Deus prædeterminatur à voluntate creata, & non primo determinat de elicientia actus eius. Vnde contingentiā, & libertatem actuum reducunt, tanquam in primam radicem, in conditionem creatę voluntatis; vt in primum determinans ſe, & vt in primum eligens ſuum actum. Dum ergo Caietanus oppoſitum huius docet, Scientiæ Mediæ non fautor, ſed adverſarius eſt.

Quid de Dominico Soto?

36 SEXTO Adducitur Dominicus Soto in lib. 1. de natura, & gratia c. 15. vbi ſic habet: quædā libertas eſt operum gratiæ, quam libertatem, vt lib. 2. & iterum tertio videbimus, prætendunt ſemper Lutherani inficiari, dicentes opera liberi arbitrij nihil ad noſtram iuſtificationem præſtare, neque ex noſtro aſſenſu, & cooperatione illam pendere: vnde contra regnum liberi arbitrij comædias ludunt, quibus docent ſicut inanime organum, aut brutum pecus, ſic hominem ſe habere, dum iuſtificatur. Quin etiam ſunt inter Catholicos, quos viva voce dogma hoc aſſerentes, nobiſque reclamantibus, defenſantes audivimus: puta quod Deus quadam nos vi, & neceſsitate ad ſe pertrahat; ita vt in noſtra nos converſione merè paſsive habeamus, & receptivè, de quo idcirco ſacroſancta Synodus ſeſ. 6. pronuntiavit; cuius hic decretum, quàm ſit ſanctum, explanare intendimus. Ita Sotus.

Super quæ P. Henao in ſua hiſtoriata Scientia Media: illi verò Catholici, contra quos reclamare ſolitus erat, videntur iidem ipſi, de quibus in cap. 16. ſcribit: ſunt inter Scholaſticos, qui doceant poſito concurſu Dei non eſſe vtrumque in poteſtate voluntatis, ſcilicet agere, & non agere, ob idque ſecundo aiunt huiuſmodi concurſum non connumerari inter requiſita ad agendum; imò dicunt (vt ſua vtamur voce) concomitari actionem ipſam. Horum autem duorum, vel vtrumque nunquam intellexi, vel neutrum vnquam credam; etenim non eſt dubium, quin concurſus Dei, licet concomitetur, vt aiunt, actionem, ſit nihilominus cuicumque cauſæ ſecundæ requiſitus ad agendum; imò verò & natura prærequiſitus, quoniam non ſolum Deus eſt cauſa effectus ſecundæ cauſæ, verumetiam ipſe movet eam ad agendum; at quamvis ille concurſus ſit prærequiſitus, nihilo ſecius illo poſito etiam eſt in facultate voluntatis agere, & ceſſare, alias nullus dabitur requiſitorum numerus, quibus poſitis voluntas poſsit agere, & non agere; atque adeo neque erit libera. Nam ante divinum concurſum non poteſt agere, & quando ille adeſt, vt iſti aiunt, non poteſt non agere. Solutio ergo dubitationis eſt, quod illo tunc temporis momento, quo Deus mecum concurrit, ſum liber, vt tunc agere renuam; etenim dum liberè moveor, poſſum in ſenſu diviſo nō agere, & tunc ceſſabit concurſus Dei, tametſi in ſenſu compoſito contra ſe invicem pugnent, Deum agere erga me actione illa, & me non agere. Neque aliud ſibi vult Ariſtoteles, vbi ait: illud quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. Sic Sotus ab adverſarijs adductus.

Sed valde miror audaciam P. Henao, & aliorum, qui ex hac doctrina colligunt hunc tantum, tamq; mirabilem Magiſtrū docere contra ſententiam de phyſica præmotione! & quidē qua apparentia ſuaderi poteſt, quod illi Catholici, qui dicunt, quod Deus quadā nos vi, & neceſsitate ad ſe pertrahit, ita vt in noſtra nos cōverſione merè habeamus paſsivè, & receptivè, ſint Theologi Dominicani defenſores phyſicæ prædeterminationis? quandoquidē iſti Catholici fatentur, quod poſita prædeterminatione volūtas ſeipſam activè movet ſic, quod licet infallibiliter faciat id, ad quod prædeterminata eſt, tamē abſolutè, & ex ſe poteſt facere oppoſitū: nō ergo ſe habet in converſione ſua merè receptivè; ſed in ordine ad Deum moventem ſe habet paſſivè, & in ordine ad proprium actum ſe habet vere, & propriè activè.

Sed & illud valde ridiculum eſt, quod dicit Henao, quod iſti Catholici ſunt illi, de quibus Soto dicit in c. 16. aſſerere, concurſu Dei poſito, non eſſe in poteſtate voluntatis agere, & nō agere, ob quod dicunt talē cōcurſum nō numerari inter requiſita ad agēdum, ſed eſſe merè concomitantem ipſam actionem creaturæ: etenim qui ſic philoſophantur ad litterā Ieſuitas eſſe apparet, qui primo dicunt concurſum Dei prævium tollere libertatē; ideoq; nullū Dei concurſum eſſe phyſice prævium, ſed tantū eſſe cōcomitantem actionem creaturæ. Quam tamen ſententiam refutat Sotus dicens; horum autem duorum, vel vtrumque nunquam intellexi, vel neutrum vnquam credam. Etenim non eſt dubium, quin concurſus Dei licet concomitetur, vt iſti aiunt, ſit nihilominus vnicuique cauſæ ſecun-

dæ requiſitus ad agendum; imò verò & natura prærequiſitus, quoniam non ſolum Deus eſt cauſa effectus ſecundæ cauſæ, verumetiam ipſe movet eam ad agendum: & quamvis ille concurſus ſit prærequiſitus, nihilo ſecius, illo poſito, etiam eſt in poteſtate voluntatis agere, & ceſſare. Quod poſſe deinde explicat de ſenſu diviſo, non de ſenſu compoſito.

Quibus doctrinam Thomiſticam de phyſica præmotione ex ſe efficaci explicat; nam dicit natura prærequiri ad agendum, quod præcedentiam dicit ad actionẽ creaturæ, licet non temporis, ſaltim naturæ; quod omnes thomiſtæ phyſicè præmotores dicimus, dum affirmamus concurſum prævium ex ſe efficacem non ſeparari tempore ab actione creaturæ, ſed ſolum natura, & cauſalitate præcedere illam. Et quidem ſi concurſus Dei natura pręcedit ipſam actionem creaturæ non fiet efficax ex ipſo vſu creaturæ; ſed potius ex eius efficacia ſequetur in ipſo inſtanti actus creaturæ, ad quem præmovetur; & ſic corruet doctrina Ieſuitica affirmans creaturam ſua actione prædeterminare concurſum Dei ex ſe indifferentẽ & trahere illam ad ſuum proprium velle, non vero trahi à concurſu Dei ex ſe determinato.

Sed & in hoc puncto ipſe Sotus pro ſe, & pro nobis loquatur. Sic enim habet cap. 16. iam citato, loquens de auxilio efficaci, quo Deus trahit animam, quò ipſe vult: ſunt ergo alia ſecũdi generis opera, quæ ita in nobis Deus exercet, ſi nos tamen aſſenſum præbeamus, qualia ſunt omnia, quæ motum quempiam liberũ animi noſtri deſignant. Hæc proinde non prius tempore à Deo, quàm liberè à nobis, ſed ſimul à Deo, & à nobis fiunt; ab eo tamen prius natura: veluti trahere ad ſe nos, aperire cor noſtrũ & ipſum, quod eſt, cõvertere nos. Quo circa opera hæc, ita in ſcriptura promittit nobis Deus, noſque ab ipſo ſedulis præcationibus efflagitamus, vt viciſsim à nobis etiã ipſe requirat. Eſt enim in Evangelio: *Nemo poteſt ad me venire, niſi Pater meus traxerit eũ*. Et in Canticis: *Trahe me poſt te*. Et admonet nihilominus nos mutuò Deus, vt ad ipſũ veniamus, vt eſt illud: *Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati eſtis*. Et: *Siquis vult venire poſt me*. Et his ſimilia. Præcatur etiam David dicens: *Domine labia mea apperies*; & tamen in alio Pſalmo ait Deus: *Apperi os tuum, & implebo illud*. Et cũ clamamus nos: *Deus virtutũ converte nos*, reclamat & ipſe: *convertimini ad me in toto corde veſtro.*

At ne ordo iſte à nobis incohans quempiam, vt Pelagianos, fallat, meditanda eſt hic regula, & in memoria recordẽda, quod vbicumque Deus nos admonet, vt veniamus, cõvertamur, apperiamus, &c. promptitudinem miſericordiæ ſuæ ſignificat, qua præſentiſsimus nobis eſt ad oſtium pulſans; & ideo, quamvis prius dicat convertimini, quam dicat, convertar, non ſignificat exordiũ à nobis eſſe, ſed per nos ſtare, quominus nos trahat, noſtraque apperiat corda. Ob idque ait Hieremias: *Si converteris, convertam te*. Quando autem nos ſimilia ab eo petimus, inopiam noſtram imbecillitatem, & impoſsibilitatem expromimus; nimirum quod, niſi nos ipſe præveniat, nihil per nos ipſi poſſumus. Et ideo ſubiungit: converte me Domine & cõvertar. Scientiſsimè ergo, vt divinitus datum eſt, S. Synodus Tridentina ſeſs. 6. cap. 5. ait, quod cum in ſacris litteris dicitur: cõvertimini ad me, & convertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur; cum vero reſpondemus, converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur. Atque ex hinc dilucida reſponſio elicitur ad authoritates ſecũdo loco cõgeſtas. Enim verò, ita omnes atteſtantur Deũ eſſe cauſam converſionis, ſalutiſq; noſtræ præmovendo nos, vt tamen niſi nos annuerimus, nihil fiet. Sic Sotus.

In quibus (vt conijcere poſſum) iſte Magnus Magiſter nõ diſtinxit concurſum præviũ à ſimultaneo realiter; ſed mens eius eſt, quod Deus nos phyſicè pręmoveat per ipſũmet actum liberũ noſtrũ; itaq; & actus idẽ eſt effectus divinę voluntatis, & eſt volitio libera noſtra: vt effectus divinæ voluntatis præcedit ſe ipſum, vt volitio noſtra eſt; & prout natura præcedit ſe ipſum, vt volitio noſtra eſt, dicitur phyſica pręmotio voluntatis ad ſe ipſum, prout libera volitio eſt. Vnde diſcriminatur à pluribus Thomiſtis, qui concurſum præviũ diſtinguunt realiter à ſimultaneo; convenit tamen cum illis in eo, quod ſicut ipſi dicunt prævie Deũ movere voluntatem, vt ab ipſa actus, ad quem determinatè pręmovetur, egrediatur. ita & Soto dicit Deũ prioritate naturæ cauſare noſtrũ actũ in nobis, vt in ſecũdo ſigno ille actus intelligatur egredi à voluntate. Vnde ſemper verificatur, quod gratia Dei pręvenit nos, & phyſicè præmovet nos, quamvis non ſit quid realiter diſtinctũ à noſtro libero actu: per quod lõgè diſtat à via Ieſuitica,

iuxta quam dicitur, quod meus actus prius intelligitur determinari à volũtate creata, quam à Deo; ſiquidem illa eſt, quæ prædeterminat concurſum Dei indifferentem: vnde actus meus liber, prout à Deo eſt, non habet primo determinationem, cui doctrinæ ſe opponit Sotus in adductis verbis ex illo.

38 Sed & magis explicat ſeipſum, dum contra ſe obijcit, & ſolvit hoc argumentum. Quod ſi nos ſimul cum Deo in hanc noſtræ iuſtitiæ cauſam concurreremus, liceret ea, quæ ſibi ipſe adſcribit in ſacris eloquijs, nobis nos æqua ſorte arrogare, vt ſicut ipſe ait: *Sine me nihil poteſtis facere*, &c. *nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum*; ita nos pariter verè Deo reſponderemus; ſine nobis nihil potes in nobis facere, & niſi nos veniremus, fruſtra traheres, quod videtur abſurdum. Ait enim Auguſtinus lib. 2. de bono perſeverantiæ: vivimus rectè, ſi totum Deo demus, non illi ex parte, & nobis ex parte. Et in Enchiridion: quod ſi propterea dictum eſt: non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis: quia ex vtroque fit, id eſt, ex volũtate hominis, & miſericordia Dei, cur, inquit, non & è contrario recte dicitur: non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia id miſericordia Dei ſola nõ implet? Quod tamen, ait, nullus Chriſtianus dicere auderet.

Ecce Argumentum. Ad quod reſpondens ait: ad hanc verumtamen dubietatem reſpondentes negamus opera, quæ Dei ſunt in noſtra iuſtificatione, licere eadem nobis ratione vſurpare; diverſa tamen nihil prohibet. Quod enim ait: ſine me nihil poteſtis facere, & alia id genus, quæ ad noſtram iuſtificationem referuntur, non poſſumus nos tali modo dicere; videlicet, quod ſine nobis Deus non poteſt, quoniam ipſe non ſolum eſt cauſa volitionis noſtræ, & operis boni, ſed eſt cauſa ita præveniens, quæ facit, vt nos poſsimus, ac velimus. Vnde Ezechielis 36. non ait: Cooperabor vobiſcum, vt operemini; ſed auferam, inquit, cor lapideum de carne veſtra, & dabo vobis cor carneum, & ſpiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis, & operemini. Itaque ipſe facit, vt faciamus, dans nobis velle, & operari; nos autem non movemus ipſum, nec facimus, vt ipſe faciat. Si autem hoc referatur ad aſſenſum noſtrum, qui ſecundum ordinariam, præſcriptamque legem neceſſarius eſt; nihil cunctamur dicere cum Auguſtino: qui creavit nos ſine nobis, non iuſtificabit nos ſine nobis.

Et ſecundum hanc intelligentiam verum etiam eſt, quod niſi nos velimus, fruſtra nos cuſtodit Deus, & trahere conatur. Sed ecce vbi latet punctum. Deus dat nobis velle: ergo ipſe efficit in nobis aſſenſum ipſum, per quẽ apperit corda noſtra, atque adeo nos nihil facimus. Negamus hanc poſtremam conſequentiam; ita enim efficit ipſe noſtrum aſſenſum, ſi nos tamen liberè concurramus: quare per eundẽ aſſenſum, & nos illi apperimus, & ipſe apperit. Vnde noſtrum concurrere eſt permittere nos ab ipſo moveri coagendo illi, qui iugiter ad oſtium pulſat. Itaque vt poſsim intelligere, Deus primo nos movet producendo in nobis aſſenſum noſtrum, & dum nos, qui poteramus male operari, & impedire, quod Deus aſſenſum noſtrum in nobis produceret, non malè operamur, ſed volumus; per ipſummet aſſenſum, quem ipſe producit in nobis, liberè coagimus illi; eſt enim talis aſſenſus nobis liber per hoc, quod poteramus apponere obſtaculũ gratiæ Dei prævenienti, & nõ apponimus; ſed de facto ipſi Deo aſſentimus, volendo, vel operando. Cum ergo volitio noſtra libera, prout à Deo eſt, præcedat ſeipſam, prout à nobis eſt; determinatio noſtræ operationis à Deo eſt primo, & non à libero arbitrio creato. Et ſic Scientia Media locum habere non poteſt, quia, vt dixi, primatum libertatis Sotus tribuit Deo; non noſtræ voluntati: ſiquidem noſtra volitio, prout à Deo eſt, præcedit ſe ipſam, prout à nobis eſt. Iniuſte ergo Dominicus Soto adducitur in favorem Scientiæ Mediæ, & contra phyſice præmotores.

Quid de Magiſtro Conrado?

39 SEPTIMO Adducitur Conradus. Nam 1. 2. q. 1. n. 2. coment. 2. notab. 3. ait: Tunc homo agit actionem humanam liberam, quando ad eam habet abſolutè indifferentiã; ſic quod poteſt eam agere, & non agere. Et ibidem q. 9. art. 6. ad 3. refellit eos, qui affirmant requiri ſpecialem Dei motionẽ, qua Deus moveat voluntatem ad primũ actum, imprimendo voluntati aliquid per modum actus primi, quo voluntas efficitur potens ad volendum, docetque per generalem Dei

Dei influentiam ſine alia ſpeciali motione moveri à Deo voluntatem noſtram, quantum ad exercitium, ad volitionem boni in communi. Et ſubdit: hac motione præſuppoſita voluntas per innatam libertatem poteſt ſub iſta motione Dei ſe determinare ad hoc, vel illud bonum. Et ſolvens argumentum in contrarium dicit, quod in poteſtate ſolius voluntatis, ſtante generali influentia, eſt ſe movere ad exercitium, vel non movere, nec ad hoc concurrit aliquid aliud activè completivè.

Cæterum ex his, quæ relata ſunt, nihil infertur contra noſtram doctrinam. Et quidem quantum ad prima verba, quis noſtrum negat ea? Omnes enim Catholicè fatemur, quod homo tūc agit liberè actionem humanam, quando ad eam habet abſolutè indifferentiam: ſic quod poteſt eam agere, & non agere: non ergo Conradus ex his, quibus nobiſcum convenit, poteſt eſſe contra nos. Etiam ex his alijs, quæ adducuntur, noſter adverſarius non eſt: nam generalis influentia non reducitur ad ſolum auxilium ſimultaneum; ſed etiam comprehendit ſub ſe auxilium prævium: non auxilium prævium, quod conſiſtat in aliquo impreſſo voluntati per modum actus primi dantis poſſe, ſed per modum applicantis poſſe, quod præſupponitur iam alias cauſæ ſecundæ convenire. Ex hoc ergo, quod Conradus docuit, quod ad primum actum ordinis naturæ ſufficit generalis influentia Dei, & non requiritur ſpecialis motio per modum actus primi dans poſſe ad primum actum, non ſequitur, quod docuerit contra noſtram doctrinam de phyſica præmotione. Quod vltimo dicit, quod ſub iſta motione poteſt voluntas per innatam libertatem ſe determinare ad hoc, vel illud bonū, veriſsimum eſt, quod poteſt: ſed aliud eſt poſſe ſe movere, & aliud movere ſe per illam; poteſt, quia per illum actum primum circa finem fit potens ſe movere circa ea, quæ ſunt ad finem, non tamen dicit Conradus, quod per illam voluntas de facto ſe movebit: nos enim prædeterminationem non ponimus, vt poſsit, ſed vt de facto moveatur. Et ſic nihil docet contra nos. Quod, & non aliud, dicit in verbis vltimo adductis: etenim in ordine naturæ innata vis libertatis facta in actu per amorem finis, abſque aliquo alio dante poſſe, poteſt ſe movere; ſed quia ſimpliciter indifferens eſt, indiget aliquo alio, vt de facto moveatur.

Quid de Thoma Turco?

40 OCTAVO Adducitur Thomas Turcus Generalis Ordinis noſtri, & authenticatur, quod in varijs occaſionibus dixerit prædeterminationes phyſicas non eſſe demente S. Thomæ. Sed cum Turcus nullum ſuæ magnæ Sapientiæ reliquerit fragmentum, nihil in pro, vel in contra poteſt facere eius authoritas. Hoc vnum didici ex Patribus, qui cum eo Boloniæ, vbi floruit, coætanei fuerunt, quod fuit accerrimus Scientiæ Mediæ impugnator: & multi extant Patres, qui audierunt illum dicentem ſe neſcire, qua v[illegible]gio ſic magna, & tanta authoritate plena in ſimilis ſcientiæ defenſione iuraverit. Sed & hæc ex auditu refero; valebunt forſan, quantum valent ea, quæ Henao etiam refert ex auditu. Quod autem dicit de quatuor iuratis teſtibus, miror, quod non dixerit de viginti, aut triginta; quia vbi non obeſt pluralitas, non obeſt infinitas.

Quid de Mathæo Ori Dominicano?

41 NONO Adducitur Mathæus Ori Primarius profeſſor Theologiæ in Cęnobio Pariſienſi, & Genereralis Vicarius Congregationis Gallicanæ lib. 1. de quinque verbis Pauli, Verbo, *Libertas*, vbi ait: manifeſtum eſt, quod viſio Dei, qua videt aliquem agere, vel nō agere, non eſt cauſa talis actus; ſicut nec homo videns incedentem eſt cauſa inceſſus. Et fol. 57. addit: eſt frequenter eadem vocatio eadem divina motio; vnus tamen ex iſtis attrahitur, alius induratur, ſic citat Cerſ num. 376.

Cæterum ex prima authoritate nihil concluditur, quia ſcientia viſionis habet duos conceptus inadęquatos, ſecundum quorum primum eſt practica, & vocatur ſcientia approbationis; alterum, ſecundum quem eſt ſpeculativa, & ſic proprie dicitur viſionis: ſecundum primum eſt cauſa rerum, vt docent Thomiſtæ; non ſecundum vltimum. Et in hoc ſenſu dicit Ori quod viſio Dei, qua videt aliquem agere, vel non agere, non eſt cauſa talis actus: vnde nihil dicit contra doctrinam Thomiſticam. Ad id, quod ſecundo adducitur, dico, quod eiſdem auxilijs ſufficientibus vnus trahitur; quia vltra hæc auxilia datur ei efficax gratia: & alter induratur, cui vincicet ſola ſuffi-

ſcientia dantur, & non efficacia. Quæ doctrina communiter traditur à Thomiſtis ſuper illud: *Væ tibi Bethſaida, væ tibi Corozain, quia ſi in Tyro, & Sidone facta fuiſſent virtutes, quæ facta ſunt in te, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Quod communiter explicatur, quod iiſdemet miraculis, & virtutibus Tyrij, & Sidonij pœnitentiam egiſſent, quibus Bethſaiditæ noluerunt credere; quia Tyrijs ſuperaddidiſſet Deus gratiam efficacem, non vero Bethſaiditis.

Quid de Paulo Soncinate?

42 DECIMO Adducitur in favorem Sciētiæ Mediæ Paulus Sōcinas lib. 9. metaph. q. 14. & lib. 12. q. 19. Vidi ipſum in lib 9 & nihil prorſus de hac materia ibi tractat. Forſan erit in q. 9. vbi diffinit agens liberum ſic: agens liberum eſt, quod exiſtentibus omnibus requiſitis ad actionem, habet in ſua poteſtate agere, & non agere; agere hoc, vel eius oppoſitum. Sed hoc nihil facit cōtra nos, quia defenſores phyſicæ prædeterminationis hoc ipſum dicimus; cum enim nos prædeterminet Deus, vt liberè faciamus, poſita prędeterminatione libere facimus: & ſic poſitis omnibus requiſitis ad agēdum, ſic facimus, quod poſſumus non facere. Vnde habemus in noſtra poteſtate agere, & non agere. P. Henao citat quæſt. 15. dict. libri 9. Verùm ibi doctrinam tradit Thomiſtis communem de determinativo voluntatis, nec Deum excludit à munere determinantis per modum cauſæ primæ. In libro autem 12. q. 19. ſic habet. Ad tertium dicitur, quod potentia libera ab aliquo determinatur, ſed non oportet huiuſmodi determinans eſſe aliud ab ipſa potentia. Sic Soncinas. Et in eo non invenitur aliud, quod poſſit apparere, quod faciat cōtra doctrinam Thomiſticam.

Sed & hoc contra nos nihil facit: pro cuius luce adduco argumentum, quod ſolvit. Determinaverat enim Soncinas Deum extra ſe non agere ex neceſsitate naturæ, ſed ex plena libertate, contra quod tertio arguit: omnis potentia libera libertate cōtradictionis indiget aliquo, per quod determinetur; ſed prima cauſa non poteſt ab alio determinari, aliàs non eſſet prima: ergo, &c. Cui argumento reſpondet conceſſis præmiſsis negando conſ. quia licet omnis cauſa libera neceſſe ſit ab aliquo determinari, non tamen eſt verum vniverſaliter loquendo de omni libero creato, & increato, quod debet ab alio à ſe diſtincto determinari: ſiquidem Deus, cum ſit à ſe, eſt primo determinans ſe; & ſic nihil concluditur. Neque enim illa propoſitio intellecta de voluntate creata poteſt habere verum; ſiquidem omnes admittūt, quod voluntas determinatur ab intellectu, qui eſt alius à voluntate, & ab obiecto, quod eſt aliud ab ipſa, & à Deo, ſaltim illa motione, qua movet voluntatem ad bonum vniverſale, ſine qua dicunt etiam adverſarij, quod voluntas nequit ſe determinare ad verum, vel apparens bonum. Debet ergo doctrina, & explicatio à nobis tradita habere veritatem.

Et quidem in hoc auctore invenio doctrinam ſimpliciter oppoſitam Ieſuiticæ. Nam libro 9. q. 8. hanc ſecundam ſtatuit concluſionem: nulla res poteſt reducere ſe ipſam primo de potentia ad actum, quocumque modo accipiatur motus, ſive mutatio; quam ſic primo probat. Omne movens eſt actu tale, quale eſt patiens in potentia; ſed nulla res poteſt eſſe in actu, & in potentia reſpectu ſui ipſius: ergo nulla res agit in ſe ipſam primo. Confir. Philoſophus 5. Metaph. textu 9. diffiniens potentiam activam dicit, quod potentia activa eſt principium tranſmutandi aliud, in quātum aliud, ſed nulla res eſt aliud à ſe ipſa: ergo nulla res eſt principium tranſmutandi ſe ipſam.

Huic rationi cum ſua confirmatione adhibet ſolutionem, quam tradunt Ieſuitę, dicens, ad hanc rationem ſolet reſponderi: primo quod dupliciter poteſt aliquid eſſe in actu, vno modo in actu formali, ſcilicet, quia formaliter habet talem, vel talem actum; alio modo in actu virtuali, quia virtualiter habet actum, licet non habeat eum formaliter. Impoſsibile quidem eſt, quod aliquid ſit ſimul in actu formali, & in potētia reſpectu eiuſdem: vnde dum movet ſe, habet formaliter potentiam ad id, ad quod movetur, & habet virtutem eiuſdem productivam. Dicunt conſequēter quod in diffinitione potētię activę, ly *in quantum aliud* non reduplicat aliam rem, ſed aliam rationem formalem, quando movens, & motum ſunt indiſtincta ſubiecta, puta dum voluntas cauſat in ſe actum ſuum. Nam in quantum eſt activa volitionis, eſt aliud à ſe ipſa, in quantum eſt receptiva eiuſdem.

Quæ ſolutiones in, & ex ſchola Societatis modo traduntur. Contra eas tamen ſic arguit. Primo contra ſecundam; quia

Digitized by Google

quia iſta reſponſio eſt contra expoſitionem Commẽtatoris, qui 9. Metaph commento 2. ſic dicit: potentia agens eſt illud, quod eſt principium tranſmutationis in aliud, ſecundum quod eſt aliud, & non in ſe, cum ſit manifeſtum, quod nihil agit in ſeipſum. Secundo; quia licèt fortè agens aliquam formam poſſit dici alter à ſe, in quantum eam recipit; non poteſt tamen dici aliud: nam differentia accidẽtalis non facit aliud, ſed facit alteratum, vt Porphyrius dicit. Vnde ſæpe Ariſt. dicit, quod Sortes in domo eſt alter à ſe ipſo in foro; & numquam dicit, quod eſt aliud. Tertio: ſi aliquid, puta A. agit in ſe ipſum, conſtat, quod A. eſt in potentia activa formali; eſt enim formaliter agens: & etiam in potentia paſſiva formali; quia formaliter eſt recipiens, & non tantum virtualiter: ergo ſequitur, quod aliquid eſſet in potentia activa, & in potentia paſſiva reſpectu eiuſdem, & eodem modo. Sic Soncinas impugnat Ieſuiticam doctrinam. Ex quibus evidenter ſequitur, quod ipſe ſentiat voluntatem creatam non poſſe primo activè determinare ſe ipſam; alias poſſet primo movere ſe ipſam, quod ipſe impugnat. Iniuſtè ergo contra defenſores phyſicæ prædeterminationis à Ieſuitis adducitur.

Quid de Ioanne Vincentio?

43 VNDECIMO Adducitur Ioannes Vincentius Dominicanus Salmanticenſis profeſſor, de quo dicit Cerf, quod validiſsime phyſicas prædeterminationes impugnaverit, & ſolum morales admiſſerit, teſte Baſilio Legionenſi eius auditore, & Araujo in litteris datis anno 1663. ad P. Gabrielem Henao. Cæterum de hoc auctore, quid ſenſerit, non conſtat. Certum eſt enim, quod in tomo nũquam ſatis laudato de relectione gratię Chriſti nihil invenitur contra phyſicas prędeterminationes; de alijs autẽ ſcriptis eius typis non mandatis nullus iudicare poteſt ſic, quod fidem faciat dicentis authoritas, qui ea non prælegerit: cum nec eius extet Scriptura, nec opus typis mandatum, abſque fundamento contra phyſicas prædeterminationes adducitur.

(.?.)

Quid de Gonzalez Albelda?

44 DVODECIMO Adducitur magnus ille vir Ioannes Gonzalez de Albelda, de quo dicit Cerf, quod reiecta phyſica prædeterminatione, morali tantum adhæſerit. 1.p. diſp. 58. ſect. 1. 2. & 3. Hæc autẽ eſt manifeſta impoſtura, &, vt appareat, adduco 1. 2. & 3. ſect. citatas ab adverſarijs. Et quidem adduco primam ab eo, quo de prædeterminatione tractat, videlicet: ſecundo ponendum eſt hanc diſputationem habere connexionem aliquam cum illa quæſtione, quam ex profeſſo diſputat Suarez prolog. 1. de arbitrij libertate cap. 5. an poſſit Deus facere, vt voluntas neceſſario velit actuali iudicio rationis indifferẽter propoſito; etenim ſi vera ſit pars negativa huius quæſtionis facile auctores, qui docent prædeterminationẽ phyſicam, declarare poterunt eiuſmodi concordiam: quia ſimul docent obiectum actuali iudicio rationis indifferenter proponi, & ita quamvis non dicant libertatem formalem in eiuſmodi iudicio indifferenti conſiſtere, docent tamen in eo radicari, vt illo ſtante non poſſit actus voluntatis circa obiectum ſic propoſitum non eſſe formaliter liber. Vnde vt iſtud effugium eis pręcludat, multum laborat Suarez ibidem in ſtabilienda parte affirmativa illius quæſtionis. Cæterum licet in vtrumque latus ſe vertat, mihi tamen illa numquam probatur: iudico enim prorſus impoſsibile voluntatem etiam ab extrinſeco neceſsitari poſſe circa obiectum ei indifferenter propoſitum. Cuius ratio à priori ſumitur ex ipſamet diffinitione actus volendi; eſt enim inclinatio voluntatis ab intrinſeco procedens, ita tamen vt ſi principium intrinſecũ, à quo procedit, ſit omnino determinatum ad vnum, quaſi per modum naturæ, volitio ſit neceſſaria; quia hæc eſt differentia eſſentialis illam conſtituens in ratione eiuſmodi: ſi vero principium intrinſecum, à quo procedit, ſit indifferens ad vtrumlibet, volitio ſit libera; quia hæc eſt differentia eſſentialis conſtituens illam in ratione eiuſmodi; at implicatio eſt, quod inclinatio actualis procedens à voluntate circa obiectum indifferenter ei propoſitum procedat ab illa, vt à principio intrinſeco omnino determinato ad vnum, quia tunc obiectum non poſſet ei proponi indifferenter, nempe vt eligibile, & non eligibile; ergo. Quam impugnationem ſen-

Digitized by Google

ſententiæ Suarez ad longum proſequitur.

Deinde num. 4. dicit: porro non propterea vtcumque egimus cauſam eorum, qui docent phyſicam prædeterminationem inhærentem noſtræ voluntati; licet enim verum ſit, quod ſtante iudicio indifferenti circa aliquod obiectum, voluntas non poſſit neceſſitari ad illud, ita tamen poſſet declarari prædeterminatio phyſica inhærens voluntati, quod reipſa non haberet locũ propoſitio illa obiecti ſub indifferentia, vel ſaltim implicarent in terminis, ita vt ex modo explicandi prædeterminationem phyſicam inhærentem, per locum ab intrinſeco ex eorum poſitione ſequeretur vtraque pars, ſcilicet quod obiectum proponeretur ſub indifferentia, & quod non proponeretur ſub indifferentia: quia ſi ita explicaretur prædeterminatio inhærens, vt omnino ad vnum maneret determinata voluntas circa obiectum. B. implicatio eſſet, quod obiectum. B. proponeretur ei ſub indifferentia, nempe vt eligibile ab illa vt hic & nunc, & vt non eligibile. Vnde etiam ſi contra prædictam ſententiam P. Suarez teneamus, tamen, vt recte explicemus concordiam, quam intendimus, adhuc oportebit exactè diſcutere modum, & conditionem prædeterminationis inhærentis, ne videlicet talis ſit, vt omnino ad vnum voluntatem intrinſecæ determinet, non relinquẽdo in illa proximam, & expeditam indifferentiam ad vtrumlibet circa obiectum, ad quod movet hic, & nunc, vt illa prædeterminatione ſtante non poſſit hic & nunc proximè, & expeditè in oppoſitum.

Tertio, inquit, ponendum eſt multum referre ad veritates Theologicas pro dignitate exornandas vti vocibus proprijs, & vocabulis à Patribus, & antiquis Theologis vſitatis, &c. Quare, inquit, in præſenti diſputatione non ſolum res ipſæ, ſed etiam nomina exactè ſunt examinanda. Hoc ideo dixerim, quia loquendo pro nunc loquimur de gratia excitante, & movente aliquibus ex his etiã, quibus res ipſa ſignificata per hoc nomẽ *prædeterminatio phyſica* placet, vocabulum non placet, &c. Oppoſitum tamen alij doctiſsimi viri ex profeſſo docent, quos ſequitur, & egregiè defendit RR. Albarez lib. 3. de auxilijs diſp. 22. vbi optimè notat prædeterminationẽ phyſicã in gemino ſenſu accipi poſſe. Primus eſt, vt denotet prædeterminationem naturalem, ſeu per modum naturæ; & ſic nullus Catholicus docet Deum prædeterminare voluntatem noſtram, dum eam excitat, vt ei vocanti conſentiat. Secundus ſenſus eſt, vt denotet præmotionem intrinſecè inhærentem voluntati, habentem intrinſecem virtutem realem ad inclinandum illam, vt infallibiliter Deo vocãti conſentiat; pro vt enim diſtinguitur prædicta motio ab illa, quæ ſolum eſt ex parte obiecti per modum conſilij, & ſuaſionis, appellatur phyſica prędeterminatio.

Deinde, inquit, ſic explicata dicta voce nullus ſcrupulus in illa eſſe poteſt, aut in aliquo offendere poteſt audientem, præſertim cum modus loquendi alienus non ſit à D. Thom. qui in hac quæſt. art. 5. ad 5. ſic ait: cauſa, quæ eſt ex ſe contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, quod ſic gloſſat: Ecce, inquit, cauſam contingentem perhibet ab aliquo exteriori determinari, vt efficiat, abſque præiudicio ſuæ contingentiæ. Cui loco ſuperaddit alium ex 1. perhiermen. & alium ex 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3. interdum ſpecialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinatè volendum, quod eſt bonum; ſicut in his, quos movet per gratiam: vbi, inquit, etiam re ipſa docet prædeterminationem, quia hæc, iuxta ſecundum membrum aſsignatum à nobis, nihil eſt aliud, quam præmotio Dei inclinans ad aliquid determinatè volendum. Et D. Auguſtinus ſæpiſsimè ait: bona voluntas à Deo prępparatur, quod idem eſt, ac prædeterminari.

45 Vſque modo habemus ex Albelda phyſicam prædeterminationem, & probationẽ eius ex authoritate SS. Auguſtini, & Thomæ. Videamus iam eam defenſari ab argumentis adverſariorum. Sed obijciunt, inquit, oppoſitum tenentes, quod prædeterminatio opponitur indifferentię: igitur ſi Deus prædeterminaret voluntatem, tolleret ab illa indifferentiam, ac proinde libertatem, quæ ſine indifferentia ex parte principij eſſe non poteſt. Reſp. inquit, dupliciter: primo ex doctrina D. Th. ſuprà relata ex 1. perhierem. quod indifferentia eſt duplex, alia quaſi ſuſpẽſio voluntatis purè in potentia, quæ non magis eſt inclinata ad vnum, quam ad oppoſitum; alia eſt, quę opponitur inclinationi, quæ eſt omnino ad vnum per modum naturæ ſolum: prima ergo indifferentia tollitur per prædeterminationem phyſicam ſumptam iuxta ſecundum membrum ſuprà aſsignatum, qualiter ſumitur à Theologis aſſerentibus volunta-

ta-

Digitized by Google

tatem; noſtram phyſicè prædeterminari per gratiam efficacem; quia nimirum poſita in voluntate huiuſmodi prædeterminatione, non manet voluntas quaſi ſuſpenſa, & quæ non magis ſit inclinata ad vnum, quam ad oppoſitum, quia manet efficaciter, imò & efficaciſsimè inclinata in vnam partem potius, quam in oppoſitam: ſecunda vero indifferentia non tollitur per eiuſmodi prædeterminationem, ſed ſolum per eam, quę eſt omnino ad vnum per modum naturæ, qualiter Deus non prædeterminat eos, quos movet per ſuam gratiam efficacem.

Secundo reſp. quod in voluntate creata, cum ſit movens mota à Deo, eſt quaſi duplex indifferentia; altera paſsiva in ordine ad Deum activè moventem ipſam voluntatem: altera activa in ordine ad actum ſecundum ab ipſa voluntate eliciendum. Prędeterminatio igitur phyſica ſumpta iuxta ſecundum membrum, qualiter à nobis defenditur in præſenti, tollit à voluntate indifferentiam paſsivam in ordine ad Deū active moventem, quia poterat movere illam, & non movere, & rurſus movere ad hoc, & ad illud: tollitur ergo huiuſmodi indifferentia voluntatis per illam præmotionem Dei, non vero tollit hæc phyſica prædeterminatio indifferentiam activam voluntatis in ordine ad actum ſecundum ab illa eliciendum, quia, adhuc ſtante illa prædeterminatione phyſica, manet voluntas creata activè indifferēs ad eliciendum, & non eliciendum illum actum, ad quem prædeterminatur. Sic Ioannes Gonçalez Albelda. Docuit ergo prædeterminationem phyſicam, & nō ſolum adhæſit morali, vt perperam docet Cerf cum alijs eiuſdem ſcholæ.

Poſt hæc autem ſubdit: his tamen non obſtantibus, quia res eſt graviſsima, & omnis ambiguitas vitanda, oportebit addere aliquam particulam denotantem prædeterminationem phyſicam accipi in præſenti, non quidem iuxta primum membrum ſupra aſsignatum, ſed iuxta ſecundum à nobis defenſatum: ac proinde dicendum erit, quod Deus prædeterminet phyſicè voluntatem noſtram per modum libertatis, aut vero addendo: ſed non omnino ad vnū, quaſi per modum naturæ, ſed per modum libertatis manente intrinſeca indifferentia proxima expedita ad vtrumque. Sic autem explicata illa voce, idem pollet ac vocatio efficax ſecundum propoſitum Dei, non noſtrum, qualiter illam appellat Auguſtinus lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 18. Idem etiam pollet atque adiutorium Dei præbens bonæ voluntati noſtræ efficaciſsimas vires, vt ei conſentiat; ſicut loquitur Auguſtinus lib. de gratia, & lib. arb. cap. 16. Sic in prima ſectione tenet Albelda.

46 In ſecunda ſectione proponit primo ſententiam eorum Thomiſtarum, qui dicunt phyſicam præmotionem eſſe qualitatem per modum actus primi inhærentem voluntati, ſemper intrinſece perfectiorem, & alterius rationis, quam gratia auxilians, quæ datur ei, qui diſſentit, etiam ſi ſint inæqualiter tentati; aſſerunt enim huiuſmodi qualitatem eſſe vltimatè complentem potentiam voluntatis, & reducentem illam quaſi incoativè de actu primo ad actum ſecundum: ac proinde neceſſum eſſe exiſtimant, quod auxilium, quod eſt efficax in vno etiam leviter tentato, intrinſecè ex natura ſua habeat, quod ſit efficax in quocumque alio quantumcumque graviſsimè tentato.

Proponit ſecundo ſententiam aliorum Iuniorum, qui negant efficaciam gratię antecedentem conſenſum noſtrum etiam in præſcientia media. Quas duas ſententias ipſe impugnat, & poſt impugnationes factas ſic habet. Hinc colliges ex noſtra ſententia non ſequi, quod efficacia auxilij non ſit phyſica ſecūdum intrinſecam virtutem, & perfectionem: quia ſicut efficacia caloris vt quatuor ad expellendam frigiditatem vt duo phyſica eſt, & intrinſeca, non tamen inde ſequitur, quod calor vt quatuor ſit efficax ad expellendā frigiditatem vt octo, ſic in noſtro propoſito auxilium eſt efficax v. g. ad vincendam reſiſtentiam vt quatuor in materia talis virtutis, & ad eiuſmodi reſiſtentiam vincēdam habet phyſicam, & intrinſecam virtutem in quocumq; ſubiecto reperiatur talis reſiſtentia: tamen inde non ſequitur, quod illud met debet eſſe efficax ad vincendam reſiſtentiam vt centum; ſed tunc debet dari à Deo aliud fortius, & efficacius intra materiam eiuſdem virtutis, circa quam verſatur tentatio.

Poſt hæc & alia, quæ ibi immiſcet, ſibi obijcit, dicens: hinc autem nobis quidam obijciunt nos debere admittere Scientiam Mediam, qua videlicet Deus cognoſcat Petrum in tali occaſione taliter tentatum tanto auxilio interno, & non minori eſſe præveniendum, vt tentationem vincat. Sed ex iſta obiectione, inquit, potius ſe-

ſequitur oppoſitum ; quia congruentia gratiæ, & contemperies eius cum ſubiecto iuxta ſententiam Auctorum, qui docent Scientiam Mediam, non deſumitur ex aliquo omnino antecendente conſenſum noſtrum, quia hæc ſuppoſitio eſſet omnino antecedens illum: vnde ſi ex illa neceſsitate conſequentiæ inſerretur conſenſus noſter, dicunt, quod tolleret eius libertatem. Sumitur ergo congruentia, & contemperies gratiæ auxiliantis cum tali ſubiecto iuxta illam ſententiam affirmantem Scientiam Mediam ex noſtro conſenſu, vt præcognito per illam ſcientiam ; & iuxta noſtram ſententiam congruentia illa, & contemperies omnino antecedit conſenſum noſtrum in ratione cauſæ illius, neque ad illam cognoſcendam indiget Deus ſcientia conditionata media ; ſed vel conditionata omnino neceſſaria, & omnino antecedente conſenſum noſtrum, vel certè (& hoc melius) ſolum indiget ſua ſcientia abſoluta, qua cognoſcit auxilia gratiæ, quæ à ſua omnipotentia procedere poſſunt, & inter illa cognoſcet quod tale auxilium. B. efficax eſt ex intrinſeca ſua virtute ad vincendam in quocumque ſubiecto tantam tentationem. Quare eiuſmodi ſcientia præſuppoſita certo novit Petrum tanta tentatione, & non maiori tentatum futurum eſſe victorem.

Deinde apponit hanc 3. concluſionem : neceſſarium eſt dicere, quod gratia præveniens, auxilians, intrinſece inhærens eſt maior, & perfectior intrinſece in illo, qui vincit tentationem, quam in illo, qui in illa ſuperatur, ſi ambo ſint æqualiter tentati. Quod ad longum probat. Modo ego inquiro, reſpondeant Ieſuitæ. Totum pondus efficaciæ in hac controverſia de efficacia auxiliorum non ſtat in eo, quod illi dicũt, quod ex duobus æqualiter tentatis, quorum alter vincitur, & alter vincit, non eſt maior gratia intrinſece in vno, quam in alio, ſed ſolum extrinſecè ; quia videlicet datur vni illa gratia, qua prævisus eſt vincere tentationem, & alteri non? Ita docent illi : huic ergo Ieſuitarum doctrinæ directe ſe opponit Gonçalez ; adæquate ergo pro noſtra ſententia ſtat.

47 In tertia ſectione primam concluſionem ponit huius tenoris : Gratia efficax, per quam facit Deus, vt ei vocanti conſentiamus, non conſiſtit ſolum in concurſu concomitanti. Apponit ſecundã concluſionem : gratia præveniens efficax immediatè non eſt qualitas per modum actus primi, ſed motio, id eſt motus ſubitus, & indeliberatus ex infuſione Spiritus Sancti. In qua concluſione non ſe opponit defenſoribus phyſicæ prædeterminationis, ſed ſolum ſe opponit his, qui ex illis dicunt prædeterminationem phyſicam conſiſtere in qualitate per modum actus primi. Deinde apponit tertiã concluſionem : ad eliciendum motum illum ſubitum, & indeliberatum, in quo diximus potiſsimè conſiſtere rationem gratiæ efficacis prævenientis, indiget voluntas qualitate per modum tranſeuntis infuſa à Spiritu Sancto.

Quarto dicit, ex duobus æqualiter tentatis, ille qui conſentit Spiritui Sancto, ſemper eſt maiori intrinſeca gratia præveniente præparatus, quam ille, qui conſentit diabolo ; ſi vero ſint inæqualiter tentati, continget aliquando, vt cum æquali gratia præveniente, quantum ad intenſionem, & perfectionem intrinſecam, alter vincat tentationem, alter vero in illa vincatur, ſcilicet ille, qui vehementius tentatur. Quinto dicit: efficacia gratiæ prævenientis præmoventis quaſi phyſicè voluntatem noſtram optimè cohæret cum vſu noſtræ ingenuæ libertatis.

Deinde obijcit ſibi: gratia illa efficax neceſſaria eſt ad conſenſum: igitur, qui illã non habet, non ſolum non conſentiet, verum etiam neque conſentire poterit; ſi quidem aliquid ei deeſt ex neceſſario prærequiſitis ad conſenſum antecedenter omnino ad illum. Hæc obiectio, inquit, malè torſit, & in adverſam partem impulit P. Suarez lib. 3. de auxilijs cap. 13. vbi eam prolixius proſequitur : ex dictis tamen à nobis non difficilè ſolvitur; diſtinguenda enim eſt in præſenti materia, & præ oculis habenda (niſi allucinari velimus) duplex illa neceſsitas antecedens, & ſequẽs, quam tradit D. Anſelmus lib. de concordia, cap. 1. atque gratiam efficacem ſolum neceſsitate ſequenti prærequiri ad conſenſum futurum aſſererendum eſt; quia nimirum liberum noſtrum arbitrium numquam conſentiet Deo vocanti, niſi eiuſmodi gratia efficaci præventum : non autem prærequiri eiuſmodi gratiam neceſsitate antecedenti; quia ſimpliciter, & abſolutè non eſt impoſſibile, quod liberum noſtrum arbitrium Deo vocanti conſentiat, etiam ſi non ſit prævẽtum eiuſmodi gratia efficaci, etenim ſola gratia ſufficienti adiutum habet proximam, & expeditam poteſtatem ad conſentiendum, ſi vult.

Hinc

Digitized by Google

Hinc verò, inquit, ne inferas gratiam efficacem in quãtum hujuſmodi non eſſe antecedentem ordine cauſalitatis conſenſum noſtrum; non enim dicitur neceſſaria ad illum ſolum neceſsitate ſequenti, quia non antecedat illum ordine cauſalitatis, ſed quia non ita antecedit, vt abſolutè implicet ſine illa elici illum conſenſum à voluntate noſtra, quamvis ſine illa de facto numquam illum eliciet: & ideo neceſſaria eſt illa gratia, vt verificetur, quod in re ponitur noſter conſenſus; non vero neceſſaria eſt, vt voluntas noſtra habeat poteſtatem liberam, & expeditam ad illum eliciendum, ſi velit. Vnde quamvis gratia iſta vt efficax, ſit antecedens noſtrum conſenſum ordine cauſalitatis requiſitæ ad illum in ſenſu explicato; tamen neceſsitas hæc non eſt antecedens, ſed ſequẽs: dicitur enim neceſſarium eſſe ad noſtrum conſenſum id, ſine quo de facto noſter conſenſus numquam eſt, quamvis ſine illo liberè, & expeditè poſsit eſſe. Hæc, & alia multa in favorem phyſicæ prædeterminationis docet ibi Gonçalez.

Poſt hæc ſolvit difficiles objectiones, quæ militant contra phyſicam prædeterminationem. Prima eſt: ſtante illa præmotione efficaci poteſt liberum arbitriũ proxime, & expeditè diſſentire, ſi velit; at poſſibili poſito in eſſe nullum ſequitur inconveniens: igitur nullum erit inconveniens, quod actu diſſentiat. Reſpondet illud axioma ſolum verificari in his, quæ omnibus modis ſunt poſsibilia, nempe poſsibilitate conſequentis, & conſequentiæ; non autem in his, quæ ſolum ſunt poſsibilia poſsibilitate conſequentis: quia cum ſint impoſsibilia aliquo modo, inconveniens eſſet, quod illa poſsibilitas ad actum reduceretur. Et hac ratione id, quod eſt, dum eſt, neceſſe eſt eſſe; quamvis abſolutè poſsit non eſſe.

Et inſtat: ſi ſtante illa gratia efficaci poteſt proximè, & expeditè diſſentire, ſi velit, cur non aliquando velit? Reſpondeo (inquit) id provenire ex efficacia gratiæ, quæ dat vires efficaciſsimas libero arbitrio, ita vt quamvis ſtante illa ex ſe ipſo nutet poſitum inter duas cogitationes, & affectiones boni, & mali, ac proinde decertet inter velle, & nolle; tamen ex efficacia gratiæ firmiter velit ſtare. Hæc, & alia, quæ non aliam doctrinam, quam defenſorum phyſicæ prædeterminationis redolent vndequaque, præcõtinet lectio illa tertia. Legatur, & conſtabit quàm contra omnem iuſtitiam hic auctor citatur contra phyſicas prædeterminationes.

Quid de Illuſtriſsimo Araujo?

48 DECIMOTERTIO Adducitur Araujo, de quo, vt conſtat ex libris typis mãdatis, dubitare non poſſumus, quin phyſicas prædeterminationes impugnaverit, ſive ex proprijs, ſive alienis modo non diſputo. Tria tamen de iſto Magiſtro adducam. Primum, quod accerrimus impugnator Scientiæ Mediæ fuerit, vt conſtat ex tractatibus eius de Scientia, & prædeſtinatione typis mandatis. In primo impugnat per multas ſectiones Scientiam Mediam, vt impoſsibilem; & in ſecundo impugnat eos, qui efficaciam divinæ prædeterminationis conciliare volunt cum libertate arbitrij per ſcientiam conditionam mediam: vbi reſpectu omnium, quæ Deus ſcientia certa ex parte ſubiecti, & obiecti cognoſcit in ſtatu conditionato, decreta actu exiſtentia in Deo cognoſcit, & defendit. Alterum eſt, quod ipſe, dum tractatum de auxilijs Salmanticæ dictavit, prædeterminationes phyſicas admiſsit, eaſque validè defendit conſiſtere in qualitate tranſeunte, non dante poſſe, ſed huius applicationem.

Tertium eſt, quod 3. part. quæſt. 13. & in quæſt. 62. de Sacramentis ea elevari ad operandum actionem cauſæ principalis per qualitatem phyſicam contra Patres Societatis edocuit. Sed quia varij ſunt ſenſus hominum, poſt modum in 2. tom. 1. 2. prædeterminationes phyſicas ſibi minus conſtans negavit, & ſolum morales ſecundum Dei propoſitum infallibiles, & antecedentes admiſsit; forſan magis attendens ad vocem *phyſica*, quam ad rem ſignificatam. Memini enim mihi dixiſſe, cum eſſem Iuvenis, diſcipulus, & cubicularius eius, nos tempore Clementis VIII. perdidiſſe conſummative victoriam in hac lite propter illam vocem *phyſica*: vnde dicebat congruentius gratiam efficacem dici ex natura ſua, quam phyſicam prædeterminationem; & quod ſi ſic fuiſſemus loquuti integram habuiſſemus victoriam.

Quid

Quid de Vincentio Chiacaro?

49 DECIMOQVARTO Adducitur Vincentius Chiacarus Elugiẽsis Dominicanus, qui in opuſculo de libero arbitrio, & gratia, fol. 58. ſic ait: ex hoc loco, qui liberum hominis arbitrium auferre conantur, veterem Manichæorum ſuſcitantes errorem maximam aſſumunt rationem dicendi, quomodo ſuum defendant errorem; dum putant hanc voluntatis præparationem ad quamdam vim pertinere diuinæ virtutis, per quam hominis volũtas neceſſario quodam impulſu ad volendum, quod Deus iuſſerit, impellitur abſque libero motu voluntatis eiuſdem. Quod non eſt verum, quin potius quædam ſit diſpoſitio, qua Deus liberam voluntatem dono gratuito ſuæ benignitatis ad benevolendum præparat, atque diſponit ad ſuſcipiendam gratiam iuſtificantem; ita quod adhuc libera voluntas in ſua libertate relinquatur, vt ſe ipſam advocantem Deum moveat, vel ab eo reſiliat. Ita refert Henao in ſua hiſtoriata Scientia Media eventilatione 14. in fine.

Sed ſine fundamento, vt ſolet, iſtum Auctorem pro ſua ſentẽtia adducit; etenim hic Auctor expreſsè ibi impugnat Eduinum, & eius ſectas, qui ſuſcitantes veterem errorem Manichæorum putant hanc voluntatis præparationem, qua ad gratiam iuſtificationis diſponimur, ad quandam vim pertinere diuinæ virtutis, per quam hominis voluntas neceſſario quodam impulſu ad volendum, quod Deus iuſſerit, impellatur abſque libero motu noſtræ voluntatis: hæc enim in terminis eſt ſententia Calvini, & hanc impugnans hic citatus Auctor dicit hoc nulla via eſſe verum; ſed veritatem ſtare in eo, quod Deus dono gratuito ſuæ benignitatis nos diſponit, & præparat ad benevolendum ea diſpoſitione, quam gratia iuſtificationis conſequitur, ſic quod adhuc illo dono gratuito ſtante, perſeveret voluntas noſtra in ſua libertate, vt ſe ipſam ad vocantem Deum moveat, vel ab eo reſiliat. Quod non eſt aliud, quam quod nos ſic liberè movemur ad iuſtitiam volendo bonum, quod poſsimus velle oppoſitum. Quod omnes Catholici confitemur. Vnde hic Auctor in nullo adverſatur defenſoribus phyſicæ prædeterminationis.

Quid de Franciſco Romæo.

50 DECIMOQVINTO Adducitur Franciſcus Romæus à Caſtilione Generalis Ordinis Prædicatorum, qui tractatu de libertate operum, & neceſsitate, veritate 8. ſic ait. Illud non eſt prætereundum, quod, ſi ad antiquos Doctores te convertas, reperies ferè omnes in hanc vnam conveniſſe ſententiã, videlicet non ex eo quod Deus ſcit aliquid futurum, id circo futurum eſt; ſed quia futurum eſt, Deus novit qui eſt præſcius futurorum. Sic enim loquitur Hieronymus ſuper Hieremiam, ſic Auguſtinus in de prædeſtinatione, & gratia, ſic Origines ſuper epiſtolam ad Romanos: ſic Chriſoſt. ſuper 10. Mathæi caput, ſic plerique Orthodoxi Proceres, quorum non pono verba, ne quinternos accumulem. Iuxta hanc igitur loquendi formam non ea mens fuit Patribus noſtris, quod res futuræ ſint quoquomodo cauſæ divinæ erga ſe præſcientiæ. Sic Romæus, (inquit Pater Gabriel Henao) in quo quantum inimicetur Dominicanis poſterioribus illud: non ex eo, quod Deus ſcit aliquid futurum, id circo futurum eſt; ſed quia futurum eſt. Sic Henao.

Romæus non inimicatur Dominicanis, quorum ipſe Pater erat, & ipſi Filij. Inimicus autem homo iſte eſt Henao, qui vult diſſeminare diſcordiæ Zizaniam inter Patrem, & Filios. Etenim omnia, quæ adducta ſunt, veriſsima ſunt, nec à nobis negantur, ſed confitemur cum D. Thom. 1. part. quæſt. 14. art. 8. vbi inquirit vtrum ſciencia Dei ſit cauſa rerum; & poſtquam reſolvit, quod non ſola ſcientia ſit cauſa rerum, ſed ſcientia ſecundum quod habet voluntatem adiunctam, ſolvit primum argumentum, quod erat tale: dicit Origenes ſuper epiſtolam ad Rom. non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum, ſed quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo antequam fiat: ergo ſcientia Dei non eſt cauſa rerum. Cui argumento reſpondet, dicendum, quod Origines loquutus eſt attendens rationenem ſcientiæ, cui non competit ratio cauſalitatis, niſi adiuncta voluntate, vt dictum eſt. Sed quod dicit: ideo præſcire Deum aliqua, quia ſunt futura, intelligendum eſt, ſecundum cauſam conſequentiæ, non ſecundum cauſam eſſendi; ſequitur enim, ſi aliqua ſunt futura, quod Deus ea præſcierit, non tamen res futuræ ſunt cauſa, quod Deus ſciat. Sic D. Thom. Et hæc eſt

eſt doctrina, quam tradit Romæus adductus. Primo enim dicit non eſſe veram hanc cauſalem, quia Deus novit aliquid futurum, ideo futurum eſt; loquitur enim de ſcientia intra puros limites notitiæ clauſa, non vero de illa vt coniuncta actui voluntatis : ſicut dicit Div. Thomas. Secundo dicit, quia futurum eſt, Deus novit, qui eſt præſcius futurorum. Vbi ly *quia* dicit cauſalitatem conſequentiæ, non cauſam eſſendi : ex qua doctrina ſicut Div. Thomas concludit, ***non tamen res futura ſunt cauſa, quod Deus ſciat***; ſic ex eadem doctrina concludit Romæus: iuxta hanc igitur loquendi formam, non ea mens fuit Patribus noſtris, quod res futuræ ſint quoquomodo cauſæ divinæ erga ſe præſcientiæ. Si ergo non ſunt cauſæ divinæ erga ſe præſcientiæ : ergo ly *ideo* ſolum dicit cauſalitatem conſequentiæ, non cauſam eſſendi. Vnde Romæus ipſiſſimam protulit Thomæ, & Diſcipulorum eius doctrinam.

51 Idem adducitur in eodem opere, vbi ait : Vndenam igitur eſt, quod convertitur Nabuchodonoſor à peccato, Pharao dureſcit? Hic iam ſi reſpondeas iuxta præmiſſa, quod videlicet divina motio, & attractus non infert cuiquàm violentiam, ſed ſuaviter movet vnumquodque per modum eius, vt ſcilicet liberum hominem liberè moveat; proinde in libertate attracti hominis ſequi, vel non ſequi divinæ motionis attractum: bene reſpondebis, & Auguſtino, & cæteris Patribus conformiſsime. Veruntamen propter hoc non quieſcit intellectus quæſtionis, &c. Quibus in verbis, inquit Henao, Romæus adverſatur motioni, ſeu tractioni divinæ, quæ ſit phyſicè prædeterminativa. Sic Pater Henao.

Cæterum fallitur in hoc, ſicut & in alijs pluribus. Romæus enim in his nihil dicit contra prædeterminationem phyſicam : etenim tractio hominis adæquatè ſumpta includit ſuavitatem, & fortitudinem; nam requiritur, quod homo de facto trahatur, & quod libere trahatur, iuxta communem doctrinam D. Thomæ, quod ex efficacia divinæ voluntatis oritur, quod actus infallibiliter fiat, & quod libere fiat: actũ infallibiliter fieri dat phyſica prædeterminatio, liberè fieri dant auxilia moralia. Reſponſio ergo data à Romæo, quamvis ſit bona inadæquate, id eſt, quoad ſuavitatem, non tamen eſt bona adæquate, quia non fuit reſponſio quoad fortitudinem, id eſt, quoad hoc, quod eſt de facto alterum converti, & alterum non: vnde, inquit Romęus, quod per reſponſionem datam non quieſcit intellectus quæſtionis; & merito, nam non eſt adæquata.

Et quidem, quod Romæus admiſerit prædeterminationes phyſicas, patere poteſt ex his, quæ habet in veritate, 7. vbi explicans propoſitionem illam Procli : virtus primę cauſę plus influit ſuper effectum cauſæ ſecundæ, quam virtus ipſius cauſæ ſecundæ, ſic habet : plus ac ſi dixiſſet immediatius, prius, intimius, efficacius, vt ſolemnes exponunt philoſophi. Sic ipſe. Sed ſi virtus cauſæ primæ prius influit, vtique non in effectum; nam in via Ieſuitica concurſus Dei in effectum non eſt prior concurſu cauſæ ſecundæ. Ergo eſt influxus in cauſam, qui eſt phyſica prædeterminatio, ſeu prævius concurſus, quem Ieſuitæ negant, & veri Thomiſtæ affirmant. Gloſſat autem Henao ly *prius* de prioritate dignitatis; ſed nullum pro tali gloſſa ex Romæo adducit fundamentum. Sed ibidem legatur, vbi dicit gratiam efficacem eſſe applicationem, & virtutem, qua Deus prius, & efficacius operatur, quam cauſa ſecunda, quæ eſt noſtra ſententia in terminis.

Quid de Ioanne Bunderio?

52 DECIMOSEXTO Adducitur Ioanes Bunderius Dominicanus in Compendio rerum Theologicarum, titulo de gratia, & lib. arb. vbi ait : dat Dominus gratuitò, vt velimus bonum; verum, quia omnia ſecundum ſibi inditam naturam gubernat, voluntatem, quam liberam condidit, movet quidem, vt liberè velit; non autem neceſſitate compellit, ſecundum illud Chriſoſtomi Homilia de converſione S. Pauli : Deus volentes non cogit, ſed volentes trahit; nam ſi ipſe vult, nos autem non volumus, ad noſtram ſalutem nihil proficiũt ea, quæ alioqui efficacia ſunt, non quia infirma ſit eius voluntas, ſed quia cogere neminem vult. In libertate itaque hominis ſitum eſt aſſentire, vel diſſentire, parere, vel ſpernere eius motionem, ſecundum illud ſapientiæ : ante hominem

Digitized by Google

vita, & mors, bonum & malum, quod voluerit, dabitur illi. Confirmat & hoc Theophilatus ſuper illa verba, *multi ſunt vocati, pauci verò electi*, dicens: Dei quidem eſt vocatio, electos autem fieri, vel non fieri noſtrum eſt. Sic Bunderius.

Sed benè perpenſus nihil dictat contra noſtram doctrinam. Pro cuius clara intelligentia adverto vt ſupra, quod cum in negotio noſtræ liberæ converſionis ad bonum reperiatur ſubſtantia ipſa converſionis, & modus libertatis eius, Deus dupliciter nos movet; primo per auxilia moralia, quibus homo poſsit ſic ferri in bonum, quod poſsit ex ſe velle etiam malum, vel velle oppoſitum: ſecundo, dum efficaciter convertere vult, dat gratuito dono ſuo, vt velimus bonũ, quod facit per gratiam efficacem; ſi enim tantum efficaciter moveret dando, vt velimus bonum, & non primo per auxilia ſufficientia cauſam liberam præpararet, non moveret hominem iuxta modum ſuæ naturæ, ſed ei violentiam inferret: vt optime diſcurrit Ioannes à S. Thom. Bunderius ergo vtramque motionem complexus eſt; primo docuit efficacem dicens, dat Dominus gratuito dono, vt velimus bonum. Et vt explicet, quod hæc gratia efficax non inferat violentiam, loquens de ſecunda motione dicit: verum, quia omnia ſecundum ſibi inditam naturam gubernat, voluntatem, quam liberam condidit, movet quidem, vt liberè velit, non autem neceſsitate compellit. Itaque primo dixit de dono dante, vt velimus bonum; deinde de dono, vt liberè velimus: itaque voluntas motione morali tantum affecta, quaſi fluctuat inter bonum, & malum, & dum ſic Deus fluctuantem invenit, dono ſuo gratuito, cui ſibi placet, dat, vt velit bonum. Hæc eſt doctrina huius Auctoris, in qua nihil invenitur contra nos.

Quid de Thoma Iacomello?

35 DECIMOSEPTIMO Adducitur. Thomas Iacomellus Dominicanus Inquiſitor in propugnaculo contra Franciſci Meddenſis calumnias, & errores in diſcurſu de gratia pag. 82. vbi ait: gratia attractionis illuminat per Spiritum prudentiæ, & intellectus, & voluntatem placida quadam motione ad bonum inclinat; propterea ſic affecta, ſi eligit, certiſsimè bonũ eligit: non tamẽ ſequitur, ergo neceſſario eligit. Tũ quia poteſt ſuſpẽdere actũ electionis, & in tempus commodius differre, ſi videbitur: Tũ quia multa certiſsimè fiunt, quæ tamen contingenter, aut liberè fiunt. Sic refertur ab Henao. Sed textus adulteratus eſt; non enim inveniuntur in eo illa verba *ſi eligit*, ſed tantum illa: propterea ſic affecta omnino certiſsimè bonum eligit, in quibus noſtra ſententia aſſeritur.

Quid de Deza Dominicano?

54 DECIMOOCTAVO Adducitur Deza Hiſpalenſis, Archiepiſcopus, qui in 2. Diſt. 28. art. 3. toto notabili. 6. oſtendit voluntatem noſtram indigere Dei motione determinante ad primum actum; quo ſuppoſito volũtas libere movet, & determinat ad reliquos poſt initium deliberationis à Deo datum. Et poſt medium notabilis ſexti relatis verbis S. Tho. de verit. q. 24. art. 15. in corp. ſubiungit Deza: non enim dicit S. Thom. quod impoſsibile eſt hominem aliquid velle, niſi aliquo ipſum movente; ſed dicit, quod impoſsibile eſt hominem incipere aliquid velle de novo. Sic Deza.

Sed hic illuſtriſsimus Auctor non opponitur defenſoribus phyſicæ prædeterminationis in genere, ſed tantum in ſpecie. Etenim aliqui defenſores prædeterminationis phyſicæ opinati ſunt, quod cum homo procedat ad actus deliberatos per indeliberatos, & ſubitos motus, Deus primo producit in nobis ſine nobis quamdam qualitatem tranſeuntem, media qua movemur ſubito, & indeliberatè, & per iſtum actum indeliberatum movemus nos met ipſos ad actus deliberatos: vnde loquendo de motione, in qua Deus ſolum operatur, ita eſt in ſententia horum, quod ſolum Deus nos movet ad primum actum, & quod medio illo actu nos movemus ad alios actus liberos. Pro quo adducunt iſtum locum D. Thom. ex quæſt. 24. de verit. art. 15. in quo D. Thom. dicit: *Impoſsibile eſt hominem incipere aliquid velle de novo, niſi aliquo ipſum movente.* Ex numero ergo iſtorum æſtimo, quod fuerit Illuſtriſsimus Deza: vnde non ſe opponit defenſoribus prædeterminationis phyſicæ in genere, ſed tantum in ſpecie; nempe illis,

Digitized by Google

illis, qui dicunt, quod pro ſingulis actibus liberis requiritur prævia motio phyſica, ad quam creatura ſe habeat merè receptivè, & non activè.

Quid de Bartholomæo Ferreira?

55 DECIMONONO His relatis addit Cerf Fratrem Bartholomæum Ferreiram librorum deputatum Cenſorem ab Inquiſitione Generali Luſitaniæ, & Fr. Ioannem de las Cuebas Archiduci Alberto à Confeſsionibus: eo quod, teſte eodem Archiduce in litteris ad Clementem VIII. datis 12. Aprilis 1599. cenſuerint in libro Molinæ nihil eſſe, quod cenſuram promereretur, imo potius continere doctrinam valde vtilem, ſanam, & conformem Scripturæ, Concilijs, & SS. Patribus. Cæterum cum regulariter contingat reviſores librorum, dum cauſam communem agunt, approbare doctrinam, quam ipſi vt privati Auctores multoties iudicant eſſe falſam, nullum argumentum fit ex cenſura horum duorum Patrum S. Dominici eos ſenſiſſe doctrinam de Scientia Media, quæ in libris Molinæ continetur, eſſe veram, & vt propriam ſententiam tenuiſſe.

Hac eadem de cauſa poterat adducere Cerf in favorem Scientiæ Mediæ omnes eos Auctores, qui vſque modo approbarunt libros Societatis, in quibus doctrina Molinæ de Scientia Media continetur. Siquidem in formulario approbationis hæc expenduntur: videlicet quod illa doctrina nullam meretur cenſuram, quod ſit vtilis, ſana, & conſona SS. PP. Sed forſan hoc argumento convictus Cerf iam ipſum pœnitet nō adduxiſſe eos omnes, qui in approbandis libris Societatis præfato formulario vſi ſunt, ſicut & de facto adducit ſeptem Pontifices in favorem Scientię Mediæ, hac ſola de cauſa, quod in diplomatibus ſuis prohibent, ne quiſquam dicat de Scientia Media, quod ſana doctrina non ſit, & quod Theologicam promereatur cenſuram.

Quæ potius in riſum ducunt, quam veniant in ſubſidium.

(.:.)

§. VII.

Numerantur aliqui viri illuſtres Societatis, qui in favorem Phyſicæ Prædeterminationis ſunt loquuti & Scientiam Mediam videntur denegare.

Quid de S. Ignatio Fundatore Societatis?

56 SANCTVS Ignatius de Loiola primo vexillum erigit in favorem Prædeterminationis Phyſicæ. Etenim hic Magnus, & Sanctiſsimus Vir in ſuis Exercitijs Spiritualibus typis mandatis Romæ 1596. fol. 119. titulo de tempore triplici ad electiones rectè faciendas magis opportuno, ſic habet: tempus primum erit, quando voluntatem divina virtus ſic impellit, vt omnis dubitatio, imò etiam dubitandi facultas ſublata ſit, quominus ſequatur impulſionem talem, ſicut legimus B. Paulo, & Mathæo, & alijs nonnullis, vocante Chriſto, accidiſſe. Et fol. 122. ſic habet: Tertium, obſervare Dei clementiam, vt dignetur mentem inſtruere, & impellere voluntatem, quocumque potius mihi tendendum ſit, adhibito nihilo ſecius pio, fidelique intellectus mei ratiocinio, per quod apprehenſa, & approbata Dei voluntate ad electionem ferar. Tantum Ignatius. Iam vellem ſcire quid ſit iſte prævius impulſus, quem ſic infallibiliter ſequitur bona voluntas, & bona electio iuxta eius determinationem. Iſta certe non eſt gratia ſolum moraliter movens, hæc enim non impellit, ſed invitat, nec ex vi ipſius bona voluntas ſequitur; quin potius cum ipſa poteſt voluntas in ſenſu compoſito reſiſtere, & non velle iuxta eius inclinationem: erit ergo noſtra vis phyſica phyſicè noſtram voluntatem prædeterminans.

Et certe hæc doctrina magni Parentis Ignatij cum Scientia Media cohærere non valet: nam in hac voluntas divina pediſſequa eſt voluntatis creatæ: nam Deus nihil determinat, niſi prius ſcientia exploret, quo ibit voluntas noſtra; in hac autem Ignatij doctrina voluntas creata declaratur voluntatis Divinæ pediſſequa: hoc ſonant profecto illa verba; vt dignetur mentem inſtruere, & impellere voluntatem, quocumque mihi tendendum ſit.

Digitized by Google

Scio aliquos ex Patribus Societatis infirmare hoc Ignatij teſtimonium, dicentes hęc dictaſſe, cum homo, rudis, & ineruditus eſſet. Sed ſi fides adhibenda ſit illi, qui hæc exercitia dictavit, infirmitas hæc non eſt ad mortem. Nam in proœmio huius libelli habetur hæc dictaſſe Ignatium afflatu Spiritus Sancti; vnde poterat dicere cum Paulo: *Non ego, ſed qui in me loquitur Chriſtus.*

Quid de Nicolao Orlandino?

57 NICOLAVS Orlandinus vnus ex primis, & celeberrimis Hiſtoriographis Societatis Ieſu, tom. 1. pag. 52. column. 1. explicans Divinam Providentiam in Confirmatione Societatis ſic ait: ſed Satana obnitente pro viribus, omnia fruſtra. Cuius intellecta fraude, B. Pater Ignatius Deum ſibi putavit continenti ſupplicatione, ac ieiunio, cæteriſque corporis afflictationibus mitigandum; vovitque inſuper Maieſtati Divinæ, ſi rei proſperum tribuiſſet eventum, hoſtias ad tria millia. Exoratam Numinis Maieſtatem declaravit voluntatum repentina mutatio; nam cum ad eoſdem Cardinales, qui & cauſæ præerant, & à novis Religionibus abhorrebant, Deo fretus revertiſſet Ignatius, eiſque permodeſtè poſtulati ſui rationem expoſuiſſet, illi denuo re diligenter inſpecta, ac pertractata, repentè præter conſuetudinem ad id, quod tam conſtanter repulerant, toto nutu voluntatis impelli, inclinarique ſe ſentiunt. Ergo rationum ponderibus ac momentis, quæ contra Religionũ multitudinem pugnare videbantur, novo cedentes inſtinctu, cenſuerunt denique Societatem in earum numerum reponendam; ita tamen, vt dum dies aperiret, quid maximè præſtaret Eccleſiæ, profeſſos non excederet ſexaginta, vt iam tunc Dei voce præmoneri videbatur Ignatius, ne magnam in Societatem profeſſorum turbam, ſi ei conſultum vellet, admitteret. Fidem huius interioris impulſus fecit ipſe Guiditionij Cardinalis oratio, qui Religionum quidem multitudini ſuffragari ſe negabat poſſe. Huic tamen refragari amplius ſuperiore quadam, occultaque vi, nec audere omnino, nec poſſe. Ita qui diu Societatis ortui fuerat obluctatus, tanta repente voluntatis inclinatione favere cum Collegis Iudicibus cæpit, vt apud Pontificem nemo vnquam ardentius egiſſe dicatur. Sic Orlandinus.

In quibus gratia repente mutans voluntates hominum iam dicitur interior impulſus, iam novus inſtinctus, iam ſuperior occulta vis, cui reſiſtere non poſſumus: id enim ſonant illa verba; *ſuperiore quadam, occultaque vi nec audere omnino, nec poſſe*: quæ planè noſtram de gratia ex ſe efficaci phyſicè prædeterminante ſententiam rotunde docent. Quid enim eſt illud, *occulta, ſuperiorque vis*, qua repente Deus mutat voluntates? Non eſt id, de quo Ieſuitæ blaſphemant? Legantur eorũ libri. Hanc fatetur Orlandinus, & hac dicit Deum operatum fuiſſe primum ortum Societatis. Quod ſi ita res verum habet, ſicut iſte erudītiſſimus narrat, Religio Societatis ſuum primũ ortum gratiæ ex ſe efficaci, phyſicèque prædeterminanti debet; hęc enim fuit illa, quæ inclinavit averſas Cardinalium voluntates in ſui favorem. Sed proh dolor! Heu ingratitudinis ovās pompa! In hanc, quam tenebantur totis amarè præcordijs, ſputant probra, & in eius excidium iurant.

Quid de Benedicto Pererio.

58 HIC Erudiſsimus Vir lib. 8. de cauſis, cauſa 7. ſic habet: altera eſt opinio D. Thom. quodlib. 3. & adverſus gentes cap. 67. & 1. part. quæſt. 105. art. 5. qui ait Deum actu concurrere ad quãlibet actionem cauſarum ſecundarum quinque modis. Ipſe enim vires, & facultates agendi dedit cauſis ſecundis, ipſe illas facultates ſuſtentat, & tuetur in eſſe, & vigore; ipſe applicat cauſas ſecundas ad agendum: ipſe dirigit eas in agendo, vt ad fines ſuos ipſis ignotos ordinatè perveniant; ipſe denique determinat eas ad agendum, & movet, ſicut principale movens inſtrumenta movet, & regit in operando. Et relata hac D. Thom. doctrina inquit; in eo autem, quod adiungit D. Thom. cauſas ſecundas, & in his voluntates noſtras à Deo moveri, applicari, & determinari ad volendum, licet nonnulli diſſentiant Thologi; ego tamen manibus, pedibuſq; in eam ſententiam per quam libenter eo: hoc enim eſt ingenium, hæc conditio, hic nexus, atque contextus movẽtium, & cauſarum per ſe, & eſſentialiter ſubordinatarum, vt poſterior non moveat, niſi à priori mota. In ordine cauſarum in-

Digitized by Google

inquit Ariſt. 8. phyſ. text. 41. quod prius eſt, magis eſt cauſa movendi, quam ſequens, & movetur magis.

Et in libello de cauſis propoſitione prima dicitur: cauſa prima plus, vehementius, intimius, & inſeparabilius cõcurrere ad effectus cauſarum ſecundarum, quam ipſas cauſas ſecundas, & juvare cauſas ſecundas in operationibus ipſarum, & magis eſſe cauſam effectus, quam cauſas ſecundas. Quemadmodum igitur in aliis cauſarum generibus per ſe ſubordinatis invicem, poſterior cauſa neceſſario præſupponit cauſalitatem priorum, veluti in formis eſſe ſenſitivum, præſupponit vegetativum, & hoc eſſe corporeum; & in materiis ſecũdæ præſupponunt primam, idemque in finibus per ſe ſubordinatis evenit: ſic etiam in moventibus, & efficientibus per ſe invicem ſubordinatis poſterius præſupponit primum; & cauſæ primæ cauſalitas prior natura eſt, quam cauſalitas cauſæ ſecundæ. Quid multa? Cauſæ ſecundæ comparatione Dei ſunt tanquam inſtrumenta artis comparatione artificis, à quo niſi moveantur, & ex arte regantur, nec movere quidquam, nec facere artificiosè aliquid poſſunt.

Et ſolvens objectiones inquit ad ſecundam: quemadmodum ſi ego aliquid calamo ſcribam, vel ſerra lignum ſeccem, illa ſcriptio, & ſectio tota quidem fit à calamo, & ſerra inſtrumentaliter; eadem verò tota etiam fit à me tanquam à principali agente, à quo illa inſtrumenta ad operandum moventur, determinantur, & diriguntur: ſic etiam quilibet effectus cauſæ ſecundæ totus à cauſa ſecunda conficitur, idemque totus proficiſcitur à Deo, in cujus virtute operatur cauſa ſecunda, quæ niſi ad agendum à Deo determinaretur, moveretur, & dirigeretur, nihil planè poſſet agere. Tantum Pererius. Et in hoc tanto doctrinam Thomiſticam de phyſicis præmotionibus profitetur.

Quid de Henrico Henriquez.

59 HENRICUS Henriquez Societatis Jeſu in ſumma moralis Theologiæ Moguntiæ ex typo Joannis Albini lib. ultimo de fine hominis cap. 3. inquit: adſunt in mente divina ideæ: eſt autem idea in homine ratio objectiva ad modum verbi intra intellectum, ad quam artifex attẽdẽs efficit exemplatum. Poſita Divinæ voluntatis, & providentiæ determinatione, aut permiſſione Deus ab æterno videt, quæ vel ſolus in tempore eſt creaturus, vel bona, quę per cauſas ſecundas naturales contingentes, aut liberas fient in aliqua temporis differentia, & videt mala moralia, quæ per homines, Deo permittente, fient liberè in tempore, quorum Deus Auctor non eſt, &c. Dicitur idea rei ſingularis, & repræſentat Petrum eſſe, aut actum humanum eſſe, quatenus poſt voluntatis, aut Potentiæ Divinæ determinationem eſt ſimilitudo, & cauſa, ut Petrus, aut ejus actus humanus ſit.

Idem ibidem cap. 6. Nec tam difficile eſt intelligere, (ut quidam putant) quod, ſalvo uſu liberæ noſtrę cooperationis, Deus temperans vim ſui concurſus efficaci auxilio moveat tum phyſicè ex parte potentiæ noſtræ, tum moraliter ex parte objecti, ita ut ſtante illo efficaci auxilio præveniente infallibile ſit (quæ infallibilitas pertinet ad ſcientiam Dei) hominem agere; & tamen liberè agit, ut dicitur ca. 14. ſect. 5. tanta eſt enim Divinæ voluntatis providentia, & motionis efficacia, ac ſuavitas Sapientiæ, ut provideat, agatque & rem ipſam, & modum ipſius, id eſt, providet ut ab homine fiat actus, & libere fiat cum omnibus circumſtantiis loci, temporis, & modi, &c.

Cumque ſibi objeciſſet, quomodo ſtet libertas cum illa cauſa efficaci, ex qua infallibiliter ſequitur effectus. Reſp. primò antecedens eſſe cauſam rei, non utcumque, ſed rei cum ſuo modo libero, atque ita infert effectum liberum; alioquin Deus non aſſequeretur modum, quem ſua providentia, & ſuavi motione intendit, nempe ut effectus in exercitio libere fiat per cauſam proximam. Deinde addit, quod efficax illa motio, ſi conſideretur, ut eſt in ſe, licet non ſit in voluntate mea; quatenus tamen attingit effectum, non ſola, ſed nobiſcum, ipſa ut ſic, ſeu ipſe effectus eſt in libertate mea, quia effectus ſic ita ſimul pendet à me, tanquam à cauſa proxima, ut in ſenſu diviſo poſſim impedire effectum, & non cooperari: cum nihil ſit, quod voluntatem meam ex parte potentię, aut ex parte objecti neceſſitet ad actum Deo ſuaviter, & ſalva hominis libertate concurrente. Verè ergo, inquit Henriquez, cum B. Thomas primam radicem, & cauſam effectuum contingentium, aut liberorum, aſſerit eſſe Dei vo-

luntatem, & liberam determinationem, ac ſuavem motionem, quam ſapienter attemperat noſtræ voluntati, ſalva eius libertate.

Hæc ſententia, inquit, eſt Scripturis, & Patribus conſentanea, vt ſalva libertate hominis, Deus non ſolum quoſdam, ſed omnes liberos actus hominum bonos, cum ſuis bonis circumſtantijs prædiffiniat. Et deinde: porrò prædeterminatio antecedēs, quamvis à natura rei non eſſet neceſſaria, vt fierent ſingula bona opera; (aiunt enim, quod libera quædam faceret homo relictus communi curſui cauſarum, quamvis Deus antecedenter id non providiſſet) pertinet tamen ad rationem perfectæ providentiæ, qualis eſt in Deo, ne quid actu contingat, quod non deceat maximè fieri ad gloriam Dei, & bonum vniverſi. Et ibidem cap. 14. docet gratiam per modum tranſeuntis, quæ eſt motio Dei cum auxilio ſpeciali, ſtare ſimul cum libero vſu noſtræ voluntatis.

Poſteaque ſubiungit ſexto. Reſpondeo, quod præter omnes actus noſtræ voluntatis, & moralem motionem, qua homo ex parte obiecti excitatur, datur auxilium gratiæ prævenientis ex parte potentię, quo Deus de ſe activè movet, & impellit nudam voluntatem, quæ nondum intelligitur habere habitum infuſum charitatis, aut pœnitentiæ; & voluntas ſic mota cooperatur liberè ad actum ſupernaturalem contritionis propter Deum ſummè dilectum, & ad liberam receptionem donorum, quibus impius iuſtificatur: quia omnis adultus, in quacumque hora, aut momento temporis habet pręparatum gratiæ auxilium, quantum eſt ex parte Dei, nec expectat Deus voluntatem noſtram, vt per ſolam vim naturæ præſtans homo, quod in ſe eſt, præveniat omne auxilium gratiæ, quaſi initium fidei ſit ex nobis, &c. Et efficax motio Dei, atque inclinatio, quę cum plena cognitione voluntatem determinat ad finitum bonum, non tollit, ſed perficit libertatem noſtram. Hactenus Henriquez.

Quæ ita viſa ſunt Patri Henao noſtram de phyſica prędeterminatione decantare doctrinam, quod non inveniens modum tergiverſandi ea, in ſua Scientia Media hiſtoriata propugnata, Evētilatione 5. dixerit: Pater Enriquez ſub initium diſceptationis inter clariſsimam Dominicanam Familiam, & noſtram minimam Societatem Ieſu connixit prædeterminationibus aliquantulum, vt antea notarunt Ledeſma, atque Alvarez, ſed vna hirundo non facit ver. Sed maneat verbum in ore tanti Magiſtri.

Quid de Eminentiſsimo Bellarmino.

60 HIC Illuſtriſsimus, & Eminentiſsimus Vir lib. 4. de gratia, & libero arbitrio, c. 16. poſtquam, cap. præcedenti modum explicandi concordiam liberi arbitrij cum divino concurſu per influxum tantum in effectum propoſuiſſet, tendens ad alium modum explicandi præfatam concordiam ſic habet: altera ratio conciliandi libertatem humanā cum cooperatione divina, & fortaſſe etiā probabilior, eſt iuxta ſententiā S. Thom. qui docet cooperationem divinam ita concurrere cum cauſis ſecundis etiam liberis, vt non ſolum his dederit, & conſervet virtutes operativas, ſed etiam eas moveat, & applicet ad opus, vt cognoſci poteſt ex 1. part. quæſt. 105. art. 5. & 3. contra g. cap. 70. & in quæſt. 3. de pot. art. 7. quæ ſententia videtur valde conſentanea, tum Scripturæ, quæ dicit nos in Deo eſſe, vivere, & moveri, actuum 17. tum etiam rationi, & ordini, quem habet cauſa prima cum ſecundis. Sic de D. Thom. ſententia, & noſtra loquitur Bellarminus.

Sed dicunt Ieſuitæ Bellarminum ibi non tenere noſtram ſententiam de concurſu prævio prærequiſito ad operandum; nam in eodem capite inquit: motus, ſecundum quem recipitur in eo motus Dei, nihil eſt aliud, niſi negativa quædam determinatio, quæ non conſiſtit in actu poſitivo, ſed in negatione actus; & ſi voluntas ſinat ſe moveri ab obiecto propoſito, Deus eam applicat, & movet, ita vt non det Deus ſuum concurſum, niſi iuxta prævíſionem non reſiſtentiæ voluntatis creatæ: quo poſito non poteſt creatura non operari potentia conſequenti, (vt aiunt) licet ſemper poſsit potentia antecedenti. Sic legitur in Bellarmino. Sed profecto iſta non ſunt de mente Bellarmini: nam Bellarminus explicat ſententiam D. Thom. quam dicit eſſe conſentaneam Scripturæ, & Sanctis: at doctrina data de non reſiſtentia voluntatis, vt moveatur à gratia, pugnat cum D. Thom. & cum Parente Auguſtino. Cum D. Thom. pugnat, qui

Digitized by Google

quia ſuper epiſt. ad Hebræos lect. 3. ad illa verba *contemplantes ne quis deſit gratiæ Dei*, obiicit ſic: ſi gratia non datur ex operibus, ſed tantum ex hoc, quod aliquis non ponit obicem: ergo habere gratiam dependet ſolum ex libero arbitrio, & non ex electione Dei, quod eſt error Pelagianus. Cui reſpondet. *Dicendum, quod hoc ipſum, quod aliquis non ponit obſtaculum, ex gratia procedit: unde ſi aliquis ponat, & tamen moveatur cor eius ad removendum illud, hoc eſt ex dono gratiæ Dei vocantis per miſericordiam.* Non ergo Deus, vt moveat gratia ſua efficaci voluntatem, expectat, quod ipſa non reſiſtat, aut motioni obſtaculum non apponat. Eſt etiam contra P. Auguſtinum. Etenim Pelagij diſcipuli in hoc maximè reſiſtebant Auguſtino, quod docebat Deum reluctanti voluntati immittere ſtudium virtutis, & ex volentibus facere volentes; vt patet ex lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 19. & 20. & lib. 2. cap. 5. & lib. de prædeſtin. Sanctorum cap. 8. vbi ait: hæc gratia à nullo duro corde reſpuitur; ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur: non ergo illa verba Bellarmini ſunt, quia conſentanea D. Thom. & Auguſtino non ſunt; ſed loco aliorum, in quibus Bellarminus conſonanter cum D. Thom. loquens fuere ſubſtituta.

Pro quo adverto, quod opera Bellarmini, quantum ad præſentes difficultates, fuerunt mutata, vt teſtantur Fuligatius, & Silveſter Petra Sancta in vita Cardinalis Bellarmini lib. 2. cap. 3. pag. 100. editionis Latinæ Antuerpienſis, vbi narrant modeſtiam Eminentiſsimi huius Senatoris maximè tunc apparuiſſe, quando, inquiunt, volumina controverſ. diſpoſita, vt in lucem edi poſſent, non modo æquanimiter, ſed cum hilaritate etiam paſſus eſt à quibuſdam in Germania quoad quaſdam opiniones immutari in ſpem fructus inter Hæreticos vberioris. Ex quibus manifeſtum fit immutatas in Bellarmino non nullas opiniones, & aliàs in earum loco repoſitas ex Bellarmini ſenſu minime deſcendentes, vt illis non Bellarmini, ſed Germanicorum Correctorum opinionibus fortius Hæretici pervincerentur.

Præterea: iidem Auctores Petra Sancta, & Fuligatius lib. 3. cap. 4. pag. 547. narrant Bellarminum iam morti proximum coram Publico Scriba aſſeruiſſe nullatenus mutaſſe ſententiam, quam in libris controverſ. docuerat. Si ergo teſtes habeamus Bellarminum procul abfuiſſe ab illorum ſententia, qui dicunt ſufficere concurſum Dei ſimultaneum cum cauſis ſecundis, aut ad ſummum indifferentem, & indeterminatum, ſine dubio inferendum eſt opiniones illas, quæ leguntur in libris controverſiarum ipſius Bellarmini, eſſe ſuppoſitas. At teſtes demus, eoſque ſatis nobiles, nempe Doctores Lovanienſes oculatos, vnà cũ auditoribus, qui Bellarmini dictata publicè Lovanij excepere, qui in diſcuſsione quadam pro cenſura Vniverſitatis Lovanienſis contra eos, qui ſententiam S. Auguſtini circa concordiam gratiæ cum libero arbitrio floxi facerent, lata, teſtati ſunt Bellarminum Lovanij perlegiſſe ſententiam oppoſitam huic, quæ modo in eius cernitur controverſijs iuxta principia Scientiæ Mediæ. De quo videatur opuſculum Sylvij de primo motore in prima editione Duaci 1609. Et Caciopeia lib. 2. cap. 13.

61 Et vt magis hæc veritas appareat, adhuc extant fragmenta in Bellarmino, ex quibus colligitur mentem eius non fuiſſe, quod cauſa ſecunda ad operandum ſolum requirat Dei ſimultaneum concurſum, & non prævium. Etenim res eſt conſtans Almainum in ſuis moralibus cap. 1. & 2. ſubſcribere ſententiæ eorum de auxilio ſimultaneo, non prævio. Pro hac ſententia illum citant Suarez lib. 1. de concurſu Dei cum voluntate cap. 4. Rubius 2. phyſ. q. 8. n. 79. & alij plures; at hanc Almaini ſententiam iam explicatam confutat Bellarminus lib. 4. de grat. & lib. arb. cap. 14. dicens: falſum eſt, quod Almainus dicit, concurſum non eſſe de prærequiſitis; nam ſi volũtas humana eſt de prærequiſitis, quia eſt cauſa actionis, cur concurſus Dei; qui eſt etiam cauſa actionis, non erit de prærequiſitis? Prærequiſita autem ad operandum prævia ſunt actioni: ſentit ergo, quod ad operandum non ſufficit Dei concurſus ſimultaneus, ſed prærequiritur prævius; hoc enim eſt commune apud Ieſuitas, quod voluntas libera eſt illa, quæ poſitis omnibus prærequiſitis ad operandum poteſt operari, & non operari; ſicque in via eorum omnia prærequiſita ad actum præcedunt ipſum ſaltim natura. Cum ergo de concurſu Dei dicat Bellarminus, quod eſt de prærequiſitis ad operandum, manifeſte cenſet concurſum prævium prærequiri, & non ſufficere ſimultaneum.

Præterea: adulteratores litteræ Bellarmini conati ſunt inducere ſcripta

Digitized by Google

Bellarmini ad aſſerendum, quod concurſus Dei ſit indifferens, & indeterminatus, & quod determinetur, & fiat efficax ipſo conſenſu creaturæ. Cæterum obliti ſunt quid Bellarminus in lib. 1. de grat. & lib. arbitrio de hac opinione, quę dicit gratiam fieri efficacem ex conſenſu creaturæ, ait, eſſe opinionem alienā à ſententia D. Auguſtini, & à ſententia Divinarū Scripturarum: quod dum ſentit Bellarminus, ſentire non potuit ea, quæ in eo inveniuntur de concurſu Dei ex ſe indifferenti, & indeterminato, determinabili tamen à conſenſu voluntatis creatæ. Tandem, vt appareat quantum adulterata ſunt opera Bellarmini, legatur Bellarminus in 4. editus Lugduni apud Pilleoth. lib. 4. de gratia, & lib. arb. cap. 14. quod finit per hæc verba: ſed de hac re multa diximus in 2. lib. de ſtatu peccati. Legatur itidem Bellarminus in folio, Lugduni apud Ioannem Baptiſtā Buiſon 1593. in quo reperiet 28. lineas, quæ non ſunt in editione præcedenti, quarum prima ſic habet: *Denique ſententia, quæ ponit prædeterminationem in voluntate.* Quis ergo hūc priorem Bellarminum ſic truncavit, & hunc poſteriorem ſic auxit? Forſan Bellarminus redijt à mortuis, vt hoc ipſe præſtaret? Aut forſan alicui reliquit facultatem ad ſic ſua immutanda opera; vt tota illorum exinde nutaret auctoritas?

62 Sed quid cauſamur? Ipſe Bellarminus proponit ſententiam Ieſuiticam, & illam varijs impugnat auctoritatibus. Sic enim habet tom. 4. Cōtroverſ. Controv. 3. Generali, lib. 1. de grat. & lib. arb. cap. 12. Prima, inquit, opinio eorum eſt, qui gratiā efficacem conſtituunt in aſſenſu, & cooperatione humana, ita vt ab eſſentia dicatur gratia efficax, quia videlicet ſortitur effectum; & ideo ſortitur effectum, quia voluntas humana cooperatur. Itaque exiſtimant hi Auctores in poteſtate hominis eſſe, vt gratiam faciat efficacem, quæ alioquin ex ſe non eſſet niſi ſufficiens. Hæc opinio aliena omnino eſt à ſententia D. Auguſtini, & (quantum ego exiſtimo) à ſententia Scripturarum Divinarum: nam S. Auguſtinus lib. de Prædeſt. SS. cap. 8. dicit gratiam, efficacem videlicet, à nullo duro corde reſpui, quia ipſa cor emollit, vbi vides efficaciam tribui gratiæ, non voluntati humanæ. Et lib. de Spiritu, & Littera cap. 34. quærēs cur Deus vni ita ſuadeat, vt perſuadeat, alteri non ita? Non reſpondet, quia vnus conſentit, alter non conſentit; ſed exclamat: O altitudo divitiarum! Itaque refert in Arcanum Divinæ voluntatis, cur vni detur gratia efficax, alteri non detur.

Et deinde inquit: denique hæc opinio evertit omnino fundamentum prædeſtinationis Divinæ, quam S. Auguſtinus ex Divinis litteris ſoliciſſime comprobavit: inde enim pendet certitudo, atque infallibilitas prædeſtinationis, quod electis Deus efficacem gratiam præparavit. Quos enim prædeſtinavit, hos & vocavit vocatione illa, vt Auguſtinus monet in libro de corrept. & grat. cap. 9. ſecundum propoſitum, de qua dictum eſt: *Omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Quos autem vocavit ſecundum propoſitum, quod adiunctam habet perſeverantiam vſque ad finem: quos verò ita iuſtificavit, hos magnificavit. Quod ſi vocatio efficax non penderet à propoſito Dei, ſed ab humana voluntate, nullus locus prædeſtinationi relinqueretur, ſed tantum præſcientiæ; neque Apoſt. dixiſſet, *vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt; quoniam maior ſerviet minori: ſicut ſcriptum eſt, Iacob dilexi, Eſau autē odio habui. Rom. 9.* Omitto quod eſſet abuti vocabulis vocare gratiam efficacem, eamque à ſufficiente diſtinguere, ſi nulla omnino in ipſa gratia diſtinctio eſſet, & totum diſcrimen ab humana voluntate penderet. Quibus nihil dici manifeſtius, nec efficacius potuit contra Scientiam Mediam.

Sed & alia plura decerpo ex fragmentis eius. Etenim cap. 14. inquit: veriſſimum eſt Deum vocare ſecundum propoſitum eos, quos præſcit credituros, ſibique devotos futuros; credituros autem, & devotos futuros prænoſcit, quoniam ſcit eos prædeſtinaſſe, ac per hoc eis etiam præparaſſe gratiam, qua ſine dubio crederent, & devoti efficerentur. Dicit enim Ambroſius in Lucam lib. 7. *Quos dignatur, vocat, & quem vult Religioſum facit, & ſi voluiſſet, Samaritanos ex indevotis devotos feciſſet.* Et infra: Deus prius vult electis gloriam, quā bona opera quoad intentionem; ideo enim vult his dare bona merita, quia vult dare coronam gloriæ. Et mox: non eligit ad gloriam ex prævisione meritorum, ſed contra eligit ad merita ex prævisione gloriæ: at quoad voluntatem executionis, quæ reſpicit gloriam vt finem meritorum, prius vult Deus electis dare bona merita, quam gloriæ coronam. Quid pulchrius, quid

Digitized by Google

quid doctrinæ Thomiſtarum conformius, & Scientiæ Mediæ adverſantius ? Sane nihil.

Quid de Toleto Societatis Ieſu?

63 TOLETVS In Ioan. 7. ad illa verba: *Quos dediſti mihi, ego cuſtodivi, & nemo ex his periyt niſi Filius perditionis*, diſtinguit ibi auxilium efficax à ſufficienti, & oſtendens in quo efficacia auxilij conſiſtat, dicit de illa: quæ corda laxea emollit, & incredulorum mentes, & peccatorum voluntates ad ſe potenter, & cito convertit, quaque movit cor Samaritanæ, vt crederet, & ad alios convocandos impulerit. Quis benę ponderat iſta, & non invenit iuxta mentē huius Auctoris efficaciam convenire gratiæ ex ſe, & ex natura ſua, & non à libero arbitrio. Et in 2. phyſic. cap. 3. q. 8. cum dixiſſet Deū operari actiones cauſarum ſecundarum dando, & conſervando virtutem agendi, ſubdit: Deum eandem virtutem applicare ad agendum, & ſic movere cauſam ſecundam, ſicut artifex movet inſtrumentum. Et tandem hanc concluſionem format: cauſæ ſecundæ operantur, ſed à Deo motæ, & directæ, ſicut inſtrumentum movetur ab artifice. Certe hoc ipſum, & non aliud dicimus defenſores phyſicæ prædeterminationis.

Quid de Azor?

64 ET Quidem hic magnus inter Scholaſticos, & maior inter Theologos morales Societatis Ieſu lib. 1. inſt. moral. cap. 21. quæſito 8. ex profeſſo inquirit, an Deus quando cū natura, aut voluntate operatur, ipſam moveat, & applicet ad agendum. Cui quæſito reſp. S. Tho. 1. p. q. 105. art. 5. ad 3. ſic ait: Deus non ſolum dat formas rebus, ſed etiā conſervat eas, & applicat ad agendum, & eſt finis omnium actionum. Quod ipſum ſtatim repetit. Et deinde: Quibuſdam difficilis admodū videtur hæc S. Thom. doctrina, videlicet quod Deus moveat, & applicet ad faciendum cauſas à ſe creatas. Et proferens propriam ſententiā infra litt. B. dicit, Cæterum mihi videtur veriſsima S. Thom. ſententia; quam, poſtquam confirmat authoritate Auguſtini, ratione ſic probat.

Inter primam cauſam agentem, & ſecundam eſt ordo, quo vna neceſſario pendet ab altera : ergo ſecunda non agit niſi à prima ad agendum mota, & applicata Sed advertendum eſt, quod Almainus tract. 1. moral. cap. 1. dicit quod cauſa prima non ſolum eſt cauſa effectus producti à cauſa ſecunda, ſed etiam eſt cauſa, vt cauſa ſecunda producat talem effectum, v.g. cum voluntas agit volitionem, non ſolum Deus eſt cauſa volitionis, ſed etiam eſt cauſa, quare voluntas illam producit volitionem. Hæc ille. Ideo enim dici videtur cauſa ſecunda, quia movetur à prima; alioqui enim ſolum eſſet cauſa cum prima: ſicut cū ſimul duo trabem portant, vbi, quia vnus ad portandum non movetur, & applicatur ab altero, dici non poteſt cauſa ſecunda cum altero comparata, ſed eſt ſimul cum altero cauſa; at vero Deus non ſic agit cum cauſa ſecunda, v.g. Deus, & ignis lignū comburunt, non pręciſe tanquam duo navem trahentes, quod ex multis perſpici poteſt.

Primo, cum duo ſimul navem trahunt, vnus non facit, vt alter navem trahat, ſed ſimul cum altero navem trahit; & ideo ad trahendum non movet, nec applicat alterum; ſed Deus non ſolum cum igne vrit, ſed etiā facit, vt ignis vrat: quia ſicut ignis non ſubſiſtit niſi Deo volente, & faciente, vt ſubſiſtat, ſic non vrit, non movet, non efficit, niſi Deus velit, vt faciat, vt vrat, moveat, & efficiat. Secundo cum duo ſimul navem trahunt, vno deficiente non poteſt alter trahere navem, niſi in eo virtus duplicetur, ita vt ſuppleatur efficacitas alterius: Cæterum cum Deus, & ignis vrunt, etiam ſi ignis in totum deficeret, non ageret ad vrendum aliqua virtute ſupplente efficaciam ignis, tanquam cauſæ ad vrendum ſimpliciter neceſſariæ; quia nulla cauſa deeſſet ad id penitus neceſſaria, ſed ſolum ea, quam Deus, cum rerum naturas inſtituit, & earum ordine ſervato operatur, voluit vt ſecum ad vrendū conveniret, quæ eſt ignis.

Et obijcit ſibi: ignis, cum vrit, in ſe nihil excipit; immotus enim vrit: ergo Deus ad vrendum minime movet, & applicat; eo enim ipſo vim aliquam, & virtutem imprimeret. Reſp. (inquit) in hoc cauſas ſecundas ab inſtrumentis artificum diſtingui, quod inſtrumenta artifex movet, & in eis nullam vim, & virtutem aliam niſi motionem imprimit, & idcirco inſtrumenta immota nihil efficiunt; at cauſæ ſecundæ, cum ſint inſtitutæ, vires, ac facultates naturæ ſuæ accommodatas acceperunt, qui-

Digitized by Google

quibus poſſent, non quibus facerent ſine Deo:& ita cum faciunt, non niſi Deo volente,& decernente,vt faciant,faciunt. Cũ creatus eſt ignis,datum eſt illi, quo poſſet vrere,deinde cum vrit, vult, & facit Deus, vt vrat, nullam virtutem denuo recipit, qua poſſit; ſed nihilominus non vrit, niſi Deo volente ante vt vrat, & motum excipit, quo vrat,& præcedit Dei voluntas, vt vrat; quare cum vrit,hoc habet,quoniã Deus vult, & volendo facit, vt ignis vrat. Ignis igitur immotus vrit, quia nullã vim denuo excipit, qua poſſit; ſed nihilominus vrit, & hoc ipſum, quod vrit, & vrendo efficit, habet,quia Deus vult, vt vrat, & faciat.

Sed nunquid quando ignis vrit,non & Deus eum ad vrendum movet? Quidem; non quia vim, virtutem,formamvè vllam denuo imprimat, ſed motionem,qua Deus movet, & ignis movetur: neque enim fieri poteſt, vt Deus ignem moveat ad agendum, & ignis non moveatur. Quid eſt, dices, ignem ad vrendum moveri? Reſp. nihil aliud eſſe,niſi Deum vti igne ad vrendum; quia vult,vt vrat, & volendo,motionem in igne imprimit, qua vnà cum Deo vrit ignis motus,ab ipſo Deo ad vrendum. Cauſæ igitur ſecundæ à Deo ipſo moventur, & applicantur ad ſuas functiones, & opera, quoniam Deus in ipſis motionem imprimit; & ideo movendo facit, vt cauſa ſecunda faciat. Et hoc eſt quod dicit S. Thomas:movet,& applicat cauſas ſecundas ad agendum. Hæc, & alia plura habet hic Auctor, quæ doctrinam noſtram de phyſica præmotione impreſſa in cauſis ſecundis neceſſaria ad operandum manifeſtè tradunt.

Quid de Coſmo Alamannio?

66 COSMAS Alamannius præclarũ Societatis lumen in ſecunda ſumma philoſophiæ q.11. art. 4. vbi inquirit: Vtrum Deus in omni operatione ſecundi agentis operetur, ſeu in natura,& voluntate operantibus operetur? Sic habet: concluſio affirmativa prob. 1. ſicut ars præſupponit naturam, ita natura præſupponit Deum; ſed in operatione artis operatur natura, ſicut igne emollitur ferrum,vt percuſsione Fabri extendatur:ergo. Secundo,virtus Dei eſt in quolibet ente, quia Deus eſt in omnibus rebus per eſſentiam, præſentiam, & potentiam; ſed non eſt dicendum,quod ſit in rebus otioſa, nec quod aliud, quam ipſa natura operatur, cũ non appareat ibi niſi vna operatio:ergo in qualibet naturæ operatione Deus operatur. Reſp. ex D.Thom. 3.contrag. cap.67.70. 89. 1.p.q.105. art. 5.q.3. de potentia, art. 7. quod ſimpliciter concedendum eſt Deum operari in natura,& voluntate operantibus; quidquid in contrarium aſſerant ita tribuentes Deo omnem naturæ operationem,vt nulla virtus creata aliquid operetur, ſed ſolus Deus immediate omnia operetur.

Manifeſta enim hæc eſt veritas. Primò per fidem; Iſaiæ enim 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Domine.* Et hoc ipſum,quod Salomon dicit: *Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud*, oſtendit non ſolum divinam cauſalitatem ad potentiam voluntatis extendi, ſed etiam ad actum eius. Eo etiã pertinent verba illa Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Et ad Philippenſes 2. *Deus eſt, qui in nobis operatur velle, & perficere pro bona voluntate.* Et hâc ratione frequenter in ſcripturis naturæ effectus operationi divinæ attribuuntur, quia ipſe eſt, qui operatur in omni operante per naturam, vel voluntatem; ſicut illud Iob: *Nonnè ſicut lac mulſiſti me, & ſicut caſeum me coagulaſti: pelle, & carnibus veſtiſti me, oſſibus, & nervis compegiſti me.*

Secundò per authoritatem philoſophi: arguit enim cap. 8. Eudemiorum ethicæ huius,quod aliquis intelligat, vel conſilietur, & eligat, & velit,oportet, quod habeat cauſam aliquã, ſi autem eſt cauſa eius aliquod conſilium, & alia voluntas præcedens, cum non ſit procedere in his in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum: huiuſmodi autem primum oportet eſſe aliquid, quod eſt melius ratione; nihil autem eſt melius ratione, & intellectu niſi Deus. Eſt igitur Deus primum principium noſtrorum conſiliorum, & voluntatum.

Tertio ratione. Quia Deus non ſolum dat rebus virtutem, ſed etiã nulla res creata poteſt virtute ſibi data vti, niſi in quantum agit in virtute Dei; illud autem, in cuius virtute agens agit,eſt cauſa non ſolum virtutis, ſed etiam actus, vt patet in artifice, in cuius virtute agit inſtrumentum,etiã quod ab hoc artifice propriam formã non accipit, ſed ſolũ ab ipſo applicatur ad actũ. Quod,qualiter intelligi poſsit, oſtendendũ eſt. Sciendum, quod actionis alicuius res ali-

aliquã poteſt eſſe cauſa multipliciter. Primo, quia tribuit ei virtutem operandi; ſicut dicitur 8. phyſ. quod generans movet grave, & leve, in quantum dat virtutem, ad quam ſequitur talis motus: & hoc modo Deus agit omnes actiones naturæ, quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere poſſent. Secundò, quia conſervat virtutem eius in eſſe; conſervans enim virtutem alicuius dicitur facere actionē, ſic medicinæ conſervantes viſum dicuntur facere videre: & hoc modo dicitur Deus cauſa actionis naturalis rei, quatenus conſervat virtutem naturalem in eſſe; ad differentiã generantis, quod virtutem tribuit gravi, & levi, non tamen eam vlterius conſervat.

Tertiò, quia movet eam ad agendũ, in quo non intelligitur collatio, aut conſervatio virtutis activæ, neque coefficientia cum ipſa re ad actionē ipſius, ſed applicatio virtutis illius ad actionē; atque adeò facere, vt res illa agat: ſicut homo eſt cauſa inciſionis cultelli, eo quod applicat acumen cultelli ad incidendum movendo ipſum. Et quia natura inferior agens non agit niſi mota, eo quod huiuſmodi opera ſunt alterantia alterata; cœlum autem alterans non alteratum, & tamen non eſt movens niſi motũ, & hoc non ceſſet quouſque perveniatur ad Deum, ſequitur quod Deus ſit cauſa actionis cuiuslibet rei naturalis, vt applicans, & movens virtutem naturalem ad agendum.

Sed vlterius invenimus ſecundum ordinem cauſarum ordinem effectuum, quod eſt neceſſe propter ſimilitudinem cauſæ, & effectus, nec cauſa ſecunda poteſt in effectum cauſæ primæ per virtutem propriam; quamvis ſit inſtrumentũ cauſæ primæ reſpectu illius effectus: inſtrumentũ enim eſt cauſa effectus principalis cauſæ, non per formam, vel virtutē propriã, ſed in quantum participat aliquid de virtute principalis cauſæ per motum eius; ſicut non eſt cauſa rei artificiatæ per formam, vel virtutem propriam, ſed per virtutem artificis, à quo movetur, & eam quodammodo participat. Vnde quarto modo vna res eſt cauſa actionis alicuius, ſicut principale agens eſt cauſa omnis actionis rei naturalis; quanto enim aliqua cauſa eſt altior, tanto eſt cōmunior, & efficacior, & quanto eſt efficior, tanto profundius ingreditur in effectum, & de remotiori potentia ipſum reducit in actum. In qualibet autem re naturali invenitur, quod eſt ens, & quod eſt res naturalis, & quod eſt talis, vel talis naturæ; quorum primum eſt commune omnibus entibus, ſecundum omnibus rebus naturalibus, tertium in vna ſpecie, & quartũ, ſi addamus accidentia, eſt proprium huic individuo. Hoc ergo individuũ agendo non poteſt conſtituere aliud in ſimili ſpecie, niſi prout eſt inſtrumentum illius cauſæ, quæ reſpicit totam ſpeciem, & vlterius totũ eſſe naturæ inferioris; & propter hoc nihil agit ad ſpeciem in iſtis inferioribus niſi per virtutem corporis cœleſtis, nec aliquid agit ad eſſe, niſi per virtutem Dei: ipſum enim eſſe eſt communiſsimus effectus, primus, & intimior alijs effectibus; & ideo ſoli Deo competit habere virtutē propriam talis effectus. Vnde dicitur in libro de cauſis: intelligentia non dat eſſe, niſi prout eſt in ea virtus divina.

Sic ergo Deus eſt cauſa omnis actionis, prout quodlibet agens eſt inſtrumentũ divinæ virtutis operantis. Sic ergo, ſi conſideremus ſuppoſita agentia, agens creatum particulare eſt immediatum ad ſuum effectum: ſi autem conſideremus virtutē, qua fit actio, ſic virtus ſuperioris cauſæ erit immediatior effectui, quam virtus inferioris; nam virtus inferior non coniungitur effectui, niſi per virtutem ſuperioris, vt dicitur in libro de cauſis, quod virtus primæ cauſæ prius agit in cauſatum, & vehementius ingreditur in ipſum. Sic ergo oportet virtutem divinam adeſſe cuilibet rei agenti, ſicut virtutem corporis cœleſtis adeſſe cuilibet corpori elementari agenti; ſed in hoc differt, quod vbicumque eſt virtus divina, eſt Eſſentia Divina, non autem eſſentia corporis cœleſtis eſt, vbicumque eſt ſua virtus. Et iterum Deus eſt ſua virtus, non autem corpus cœleſte, & ideo poteſt dici, quod Deus in qualibet re operatur, in quantũ quælibet res indiget eius virtute ad agendum; non autem proprie poteſt dici, quod cœlum ſemper agat in corpore elementari.

Sic ergo Deus eſt cauſa actionis cuiuſlibet, primo, in quantum dat virtutē agendi, ſecundò, in quantum conſervat illam, tertiò, in quantum applicat eandem actioni, quartò, in quantum eius virtute omnis alia virtus agit. Quintò, in ratione finis; nam cum omnis operatio ſit aliquod bonum verum, vel apparens; nihil autem ſit, vel appareat, niſi ſecundum quod participat aliquã ſimilitudinē ſummi boni, quod eſt Deus: ſequitur, quod Deus ſit cuiuslibet ope-

operationis cauſa, vt finis. Quod ſi coniungamus his, quod Deus eſt ſua virtus, & quod eſt intra quamlibet rem, atque adeò intra quamlibet operationẽ, & effectum rei per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, neque ibi ſit vel tanquam pars rei, vel ocioſa, ſed ſicut operans id, quod operatur creatura ipſa, ſequitur quod ſexto modo ſit Deus in qualibet operatione agentis, & in quolibet eius effectu per coefficientiam, & cooperationem cum creatura operante.

Et cum contra hoc ſibi feciſſet tria argumenta; quorum ſecundum tale erat: ſi Deus in natura operante operatur, oportet, quod operando aliquid rei naturali tribuat, nam agens agendo aliquid actu facit; aut ergo illud ſufficit ad hoc, quod natura poſſit per ſe operari, aut non: ſi ſufficit, cum etiam virtutem naturalem rei naturæ tribuerit, eadem ratione poteſt dici, quod & virtus naturalis ſufficiet ad agendum, nec oportebit, quod Deus vlterius ad eius operationem operetur aliquid: ſi autem non ſufficit, oportebit, quod aliquid aliud iterum faciat, & ſi illud non ſufficit, iterum aliud, & ſic in infinitum, quod eſt impoſſibile: ergo ſtandum eſt in primo, quod virtus naturalis ſufficit ad operationem.

Ad quod ſic reſp. dicendum, quod virtus naturalis rebus naturalibus in ſua inſtitutione collata in eſt eis, vt quædam forma habens eſſe ratum, & firmum in natura, ſed id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agit, eſt vt intentio ſola habens eſſe quoddam incompletum per modum, quo colores ſunt in aere, & virtus artis in inſtrumento artificis. Sicut ergo ſecuri per artem dari potuit acumen, vt eſſet forma in ea permanens, non autem quod vis artis eſſet in ea quaſi forma quædam permanens, niſi haberet intellectum: ita rei naturali potuit conferri virtus propria, vt formā in ea permanens; non autem vis, qua agit ad eſſe, vt inſtrumentum primę cauſæ, niſi daretur ei, quod eſſet principium vniverſale eſſendi. Nec iterum virtuti naturali cõferri potuit, vt moveret ſeipſam, nec vt conſervaret ſe in eſſe. Vnde ſicut inſtrumento artificis conferri non potuit, quod operaretur abſque motu artis; ita rei naturali conferri nõ potuit, quod operaretur abſque operatione divina.

Et ad tertium, quod tale erat: liberũ eſt, quod cauſa ſui eſt, vt dicitur in principio Metaph. quod ergo non poteſt agere, niſi cauſa in ipſo agente non eſt liberũ in agendo; ſed voluntas eſt libera in agendo: ergo, &c. Reſp. dicendum, quod non quælibet cauſa excludit libertatem, ſed ſolum cauſa cogens; & neceſſitans: ſic autem Deus non eſt principiũ operationis liberæ; vnde voluntas dicitur domina ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ, ſed quia cauſa prima non ita agit in voluntatem, vt eam de neceſſitate determinet ad vnum, ſicut determinat naturam. Sic Alaman. Nec clarius, nec verius poterat loqui in hac controverſia acerrimus defenſor prædeterminationis phyſicæ.

Quid de P. Caniſio Societatis Ieſu?

69 HIC Doctiſſimus vir loquens de neceſſitate præparationis ad iuſtificationem in adultis dicit: Itidem refert Auguſtinum ſerm. 13. de verbis Apoſtoli, cum enim dixiſſet: *Si ſpiritu actiones carnis mortificaveritis, vivetis*, ne hic ſe extolleret humanus ſpiritus, & ad hoc opus ſe idoneum, firmumque iactaret, ait, quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi filij ſunt Dei: qui te ergo iam volebas extollere, vbi audiſti, ſi ſpiritu actiones carnis mortificaveritis, vivetis, dictur⁹ enim eras, hoc poteſt voluntas mea, hoc poteſt liberũ arbitrium meum. Quæ voluntas? Quod liberum arbitrium? Niſi ille regat, cadis, niſi erigat, iaces: quomodo ergo ſpiritu tuo? Cum audias Apoſtolum dicentem: quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi filij ſunt Dei. Tu te vis agere? A te ipſo vis agi ad actiones carnis mortificandas? Quid tibi prodeſt? Quare non eris epicurus, & eris ſtoicus? Sive epicurus eris, ſive ſtoicus eris, inter filios Dei non eris; quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi filij ſunt Dei, non qui ſecundum carnem ſuam vivunt, non qui ſecundum ſpiritum ſuum vivunt, non qui carnis voluptate ducuntur, non qui ſpiritu ſuo aguntur, ſed quotquot ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt.

Dicit mihi aliquis: ergo agimur, non agimus. Reſpond. imò agis, & ageris; & tunc benè agis, ſi à bono ageris: ſpiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt, ipſum nomen adiutoris præſcribit tibi, quia & tu ipſe aliquid agis, agnoſce quid poſcas, quando dicis: adiutor meus eſto, ne derelinquas me. Adiutorem vtique invocas; nemo adiuvatur, ſi ab illo nihil agatur: quotquot enim, inquit, ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei non litteræ, ſed ſpi-

Digitized by Google

ſpiritu, non lege præcipiente, invitante, promittente, ſed ſpiritu exhortāte, illuminante, adiuvante. Adiuvat autem Deus vires præbendo, quod fit concurſu prævio, non ſimultaneo, quo vnum agens non influit in alterum, ſed ſimul cum illo in effectum. Quod autem ita ſentiat ſanctiſsimus Præſul, patet ex ſequenti teſtimonio lib. 1. de prædeſt. Sanct. cap. 3. quia neque velle poſſumus (inquit) niſi vocemur, & cum poſt vocationem voluerimus, non ſufficit voluntas noſtra, & curſus noſter; niſi Deus & vires currentibus præbeat, & perducat, quo vocat.

Confirmat hoc ipſum Caniſius loquens de modo prædictæ præparationis pag. 1753. ex Concilio 2. Arauſicano can. 5. Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſum credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iuſtificat impium, & ad regeneratione baptiſmatis pervenimus, non per gratiæ donum, id eſt per inſpirationem Spiritus Sancti corrigentem volūtatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, & naturaliter nobis in eſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſarius approbatur, B. Paulo dicente: cōfidimus, quia, qui incæpit in vobis bonum opus, perficiet vſque in diem Domini noſtri Ieſu Chriſti. Deinde adducit Proſperum lib. 2. de vocatione gentium ſic loquentē: Beatus es Simon Bar Iona; quia caro, & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt, qui in cordibus trahendorum hoc egit, vt crederent, hoc effecit, vt vellent: non enim eſſet, vnde traherentur, ſi ſequaces fide, & voluntate non eſſent; quoniam qui non credunt, nec trahuntur omnino, nec veniunt, nec accedunt, qui diſſentiunt, ſed recedunt. Qui ergo veniunt, amore ducuntur, dilecti enim ſunt, & dilexerunt, quæſiti ſunt, & quæſierunt, & quod Deus voluit eos velle, voluerunt.

Et ne quis intelligat hoc de ſola motione morali, refert Caniſius ex Concil. Millevitano ſequentia cap. 4. Quiſquis dixerit eandem gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum, quia per illam nobis revelatur, & aperitur intelligentia mandatorum, vt ſciamus quid appeterē, quid vitare debeamus; non autē per illam nobis præſtari, vt quod faciendū cognoverimus, etiam facere diligamus, atque valeamus, anathema ſit. In quibus gratia moraliter, & phyſicè adiuvans demonſtratur. Idem Caniſius in ſumma de doctrina Chriſtiana titulo de Iuſtitia inquit: ea ſcilicet gratia Dei præeunte, & adiuvante perficitur, quod Ioannes affirmat, *qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt*. Hæc noſtra ſententia.

Quid de P. Coſtero Societatis Ieſu?

70 HIC Magnus vir in lib. contr. cap. 5. de libero arbitrio dicit peccatorem non poſſe à peccato reſurgere, neque pie erga Deum affici, aut pio affectu de Chriſto, vt Redemptore ſuo loqui ſine divina motione, & gratia præeunte, ſicut poſt Auguſtinum adverſus Pelagium diffinierunt ex Scripturis Concilia Millevitanum, & Arauſicanum. Quod ipſum poſtquā ex Scriptura probavit, ſubdit tantam eſſe cordis, & voluntatis duritiem, vt niſi miſericors gratia Dei præveniat, & mentem illuſtret, affectumque moveat, nunquam ſerio pœniteat, vel ad Deū revertatur: debet enim Deus prævenire nos in benedictionibus dulcedinis. Et poſtea deſcribens gratiam prævenientē dicit eam eſſe motionem Dei, qua intellectum quidem illuſtrat, hortatur, eique ſuadet; voluntatem verò pia affectione movet, & ad bonum inclinat, quæ non ſuſcipit tantum, vel patitur, aut agitatur, ſed operatur, & agit, ac gratiæ cooperatur. Et addit etiam nos operari ad converſionem noſtram arbitrij noſtri viribus, ſed Deus nos prius movet quoad intellectum, & movet quoad voluntatem præeunte gratia. Et cap. 7. docet Chriſtum vti nobis ceu membris, & Spiritum Sanctum per nos operari. Sic Coſterus: in cuius doctrina habetur, quod Deus prævie moveat nos gratia ſua; nec tamen libertatem tollat; quod cauſam attingat, non ſolum effectum: & quod efficaciter voluntatem moveat, & applicet.

Quid de P. Salmeron Societatis Ieſu?

71 HIC In Epiſtolam ad Romanos diſp. 59. explicans illa verba: *Quos præſcivit, & prædeſtinavit*, dicit: illos amavit non ad aliquod bonum temporale, ſed ad ſupremum cœleſtis gloriæ; nec ad tempus, ſed vſque in finem dilexit eos, id eſt, firma ſua, & immobili prædeterminatione per certa media quaſi ſerie quadam inſtituit, vt poſſent ad gloriam pervenire. Et in eadem diſput. ſic habet: vocatio ſecundum propoſitū excellens

cellens eſt firma, & efficax, & talis, vt illi liberum arbitrium tanto dono Dei affectũ non renuat: in quo liberum arbitrium non læditur, ſed magis ſtatuitur, quanto magis à peccato declinat, & ſummo bono Chriſto vnitur, atque in eo magis ſimile redditur Deo, Angelis, & Beatis; & ſi ſemper aſſerendum ſit tale vocatorum ſecundum propoſitum liberum arbitrium ex ſe, & ex ſua natura conſideratum flexibile eſſe tam ad bonum, quam ad malum. Et ſubdit: tales fuerunt vocationes Apoſtolorum, qui vno verbo Chriſti vocati, relictis omnibus, ſequuti ſunt eum.

Quid aliud dicere poterat acerrimus defenſor phyſicæ prædeterminationis de gratia ex ſe efficaci antecedente noſtrarum operationum liberum vſum? Ipſam dicit firmam, quia in ipſa ſtatuitur, & firmatur liberum arbitrium noſtrum; dicit eſſe tantum donum, quod liberum arbitrium ea affectum non renuit. Porrò gratia, quæ ſuã efficaciam habet à conſenſu liberi arbitrij in via Ieſuitica non eſt ſic, nec enim firmat arbitrium, ſed potius firmatur ab eius vſu; nec eſt tantum donum, quod ex vi magnitudinis eius liberum arbitriũ non reſpuat: ſiquidem non ex vi magnitudinis doni, ſed ex vi ſolius præſcientiæ, qua præviſa eſt voluntas conſentire illo ſic affecta, voluntas non reſpuit. Tenuit ergo Salmeron cum alijs primis Proceribus Societatis noſtram ſententiam de gratia ex ſe efficaci, & non ex vſu liberi arbitrij creati. Hinc apparet, quod Scientia Media, quæ in alijs ſcriptis huius Auctoris apparet, à multis annis à morte eius typis mandatis, non fuerit tam de eius mente, quam de induſtria eorum, qui typis ea mandarunt, vt non ſine fundamento præſumit Olivera Carmelitanus.

Quid de Michaele Marcos è Societate Ieſu.

72 HIC Egregius Auctor 1.p.q.23. art.7. & 3.p.q. 68.art. 1. dub. 1.ad 3. adſtruit prædeterminationes phyſicas, & multa docet contra Scientiam Mediam. Ipſum citat Ledeſma tractatu de Divinę Gratię Auxilijs q. vnica, §. ex hac ſententia, & Prado in ſua metaphyſica controv. 12. §.3.n. 45. Sed eius ſcripta, quãvis digniſsima, non ſunt in lucem edita propter ſatis laudabilem politicam Societatis Ieſu; aſſervantur tamen in Collegio S.Thomæ Complutenſis, vbi videri poſſunt.

Quid de Ferdinando à Baſtida?

73 HIC Ingenioſiſsimus Vir, poſtquam à Ieſuitico receſsit inſtituto, Valliſoleti, & Abulæ propriam mentem explicans contra Scientiam Mediam docuit, & in favorem phyſicæ prædeterminationis toto corde, & opere dimicavit, vt teſtatus eſt Reverendiſsimus, & Illuſtriſsimus Dominus Fr. Petrus de Tapia in ſuo Tract. de Gratia, quem perlegit Compluti, cum eſſet Primarius Complutenſis. Imò & ipſe P. Henao in ſua Sciẽtia Media hiſtoricè propugnata Eventilatione 5. affirmat, quod Matriti maxima omnium acclamatione contra Scintiam Mediam, aliaſque ei confines difficultates diſputaverit. Sed addit Henao hoc feciſſe exercitij ergo; perſeverante tamen in mente in antiqua ſentẽtia. In cuius perſeverantiæ teſtem adducit Didacum de Prado ex Ordine S. Mariæ de Mercede Magiſtrum celebrem Salmantinũ. Bene novi eum, & expertus ſum ſic celebrem inter Salmantinos Thomiſtam, quod in Theſibus defenſatis in publica Vniverſitate Salmantina, quæ dicuntur Actus minor, in quæſtione titulari, quæſivit: vtrum Scientia Media debeat iugulari? Et in reſolutione quæſtionis cauſam Scientiæ Mediæ egit, ei procuratorem dedit, fiſcalem adhibuit, teſtes adduxit, & tandem iuxta allegata, & probata eam iugulandam declaravit, ob quam rationem iſte Pater vulgo iugulatio Scientiæ mediæ dictus eſt. Sed veniamus ad noſtra.

Si Eccleſia de his, quæ reticentur in corde, non iudicat, niſi per externos propalentur actus, quomodo poterat Didacus à Prado atteſtari de Scientia Media in corde Baſtidæ retenta, quando actus externi Baſtidæ dicebant oppoſitum? Dicit præterea Henao quod Baſtida Abulæ profeſſor non fuit, nec Theologiam ibi tradidit; addit tamen fortè in petitione Canonicatus, vel gradus litterarij ſuſcipiẽdi in Dominicano S.Thomæ Collegio, aut Vniverſitate, aliquam ſui oſtentationẽ fecit, celata callidè propria mẽte, ne demereretur. Prædicatorum Patrum gratiam, neve gradus litterarij Mercedem exactè redderet, ſi aut vnã, aut alterã petitionem inibi aſpiravit. Sed in his, Pater Henao, nihil abſolutum, omnia conditionalia ſunt. Hoc vnum abſolutè eſt certum, quod Valliſoleti, & Abulæ Baſtida contra Scientiam Mediã docuit, & prædeterminationes phyſicas defendit, ſicut

Digitized by Google

cut atteſtatur Illuſtriſsimus Dominus Fr. Petrus de Tapia, cuius religioſa veracitas, & ſanctitas inſignis in re ſic gravi non permiſsit dicere falſum. De eo autem, quod callidè celaverit Scientiam Mediam in corde, eſt Deus in cœlo ſcrutans renes, & cor.

Quid de P. Gabriele Vazquez Societatis Ieſu?

69 DE Hoc Magno Magiſtro nihil dicam ex proprijs, ſed compilabo de verbo ad verbum, quæ nuper Eruditiſsimus Franciſcus Macedo Seraphici Ordinis alumnus, & in vniverſitate Paduana Primarius Cathedraticus in collationibus doctrinæ S. Thomæ, & Scoti collatione 11. differentia 1. pag. 399. ſic ſcribit. Clavam Molinæ ademero, ſi Vazquez ei ademero. Alter hic Princeps Scholæ Ieſuiticæ æqualis, & par Suario, doctrina tamẽ diſsimilis, quo ego plurimum vtor, & delector, Scientiæ Mediæ adverſatur. De hoc, quia multi ambigent, dicam fuſius. At neceſſe erit, tum quod Patres Ieſuitæ graviter ferant fortiſsimum ſibi eripi ducem, cuius plurimum armis & tribuunt, & fidunt: tum quod videtur cum Molina hac in parte ſenſiſſe, nec de eo Alarcon fidus eius Achates dubitare permittat, ſintque non nulli loci difficiles explicatu. Maiori ergo diligentia & ſtudio opus eſt ad hunc Auctorem vindicandum.

Afferamus tria principia Vaſquij certa, & indubitata. Primum, prædeſtinationẽ non eſſe in poteſtate prædeſtinati. Hoc ponit 1.p. diſp. 92. c. 2. vbi ait ſequens Auguſtinum Deum, vt prædeſtinaret electos, nõ reſpexiſſe vſum bonũ liberi arbitrij, quamvis eum præcognoverit per ſcientiam conditionatã. Nec enim (inquit) vocavit nos, quia futuri eramus ſancti, ſed vt eſſemus, vt cap. illo 6. ex Hieronymo, & Auguſtino notavimus, & ibi præfinivit potius Deus, vt talem vſum nos haberemus. Notandum ly *præfinivit*. Idem tradit diſp. 95. cap. 9. vbi affirmat nõ eſſe in poteſtate hominis prædeſtinari, aut non prædeſtinari, idque vehementer contra nonnullos recẽtiores Theologos contendit; ac in hiſce locis penitus removet à prædeſtinato omnem cauſam, & conditionem ſuæ prędeſtinationis. Vnde ait num. 50. eius capitis: eſt ergo finis oſtendere divitias gratiæ ſuæ, & liberalitatem, qua vſus fuit erga prædeſtinatos; denegans enim vocationes congruas reprobis, oſtendit prædeſtinatis eaſdem vocationes, quibus fuerunt ad gloriam præparati, gratis omnino eis fuiſſe donatas: ſiquidem ipſis eodem modo, atque reprobis negari potuiſſent. Et hac in re ſequitur Auguſtinum, quem conſtat prædeſtinationem ad liberum Dei propoſitum cum Paulo, non ad hominum arbitrium, contuliſſe.

Secundum principium, gratiam efficacem diſtingui à ſufficiente, non per ſolam cooperationem arbitrij, ſed antecedenter ad illam per excitationem cogitationis, quam *congruam* vocat, expreſsius proponentis obiectũ, & vehementius moventis affectum ad cooperationem: vnde fiet, vt ex æqualiter affectis neuter eſſet prę alio operaturus; qui autem operatur, eum vehementius moveri oportere: ita vt ratio diſcernẽdi ſita ſit in congrua illa, ob expreſſiorem, & vehementiorem excitationem, cogitatione inferente cooperationem arbitrij. Hoc tradit in 1.p. diſp. 91. c. 14. vbi num. 112. §. prætereà, ſic ait: ex Scholaſticis noſtris hoc genus gratiæ per determinationem cogitationis ad bonam partẽ, quod homo ex ſe indifferens ſit, tradunt S. Tho. 1.2. q. 109. art. 2. Capreolus in 1. diſt. 29. q. 1. art. 1. concluſ. 4. Deza Hiſpalenſis in 2. diſt. 28. q. 1. art. 3. notatione 2. & 6. & Franciſcus Romæus in lib. de libert. & neceſsit. operum verit. 14. & 15. omnes ex Schola S. Thomæ inſignes Diſcipuli.

Idem habet cap. 17. & proſequitur c. 18. ad diſcretionem ex parte Dei egregie, & adhuc efficacius diſp. 92. per totam. In eodem argumento verſatur diſp. 97. c. 5. ad finem, & cap. 6. ac præcipue diſput. 98. eo titulo: an omnes, qui vocationi conſentiunt, peculiari gratia excitentur; vbi cap. 3. reſolvit eum, qui reſpondet vocationi, maiori gratia præveniente fuiſſe excitatũ, quam eum, qui reſiſtit. Et confirmat teſtimonijs Patrum cap. 4. & exponit, & amplificat, cap. 6. & 7. In primis cap. 4. n. 26. ex doctrina S. Thomæ, & cap. 6. num. 38. & 39. & cap. 7. num. 46. & 47. aptiſsime vero ad quæſtionem diſp 98. cap. 7. n. 45. & 46. Eandem doctrinã tradit in 1.2. diſp. 189. c. 15. num. 127. vbi acriter proponi, inquit, quod retrahit nos, & removet à conſenſu, & *vehementioris* vocabulo vtitur, & repetit num. 129. necnon cap. 16. Conſentit diſput. 199. cap. 2. & 3. ac eam, quam tradiderat doctrinam 1. p. locis ci-

tis

Digitized by Google

tatis, ratam eſſe vult in explicatione art. 4. ad quæſt. 112. S. Thomæ.

Et quanquam nonnullis in locis recurrat ad præſcientiam conditionatam, & congruam opportunitatem per eam præviſam, non tamen eo evertitur ea doctrina. Vnde enim provenit illa congrua opportunitas in auxilio, niſi à voluntate Dei præparantis antecedenter ad præſcientiam auxilij illam ipſam congruentē excitationem? Quæ, niſi talis futura eſſet, non poſſet vt talis cognoſci per ſcientiam conditionatam: Igitur niſi ſupponeretur Deus determinans illud auxilium cum ea vehementia dare conditionate, non poſſet conditionate præſciri voluntatis cooperatio, nec illud auxilium prævideretur efficax in cooperatione, ſed in excitatione præmovente voluntatem ad cooperandum. Quare non à determinante ſe arbitrio (vti ait Molina cum ſequacibus) ſumitur illa certa præviſio, ſed à decreto Dei talem gratiam determinantis.

Tertium principium eſt de electione ſive finium, ſive mediorum non eſſe liberum voluntati eligere vnū præ alio, ſtante æquali repræſentatione illorum; ſed omnino neceſſe eſſe proponi vnū expreſsius, & vehementius altero. Itaque nec minus bonū præ maiori bono, nec ęquale præ æquali ſub ea repræſentatione eligi poſſe à conſultante voluntate. Ita Vazquez in 1. 2. diſp. 43. cap. 1. 2. & 4. citans ſe ipſum pro eadem ſententia in commentarijs ad 1. p. diſp. 98. cap. 7. & 1. 2. diſp. 128. c. 5. vbi id ratione, & experientia confirmat. Afferamus doctrinam Vaſquij ſuiſmet terminis cap. 2. diſp. 43. 1. 2. initio ſic. Probabilius multo mihi videtur ex duobus medijs non poſſe eligi illud, quod vt æquale cum alio, aut etiam vt minus vtile, quam aliud, propoſitum eſt. Quam ſententiam probat ratione, authoritate, & exemplo. Et cap. 3. diluit argumenta oppoſita. Itaque ſtatuit, vt vnum mediū præ altero eligatur, debere tanquam melius, & vtilius repræſentari voluntati; finem verò efficacius proponi omnino oportere.

Hac poſita Vaſquij doctrina, ſequitur Scientiam Mediam non fundari in cooperationis cognitione arbitrij ſe determinantis pro ſuo libito, ſed in cognitione boni illi propoſiti, quod ſecundum repræſentationem expreſsius, & efficacius proponatur: quæ maior expreſsio, & efficacia provenit à voluntate divina; ac proinde ad decretum reducitur principiū operandi. Cur enim hoc, vel illo modo repræſentetur, non eſt cauſa ſcientia Dei, nec voluntas hominis, ſed voluntas divina, in cuius id eſt libera poteſtate.

Supereſt adhuc fundamentum fortius ad denegandum P. Vazquez in ea eſſe ſententia, ductum ex ipſamet de præſcientia futurorum doctrina: nam diſp. 65. c. 2. n. 1. inquirens cauſam certitudinis divinæ ſciētiæ affirmat eam ſumi remote ex decreto divinæ voluntatis, quæ omnia futura in tēpore producenda diffinit, & citat, & ſequitur Scotū in 1. diſt. 39. q. 1. §. contra illud, & §. viſo de contingentia, n. 6. Et confirmat rem prius ordine eſſe futuram, quàm intelligatur; futuram autem eſſe ex peculiari aliqua voluntate, ac definitione Dei circa illā, quæ ipſius Scoti eſt germana ſententia. Idque adeò, inquit Vazquez, mihi certum eſt, vt exiſtimem nullo modo negari poſſe. Et num. 10. docet hoc decretū in genere quodam cauſæ eſſe prius, quam rem futuram, imò ex eo aliquid eſſe futurum, quia Deus voluit. Et n. 11. & 12. addit cum hoc decreto ita eſſe coniunctum futurum, vt poſito decreto cognoſcatur futurum; non in decreto ſolū præciſo, ſed coniunctum cum futuro, cuius eſt cauſa. Et idcirco ait decretum eſſe cauſam remotam cognitionis, quia proxima ratio cognoſcendi fundatur in re ipſa futura, quæ pendet, & cauſatur à decreto.

Nec inferas decretum non eſſe cauſam futuri; nam Vaſquez ait, eſſe cauſam remotam, non rei futuræ, ſed cognitionis futuri; imò hic confirmatur noſtrum argumentū, quod in cognoſcendo ratio proxima eſt res futura, remota verò eſt decretū, nam hinc ſequitur decretum eſſe cauſam proximam rei cognitæ, quæ eſt ipſum futurum: nam prius cognoſcitur obiectum, & effectus, quam cauſa ipſius. Hanc eſſe ſententiam Vaſquij patet ex c. 4. eiuſdē di.p. 65. vbi fatetur ſe hanc rationem cognoſcendi inveniſſe, & formaſſe primùm in Hiſpania, ac poſtea Romæ legiſſe, ac reperiſſe in Scoto poſt annos 18. quam, inquit, ibi eodem modo docui, ac defendi; & poſtea ab aliquibus Theologis noſtræ Societatis paſſim vſurpatā audivi: inter alios verò Scholaſticos nullam illius mentionem invenio. Illam autē paucis tradidit Scotus in 1. diſt. 39. §. viſo de contingentia.

Et rurſus Vazquez cap. 4. inquirens modum cognoſcendi futura in ſeipſis, ſuppo-

po-

Digitized by Google

poſito decreto ait num. 22. Obſervandum futurum ita eſſe obiectum ſcientiæ Dei infallibilis, eo ipſo quod re ipſa futurum eſt, vt tamen noſtro modo intelligendi ſupponat decretum Dei tanquam cauſam, ante quod nihil intelligitur eſſe verè futurum. Quæ omnino eſt ſententia Scoti allegati. Et num. 24. melius, atque evidentius ad mentem Scoti: ex quo infertur Recentiorum ſententiam falſam eſſe, qui dicunt futura, quòd ſunt determinatæ veritatis, in Eſſentia Dei repræſentari nullo præintellecto decreto voluntatis Dei, idque idoneo argumento confirmat. Vnde patet apud Vazquez, ſicut apud Scotum, futura non eſſe determinatæ veritatis ante decretum divinum. Et quidem exiſtimo nomine illorum Recentiorum notari Molinam, & ſectatores. Apparet id manifeſtius ex eo, quod habet eadem diſp. 65. c. 3. num. 17. reſpondendo ad obiectionem ſibi factam de futuris conditionatis, quæ non nititur vlli decreto. Sic enim reſpondet. Reſpond. primùm: vbicunque fuerit decretum, ex eo optime infertur certo cognoſcere omnia futura, quæ decrevit. Addit: in his etiam futuris ſub conditione decretum Dei nihilominus includitur; ſine illo namque nihil futurum eſt.

77 Nec obijcies doctrinam traditam diſput. 67. cap. 4. vbi reprobat ſententiam illorum Ieſuitarum, qui docent futura conditionata præſciri in decreto conditionato, ſicut futura abſoluta in abſoluto. Et obiter animadverte multos Ieſuitas hoc decretum admiſiſſe contra Molinam. Nam Vaſquez non reprobat ſenſum decreti determinantis, ſed tantum negat poſsibilitatem illius in ſua ſententia, quæ tenet decretum nihil eſſe poſſe præter reſpectum rationis terminatum ad creaturam, qui reſpectus non poteſt dari in decreto conditionato, quod nullum habet abſolutum. Verum poſtea num. 22. ponit hoc decretum involutum in vocatione congrua inclinante voluntatem ad conſenſum, quem prorſus infallibiliter illa vocatio ex ſua ratione infert, & obtinet. At verò ex qua voluntate oritur hæc vocatio ita congrua, & inclinans, niſi ex voluntate, quæ antecedit ipſam? Sic enim apud ſe Deus: ſi voluero dare iſtam gratiam, ſequetur operatio. Iam hic eſt decretum ſimile abſoluto cauſans conditionatè illam congruitatem, & virtutem inclinantem, quam prævidet Deus conditionatè futuram, atque adeò eius præſcientia fundatur in decreto antecedenti futuro. Vnde ſtat eadem doctrina Vaſquij de conditionato decreto involuto in vocatione, quod antecedit rationem operandi, & operationem voluntatis creatæ. Itaque illa concluſio Vaſquij cap. 4. num. 12. tenet ergo cum dicimus Deus benè novit arbitrium poſita tali vocatione conſenſurum, quia habet ſuum principium cognoſcēdi remotum in decreto volente præſtare talem vocationem congruam vehementem, & inclinantem.

78 Video mihi obijci poſſe, quæ docet Vaſquez diſp. 92. c. 2. n. 6. & 7. vbi cauſam efficaciæ, quæ ſumitur ex congruitate gratiæ, refert ad voluntatem noſtram, & iterum diſput. 98. cap. 8. in quo ait eſſe in noſtra poteſtate facere gratiam vocationis congruam, & non congruam. Et diſp. 99. cap. 6. num. 36. vbi dicit præfinitionem Dei ordine cauſæ priorem non eſſe noſtra determinatione. Et diſput. 100. cap. 3. num. 8. quo in loco negat contra Scotum cauſam ſecundā præmoveri à prima, quam tantum habet adiutricem, & cooperatricem; alioquin amiſſuram eſſe libertatem, quæ certè omnia pugnant cum noſtra opinione. Vnde apparet Vaſquium recepiſſe iſtam Scientiam Mediā Societatis, & vſum communem illius.

Verum non propterea à mea, quam hactenus tradidi de opinione Vaſquij ſententia. Videram quippe has omnes obiectiones, & noveram, quod fateor non poſſe ſtare cum reliqua ſuperiori de principijs Vaſquij doctrina; ſed malo illam primam ſequi, quam profeſſus eſt ingenuè illius ſe cum Scoto eſſe authorem illo in loco diſput. 65. cap. 4. num. 18. & 19. præſertim quia diſp. 67. reprehendit vſum Scientiæ Mediæ immoderatum, quaſi per illam tolli poſſent nodi multarum difficultatum, quales ſunt hi, quos Vaſquez ſolvit in his vltimis locis diſput. 92. 98. & 99. Quæ doctrina noviſsima non ſtat cum prima, imò eam evertit. Quid ergo Vaſquez à ſe diſſentit? A ſe recedit? Sibi contradicit? Indignum hoc eſt tam inſigni Theologo, nec id ego audeo affirmare, imò prorſus nego, qui ſciam ex aſsidua eius operum lectione, eum eſſe in primis Authorem certum, & conſtantem, ſimilem ſibi, cohærentem ſecum, & ſui tenaciſsimum. Dicam igitur, quod ſentio.

Digitized by Google

rio. Suſpicor has noviſsimas Patris Vaſquij diſputationes non eſſe prorſus germanas, ſed ſubiectitias, & quidem ab alijs, quos dolebat tantum virum à communi Societatis ſententia receſsiſſe, fuiſſe ſuppoſitas, qui pio quidem, ſed imprudenti ſtudio ducti alienas illi ſententias aſſuerunt; nec ſatis animadverterunt, quantum à veris, & germanis Vaſquij placitis diſcreparent. Nec temerè ſuſpicor; ducor enim certis coniecturis, quas ego adoleſcens Matriti, & Compluti a clariſsimis Theologis eius diſcipulis, intimiſque accepi, hoc eſt à Ludovico Turriano, Salazario, Quirino, Gaſpare Hurtado, Didaco Alarcone, quos omnes novi, & quibuſcum familiariter vixi, de præſtanti illo, & excellenti viro, cuius ego & tunc eram, & modo ſum ſtudioſiſsimus.

79 Confirmo nõ inanes eſſe meas ſuſpiciones, quæ nõ ſunt recẽtes, ſed antiquæ, & iam tunc conceptæ; eas tamen hactenus compreſsi, quod nulla fuit hactenus prodendi occaſio, quam nunc oblatam arripui ad doctrinã poſterorũ. Conferat quis, ſi per ocium liceat, hos omnes à me proximè allegatos locos, & alios ſimiles, quos prudens, ne ſim prolixus, omitto: comperiet eos minimè ſibi cohærere, ac difficile, imò nullatenus conciliari poſſe. Affero vnum locum, quem perſpicuum puto ad meam ſuſpicionem purgandam, & confirmandam. Diſput. 98. in titulo quæſtionis quærit Vaſquez, an omnes, qui vocationi conſentiunt, peculiari gratia excitentur: & propoſita ſententia negante cap. 1. eam reijcit in ſecundò; deinde in tertiò proponit affirmantem, eamque ibi, & cap. 4. probat Scripturæ, & Patrum teſtimonijs, præcipue Auguſtini, cuius ibi ſenſum de efficacia gratiæ ſequitur contra Semipelagianos, quæ, Authore Auguſtino, conſenſum elicit ab arbitrio. Verba ſunt Vaſquij eo cap. 4. num. 2. vbi eam appellat operantem, & nutricem, atque adeò maiorem in vno, qui conſentit, quàm in alio, qui reſiſtit. Et ait titulo 4. cap. eum, qui reſpondet vocationi, maiori gratia præveniente fuiſſe excitatum, quam eum, qui reſiſtit, tanquam probabilior ſententia Scripturæ teſtimonijs probatur. Et eamdem ibi ad num. 4. explicat, & omnino ſequitur.

Poſtea tamen à cap. 5. vſque ad finem ita tenuando enervat, & elidit, vt ad circunſtantias, & oportunitates prævias per ſcientiam conditionatã reducat, debilitata gratiæ, quam valentem, & victricẽ poſuerat, virtute, vt infirma eſſe videatur. Quẽadmodum in c. 6. & 7. videre eſt; ac in primis c. 6. n. 39. vbi inducit Scientiæ Mediæ neceſsitatem contra id, quod tradiderat diſp. 67. cap. vlt. ad finem, certè aliam virtutem gratiæ tribuit etiam poſita conditionata ſcientia in illa diſput. 67. c. 4. n. 22. legat, qui volet, & mihi aſſentietur: *Obſerva eam vocationem, quam congruam appellamus, ita contemperari, & congruere arbitrio, vt ex ſe inclinet ipſum ad conſenſum; non ita, quidem, vt voluntas nequeat reſiſtere ſed ita, vt libere de facto ab ipſa conſenſum obtineat: cui ſi Deus negaret concurſum ſuum, à quo actu pendet omnis noſtra operatio, non ſequeretur in voluntate conſenſus; fieret tamen violentia vocationi, cui iuxta internum impetum, & inclinationem negaretur concurſus, quem exigebat.* I nunc, & confer hanc virtutẽ gratiæ cum illa debilitate diſp. 98. c. 6. & 7. invenies vnam cum altera pugnare, & Vaſquium à ſe ipſo diſſentire. Ne vero turbent lectorem illæ citationes aliorum locorũ, qui accommodantur ad firmandam vltimã illam doctrinã contentã in illis poſtremis diſputationibus; ſunt enim affectatæ, & profectæ ex timore, ne actus mutantis deprehendatur.

Auget ſuſpicionem frequens mentio Scientiæ Mediæ, & repetitus eiuſdem vſus ad ſolvendas difficultates ex concordia liberi arbitrij cum gratia emergentes. Hoc enim inſtitutum à doctrina P. Vaſquij alienum, vti apparet ex iſto loco, quem ſubijcio diſp. 67. c. 4. num. vltimo ad finem. *Fateor quidem interdum plures Theologos hac abuti doctrina, dum multarum difficultatum nodos ea putant diſſolvi; cum tamen ad earum ſolutionem nihil omnino conferat.* Ingenuus ſum, candidè dico, quod ſentio. Expecto iudicium Patrũ Societatis, ac in primis Complutenſiũ, quos vehemẽter amo, & colo; nulli eorum ſtudio, & officijs erga clariſsimum iſtum Theologum ceſsi, aut cedam, qui me refutare velit, ei per me liceat: ſed multis eſt opus molitionibus ad meas, opinor, cogitationes diſsipandas. Fui hac in re prolixior, ſed tantæ molis erat Vaſquium vindicare. Hucuſque Eruditiſsimus Macedo.

(.:.)

Quid

Quid de Patre Suarez?

80 NON Eſt ſilentio prætereundum, quod hic magnus Vir typis mandavit in ſua metaphiſica. Etenim diſp. 5. ſect. vltima ſic loquitur, & ſermo illi eſt de eorum opinione, qui dicunt cauſas ſecundas determinari à prima ad productionem huius individui. De qua opinione ſic loquitur: hunc dicendi modum obiter attigi in citato loco, mihique non placere ſignificavi; quia illa ratio non videtur ſatis philoſophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates. Nunc autem re attentius conſiderata ſentio eſſe valde probabilē; tū quia non ſolū Gregorio in 1. diſt. 17. q. 4. art. 2. ad 7. & diſt. 35. q. 1. art. 1. & alijs Nominalibus, verum etiam multis modernis Scriptoribus doctiſsimis placere video. Toletus enim 8. phyſ. q. 3. concl. 2. ratione 3. ex hoc colligit libertatem primæ cauſæ, quod pro ſola voluntate ſua determinat cauſas ſecundas ad individuos effectus. Fonſeca etiam primo metaph. c. 2. q. 3. ſect. 8. dicit in quibuſdam effectibus neceſſariū eſſe recurrere ad divinam determinationem, & prædiffinitionē: quod repetit lib. 5. c. 2. q. 9. ſect. 2. ratione 6. qua probat eſſentialem dependentiam cauſarū ſecundarū à Deo in agendo. Et idem docent copulata Conimbricēſia lib. 2. phyſ. c. 7. q. 15. art. 2. & diſp. 20. ſect. 2. Idē Suarez ait: agens naturale applicatum paſſo ex ſe indifferens eſt ad producendam hanc, vel illam formam individuā ex infinitis; determinatur autem per concurſum Dei. Quibus ſimilia repetit ſect. 4. num. 5. & 35. diſp. 22.

Conimbricenſes 2. phyſ. q. 15. art. 2. docentes determinationē effectus non poſſe peti nec ex ſingulis circumſtantijs, nec ab earum complexu, id eſt, ab hoc agente hoc cœleſti influxu, hac materia, hoc loco, cæteriſque huiuſmodi in vnum collectis, ſtatuunt hanc concluſionē ſecundam: Actio cauſæ ſecundæ determinatur per ſe primo à Deo quoad ſingularitatē. Quam, vt probent, dicunt eſſe recurrendū ad cauſam primam, quæ ignem alioqui ex ſe indifferentē virtutis ſuę efficacitate determinet, quæque præfinit, quinam actus ſingularis hoc loco, & tempore, momentoque ſit exercendus. Art. deinde 3. ſequenti rurſum affirmant ipſas cauſas ſecundas à Deo determinari, & agentia creata præfinita concurſu primæ cauſæ determinantis tendere in ſingularia per ſe exiſtentia. Eademque repetunt lib. 2. de generatione cap. 1. q. 1. art. 3. quibus verbis nunquid ipſam cauſam ſecūdā à Deo attingi, determinari, & præfiniri aſſerunt? Si autem prædiffinit agentia, & determinat cauſam, quomodo concurrit in ſolum effectum, & non in cauſam.

Et dum Suarez laborat, vt inveniat, quid ſit determinatio cauſæ, quam ex B. Thom. aſſerimus, quid ve ponit in cauſa ſecunda, quęrat primo, & inveniet, quid ſit determinatio, qua Deus ignē determinat ad ſingularitatem, & ad exercitium actus, vt hic, & nunc producat hunc calorem potius, quam alium, vel alio tempore: quod ſi invenit, ſuæ menti ſatisfaciat; ſin minus credat, multa enim, etiam quæ mira videntur, à Deo fieri videntur, quorum modum & ordinem non tenemus. Sic doctiſsime loquitur Sylvius in ſuo opuſculo de primo motore parte 2. art. 26.

Quid de Ioanne Rho è Societate Ieſu?

81 HIC Magnus Vir in vtraque Theologia Scholaſtica, & Expoſitiva diligētiſsime verſatus, & per totam Italiā celeberrimus Cōcionator, in epiſtola ad Silveſtrum Petra Sancta eiuſdem Societatis è Mediolano, 6. Idus Ianuarij 1645. quam refert ipſe Silveſter Petra Sancta tom. 3. ſuę Thaumatię impreſſæ Romæ 1655. refert eventum mirabilem Neapoli ſanguinis ſancti Ianuarij. Do eius verba: res ita ſe habuit. Adduxerunt viri nobilitate, ac pietate Principes Turcica mancipia duo, homines, quos ipſa oris ſpecies, & morum gravitas haud mediocri apud ſuos loco natos teſtabatur; ac proinde Principis Eſchilaci matronæ clariſsimæ, cui ſervitute ſerviebant, admodū chari eſſent; itaque honeſtus veſtium cultus non deſiderabatur. Hi aræ admoniti Cardinali monſtrante, atque vt Chriſtianæ Religionis, quam aſsiduis Deus miris illuſtraret, vellent veritatē agnoſcere hortante, miraculum attentiſsime ſemel contemplati, taciti, ac magnarum cogitationum manifeſti abiere, ac paulo poſt inſtaurata eſt ſupplicatio. Conſequenti die vnus ex Turcis demū noſtram venit, narrat viſum ſe nocte per viſum nomen Chriſto dare, miraculi manifeſtiſsimi admirationem altius ſibi animo inſediſſe; fieri enim vero non poſſe, vt minus ſibi gratam religionem tam manifeſtis divinæ ſuæ potentiæ ſig-

Digitized by Google

ſignificationibus obſignaret Deus, cupere ſe eſſe Chriſtianum.

Alter de Mahomete abiurando appellatus cum miraculi magnitudine ad deſerendum impietatem vrgeretur, non quidē ſe rei veritatem negare, quam oculis auriſſet, ſatiſque ſibi exploratum eſſe, non niſi divina vi tantum eſſe, quantum Chriſtiani narrent, ac vel illis tacentibus ipſa proferat ampulla ſanguinem, qui in ea contineatur, ſervari, fluere, ac feruere poſſe: non ideo tamen Mahometis placita ſibi relinquenda, quod ea etiam ſequutis æterna non denegetur fœlicitas, quā Chriſtianis propoſitam eſſe nollet diffiteri. Super hæc ſic loquitur Pater Rho. Quid ego hic mi Silveſter dicam? Niſi iuſtiſsimo, & ſi occultiſsimo Dei iudicio, vt loqui amat Auguſtinus, aſſumptum vnum fuiſſe, relictum alterum, ſecundum Chriſti oraculum. Quid aliud hinc conficias, quam INELUCTABILEM divini auxilij neceſsitatem, quo ſine nulla mirorum amplitudo, quāvis fidelibus oculis ſubijciatur, animos ad divinum ſemen ſuſcipiendum, ac retinendum ſatis ſubigat. Sic hic Author, quibus fatetur noſtram doctrinam de gratia ex ſe efficaci, cui nullum humanum reſiſtit arbitrium: vbi illam Ineluctabilem neceſsitatem Divini Auxilij, quam Ieſuitæ blaſphemant, ipſe libens profitetur.

Quid de Claudio Typhanio Societatis Ieſu?

82 HIC Noviſsimus Societatis Scriptor, acerrimuſq; Sciētiæ Mediæ impugnator in libro de priori, & poſteriori per multa capita Scientiam Mediam impugnat. Et cap. 24. num. 4. dicit nullum alium Theologum ante Molinam, ne per ſomnium quidem, de illa cogitaſſe, nec eam vllibi vel ſuppoſuiſſe, vel adhibuiſſe ad vllam ſive Scripturæ Sacræ, ſive Theologiæ Scholaſticæ difficultatem expediendam. Et initio capitis ſequentis profitetur ſententiam negantem Scientiam Mediam & antiquitate, & defenſorum numero, ac authoritate longe eſſe meliorem. Et cap. 26. poſtquam retulit verba Molinæ dicentis triplicem ſcientiam in Deo eſſe diſtinguendā, niſi periculosè in concilianda libertate arbitrii noſtri & contingentia eorū cum divina præſcientia allucinari velimus, &c. ſtatim ſubdit: in qua Molinæ doctrina multa occurrunt improbanda, ac primum id periculi in concilianda, ſine eius diſtinctione, noſtra libertate cum præſcientia divina, quo minus cautos, minuſve intelligentes terrere putat, non ego ſolus non video, ſed neque vlli ante eum Doctores Scholaſtici, aut SS. Patres animadverterunt; quaſi vero Dei cum cauſis ſive liberis, ſive neceſſarijs agendi modus ex noſtra mente, noſtriſque cogitandi, fingendi, & diſtinguendi modis pendeat. Nam voluntas creata in eo ſtatu, in quo Scientia Media videri dicitur, ideo eſt libera; quia in eo, ſi vellet, re ipſa poſſet facere oppoſitum eius, quod præ innata ſua libertate factura dicitur: cum in eo etiam ſtatu, in quo per ſcientiam viſionis videtur, pro ſua eadem libertate poſsit, ſi velit, non facere, quod facit, vel oppoſitum facere. Quidni ſine audita, vel cogitata vlla Scientia Media, aut alia conditione poſita verè, & perfecte fuerit libera?

Et cap. 45. num. 3. addit concordiam præſcientiæ, providentiæ, & concurſus divini cum noſtra libertate ab antiquis, & præſtantiſsimis Theologis longe melius, ſolidiuſque declarari, quam ab vllis recentioribus. Et in cap. 55. pag. 358. ſubtiliſsime prædeterminationē phyſicam probat, immediatumque Dei concurſum tàm cum cauſis liberis, quàm cū neceſſario agentibus defendit, autumans nihil intereſſe, an is re idem ſit cū concurſu cauſæ ſecundæ, & cū ipſo effectu, qui producitur; (vt ille exiſtimat) an ab vtroque diſtinctus re, aut modaliter, vt non nulli volunt. Et pag. 362. egregiè inſinuat, quam apta ſit hæc D. Thomæ doctrina ad ingenerandum in noſtris animis, & alendā noſtram in Deum reverentiā, & gratitudinē, quantumque Dei Potentiā, & Beneficentiam erga nos commendet: oppoſita verò opinio & orandi ſtudium, & debitum Deo honorē, omnemque gratitudinis erga Deum ſenſum in hominum animis facilè extingui. Sic Typhanius. Modo Pater Henao iungat iſtam hirundinem cum alia Patris Henriquez, de quo protulerat: vna hirundo non facit ver, & inveniet.

(.?.)

Quid

Quid de P. Gabriele Henao Societatis Ieſu?

83 HIC Eruditiſsimus Pater quamvis in ſua Scientia Media hiſtorice propugnata totus ſit ſignatè in Scientiæ Mediæ defenſione, & circumeat marè, & aridam, vt phyſicas prædeterminationes impugnet; tamen in ipſo exercitio contra Scientiam Mediam docet, & in favorem phyſicæ prædeterminationis multa dicit. Etenim Eventilatione 5. inter explicandum verba Benedicti Pererij ſupra à nobis relata ſic ait: ſolummodo tradit (loquitur de Pereyra) cauſam ſecundam tàm liberam, quàm neceſſariam moveri à prima, quod in opinione Societatis veriſsimum eſt; omnes namque cauſæ ſecundæ agunt motæ à prima, tum quatenus agunt dependenter à prima in eſſe, & conſervari, quæ dependentia eſt quædam continua motio cauſarum ſecundarum à prima per virtutem operativam acceptam ab illa: tum quatenus agunt dependenter à prima vt applicante eas ſive phyſice, ſive intentionaliter ad operandum: tum denmum quatenus agunt vt adiutæ à prima per concurſum ſimultaneum, qui in cauſis non immanentibus eſt motus potentiæ tantum activæ, in immanentibus eſt motus tàm activæ, quàm paſsivæ. Pro qua doctrina ſtat S. Thomas quæſt. 3. de potentia, art. 7. in fine corporis inquiens per recapitulationem: ſic ergo Deus eſt cauſa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conſervat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum eius virtute omnis alia virtus agit. Et cum coniunxerimus his, quod Deus ſit ſua virtus, & quod ſit intra rem quamlibet, non ſicut pars eſſentiæ, ſed ſicut tenens rem in eſſe, ſequetur, quod ipſe in quolibet operante immediate operetur non excluſa operatione voluntatis, & naturæ. Sic dicit Henao.

Sic dicimus defenſores phyſicæ prædeterminationis, qui triplicem concurſum cauſæ primæ ad ſecundam diſtinguimus, alterum, quo dat eſſe, & conſervat in eſſe; alterum, quo phyſice applicat actioni: & alterum, quo ſimultaneè concurrit cum cauſa ſecunda. Et quidem ille concurſus, quo Deus agens phyſicũ phyſicè applicat actioni non poteſt non eſſe ſaltim natura prior ipſa actione, ſaltim prout hæc egreditur à creatura; & cum aliàs ſit phyſica applicatio, erit prævia applicatio phyſica creaturæ ad operandum: erit ergo prævia phyſica determinatio ad operandum. Docet ergo Henao in ſuis dictis phyſicas prædeterminationes.

Præterea: ſicut patet ex ordine aſsignato ab Henao iuxta aſsignationem Divi Thomæ, antequam ſaltim prioritate cauſalitatis, & naturæ Deus ſimultaneè concurrat cum voluntate, applicat voluntatẽ determinatæ actioni: ergo primũ ſe applicans ad operandum non eſt voluntas creata. Patet Conſ. quia voluntas non ſe applicat niſi per exitum actionis ab ipſa: ergo ſi exitus actionis, vt à creatura, ſupponit creaturam iam à Deo applicatam, primum applicans eſt ſolus Deus, & creatura tantum eſt ſecundum: erit ergo Deus primum determinans, & non creata voluntas. Ruit ergo Scientia Media; nam defenſores eius in eo fundantur, quod liberum arbitrium primo ſe determinans per elicientiã actus prædeterminat concurſum indifferentem Dei ad hoc, vt determinatus à voluntate creata ſimul concurrat cum illa: Quæ nulla via habent locum, ſi Deus primo applicat voluntatem actioni; nam hoc primo applicare voluntatem actioni nihil eſt aliud, quam vti illa in ordine ad actionem ab ipſo vtente præſcriptam: ergo qui primo vtitur creatura ad operandum, primo determinat creaturam, & ſic creatura non erit primo ſe determinans propriæ operationi. Vnde Scientia Media abibit in fumum.

Sed demus, quod illa applicatio prævia ad agendum nihil producat in cauſa ſecunda realiter ab ipſa actione cauſæ ſecundæ diſtinctum, (vt plures volunt) ſed ſit ſola divina voluntas ſua actione, quæ eius ſubſtantia eſt, volens, antequam ſimultaneè concurrat, quod voluntas creata in hunc actũ præ alio exeat: adhuc Scientia Media de medio tollitur. Nam tunc divina voluntas iam phyſicè prædeterminat, dum phyſicè applicat cauſam ſecundam; quamvis hoc nihil aliud ſit, quam exitus actionis à creatura, quam primo vult Deus, quod voluntas creata eliciat. Quo dato, voluntas creata non eſt primum volens actionem ſuam, ſed Deus, qui prævoluit, quod in tali tempore, loco, &c. actio hæc determinate exeat à voluntate creata: non ergo, ſi hoc concedatur, Scientia Media poteſt habere locum, ſiquidẽ dum primum volens meam actionẽ eſt Deus, ſcientia divina de mea actione non eſt libera li-

bertate ſolius creaturæ, ſed primo eſt libera libertate Dei primo volentis. Si ergo primo phyſicè, ſeu intentionaliter (vt dicit Henao) applicat voluntatem ad operandum, quàm ſimultaneę cum ipſa operetur, quidquid ſit de illa pręvia applicatione quo ad intrinſecum, vel extrinſecum eſſe eius, Scientia Media non habet locum. Cum ergo cum Div. Thoma fateatur Henao Deum primo applicare voluntatē ad agendũ, & deinde ſimul operari cũ illa, quamvis ſignatè, magnaque verborũ copia Sciētiam Mediã defendat; in ipſo tamen exercitio dictorum ſuorum Scientiam Mediã de medio tollit. Iſti ſunt, candide Lector, incliti Candidati Societatis Ieſu, qui ſuis eruditiſsimis dictis noſtrę doctrinæ de phyſica prædeterminatione ſuffragia impendunt. Quos ob oculos tibi oppoſui, vt eorum tu ſequens exempla, ei quoque faveas, & in ſinu tuo foveas; nec enim tibi erit ingrata, quæ ſemper diligit diligentes ſe.

QVÆSTIO II.

De mente Conciliorũ circa Scientiam Mediam, & phyſicam prædeterminationem.

§. I.

Quid ſenſerit Concilium Florentinum circa noſtram phyſicam prædeterminationem.

24 SVPPONO Thomiſtas nomine phyſicæ prædeterminationis non aliud intelligere, quam quamdam divinam motionem, qua Deus cauſas ſecundas verè effective movet, & movendo impellit, vt agant: ſic quod non ſe habeat Deus per modum purè inſtruentis, ſuggerentis hoc, vel illud bonum, vt ipſæ agant; ſed ſe habeat per modum verè efficientis in voluntate noſtra, vt ipſa activum principium ſui motus ſit.

Hoc animadverſo iam accedo ad Cōcilium Florentinum, in cuius initio hæc præhabetur oratio præmittenda à Patribus ante celebrationem Seſsionum ſuarũ. Adſumus Domine Sanctę Spiritus, adſumus peccati immenſitate detenti, ſed in nomine tuo ſpecialiter aggregati; veni ad nos, adeſto nobiſcum, dignare illabi cordibus noſtris, doce nos, quid agamus, quo gradiamur, oſtēde, quid efficere valeamus: vt te auxiliante tibi in omnibus complacere valeamus; eſto ſalus, ſuggeſtor, & effector iudiciorum noſtrorum, qui ſolus cum Deo Patre, & Filio nomē poſsides glorioſum: non nos patiaris perturbatores eſſe iuſtitiæ, qui ſumme diligis æquitatem; vt ſiniſtrum nos non ignorantiæ trahat, non favor inflectat, non acceptio muneris, vel perſonæ corrumpat, ſed iunge nos tibi efficaciter ſolius tuæ gratiæ dono. His Deum orat plenum Concilium, & in his noſtram Thomiſticam gratiam ex natura ſua efficacem docet. Nam primo tradit inſtructiones, ſuggeſtiones ad benè iudicandũ; deinde tradit efficientiam phyſicam, & realem ipſorum bonorum iudiciorum: & tandem explicat applicationem quam ſolo Dei dono fieri fatemur Thomiſtæ, illis verbis: iunge nos tibi efficaciter ſolius tuæ gratiæ dono. Etenim in ſententia defenſorum Scientiæ Mediæ hæc verificari non poſſunt: nam efficacia huius coniunctionis, qua voluntas efficaciter applicatur ad benè operandum non fit à ſolo Dei dono; ſiquidem totam auxilij efficaciam dicunt provenire, non ex Deo, ſed ex eo, quod voluntas de facto cum tali auxilio operatur: vnde adæquatã vim coniunctivam voluntatis cum bona operatione non tribuunt ſoli gratiæ, ſed partim gratiæ, & partim libero arbitrio. Imò in ſententia eorum, cum gratia, prout à Deo, ſolum ſit indifferens, determinatur à voluntate ad benè operandum: vnde voluntas creata eſt, quæ facit, vt gratia de facto operetur, non gratia eſt, quæ efficaciter facit, vt voluntas creata exeat in bonũ actum; & ſic nō poſſunt petere à Deo, quod Concilium plenum petit: iunge nos tibi efficaciter ſolius tuæ gratiæ dono.

Certè vellem ſcire, quid excludat illa dictio *ſolius*. Hic videtur tangi punctus cōtroverſiæ inter Nos, & Defenſores Scientiæ Mediæ. Iſti effectum primæ applicationis voluntatis creatæ ad bonã operationē dividunt inter donum gratiæ, & liberum arbitrium: vnde & cauſas partiales illius illa ſtatuunt. Nos Thomiſtæ primam applicationem, & coniunctionem bonæ operationis adæquatè gratiæ efficaci tribuimus, de qua dicimus, quod facit vt faciamus; dum profecimus cum Auguſtino nos facimus, ſed, vt faciamus gratia Dei

adæ-

Digitized by Google

adæquata cauſa eſt: videtur ergo illa dictio *ſolius tuæ gratiæ dono* litem determinare in noſtri favorem, qui vim applicativam primo ſoli dono gratiæ efficaci damus.

Deinde pondero, quod præter gratias moraliter moventes, & præter concurſum ſimultaneum, quo Deus influit in effectũ noſtrorum bonorum iudiciorum, & bonorum operum, aliam gratiam de novo exorat Conciliũ, vi cuius ſolius iungamur bonæ operationi: vnde diſtinguit tres gratias, & tres favores diſtinctos; nempe auxilium ſufficiens, ſimultaneũ concurſum, & prævium applicativum noſtræ voluntatis ad benè operandum. Et ſic directè ſe opponit defenſoribus Scientiæ Mediæ, qui concurſum prævium vel negant, vel indiſtinctum à ſimultaneo aſsignant, dicentes Deum nos movere per ipſum intranſitivè concurſum ſimultaneũ. Vnde hoc Concilium manifeſtè ſtat pro noſtra ſententia, & quamvis prædicta oratio Concilij non ſit diffinitio Eccleſiæ, dum tamen à Concilio pleno profertur, authoritatem habet irrefragabilem.

§. II.

An Scientia Media ſit de mente Concilij Tridentini?

25 EX Hoc celeberrimo Concilio duo habemus circa præſentem punctum, alterum ab ipſo, vt à iubente; alterum ab ipſo, vt diffiniente. Sic ergo in hoc §. de primo; acturi in ſequenti de ſecundo. Iubet ergo Tridentinũ componi Catholicum Cathechiſmum, id eſt, fidei Catholicæ formularium: Vnde & Cathechiſmus Tridentinus vulgo dictus eſt. Habentur ergo in eo prima parte de primo articulo ſimboli fidei, c. 2. n. 20. ſequentia. *Non ſolum autem Deus univerſa, quæ ſunt, providentia ſua gubernat, atque adminiſtrat, verũ etiã quæ movent, & agunt aliquid, intima virtute ad motum, atque actionem ita impellit, vt quamvis cauſarum ſecũdarũ efficientiam non impediat, præveniat tamen; cum eius occultiſsima vis ad ſingula pertingat.* Hanc vim occultiſsimã prævenientẽ efficaciter noſtras bonas voluntates Thomiſtæ dicimus phyſicã prædeterminationẽ, quia prævenit inclinando efficaciter voluntatẽ, extorquendo ab ipſa conſenſum, ad quem datur; hoc enim dicitur vis impellens; moralia enim Auxilia cũ ſolũ ſuggerant, & invitent, non impellere cum proprietate dicuntur. Videtur ergo Cathechiſmus noſtram de phyſica prædeterminatione tradere doctrinam.

Sed primo reſpondet Cerf, quod ex hac doctrina Cathechiſmi quidam Guillelmus Nemeſius ſuam probaverit doctrinam Calvinianam; ſicque nos non debere ex eodem fonte bibere. Solutio ſanè ridicula: ergo quia hæretici ex Scriptura Sacra ſua falſa dogmata probant, non poterunt Catholici bibere ex eodem fonte, & ex Scriptura Sacra ſuam ſanam confirmare doctrinam, nec poterit eſſe vni antidotum ad vitam, quod idem eſt alteri venenũ ad mortem? Non ne ex eadem ſacra bucella comedit Iudas, & alij Apoſtoli; & tamen ille ſumpſit ad laqueum, quod alijs profuit ad coronam?

Dicit ſecundo idẽ Auctor n. 85. quod in Cathechiſmo non habetur illud verbũ *phyſicè prædeterminatio impellit*, ſed tantum habetur *intima virtute ad actionem impellit*, quod pro cauſis neceſſarijs poteſt intelligi de concurſu ſimultaneo, per quẽ in eius ſententia Deus cauſas neceſſarias movet, & applicat ad agendum; & pro cauſis liberis poteſt intelligi, quod ideo ad agendũ impellantur per hoc, quod illis à Deo præbeãtur cognitiones, & affectiones, & cætera prærequiſita ad agendũ in his circunſtãtijs, in quibus ſunt præviſæ acturæ, ſi in eis ponerentur.

Sed certe ſi Cathechiſmus diceret *phyſicè prædeterminando impellit*, iam ſuper phyſicã prædeterminationẽ non ſupereſſet in mundo *vtrum*: ſiquidẽ expreſſam in fidei formulario Patres Societatis deſug erent amplius impugnare: nec noſtra mens eſt elicere verbatim de Cathechiſmo Romano noſtrã phyſicã prędeterminationẽ, quaſi de quinterno in quinternũ eadem tranſcribamus verba, ſed tantũ volumus explicare, quod per iſta verba *prædeterminatio phyſica* nihil aliud docemus, quam id, quod Cathechiſmus Tridentinus explicat per illa verba *intima virtute ad motum, atque actionẽ ita impellit, vt quamvis cauſarum ſecundarũ actiones nõ impediat, præveniat tamẽ, cũ eius occultiſsima vis ad ſingula pertingat*. Quæ verba Cathechiſmi pro cauſis neceſſarijs nõ poſſunt intelligi vera de auxilio ſimultaneo; quia ipſimet adverſarij, eſto admittant Deum cauſas ſecundas movere per concurſum ſimultaneum, non tamen admittunt pręmovere, id eſt, prævie movere:

hoc enim eſſet noſtrã in eis legere doctrinam; Cathechiſmus autem expreſsè dicit, *prævenias admotum*, quaſi velit, quod vt cauſa ſecunda ſit principium activum ſui motus, prævia motione indigeat.

Minus etiam valet intelligi de cauſis liberis, loquendo de impulſu ſolum morali; quia concurſus Dei tantum moralis non impellit ſic, quod, quantum eſt ex ſe, inferat infallibiliter effectum: ſiquidem cũ tota efficacia auxilij deſumatur ex phyſica determinatione voluntatis prævila per Scientiam Mediam, potius determinatio libera voluntatis creatæ impellit gratiam, vt operetur, quam quod ab ipſa gratia ad ſuam actualem determinationem liberam voluntas creata impellatur.

Dicit deinde num. 86. quod Cathechiſmus nequit intelligi de impulſu prædeterminante phyſicè; quia ex mente Pontificis eſt conſcriptus, & Eccleſiæ propoſitus ad tradenda rudioribus præcipua noſtræ fidei dogmata, (de rebus, inquit Pius V. quas fideles noſcere, profiteri, & ſervare oportet) ad quæ certe non pertinet prædeterminatio phyſica, quam nullus ſapiens dixerit eſſe fidelibus ſcitu neceſſariam, nec vllus prudens eſſe rudioribus proponendã. Secundò. Cathechiſmus, ſi de phyſica prædeterminatione doceret, vel illam proponeret ſolum vt probabilem; & ſic ex Cathechiſmo nullam noſtra ſententia acquireret confirmationem: vel proponeret vt à Pontifice ſpecialiter approbatam, tanquã fidei proximam, aut Theologicè certam, implicite cauſando oppoſitam eſſe erroneam, aut errori proximam, vel ſaltim falſam, aut improbabilem, quod dici nequit: alioquin fatẽdum eſſet Cathechiſmũ eſſe correctum, eiuſque doctrinam quoad hunc punctum eſſe prohibitam per Sixtum V. & Gregorium XIII. & Paulũ V. vtrãque huius Controverſiæ partem æqualiter approbantes ſine damnatione alterius partis. Tertiò: quia in editione Methymnenſi 16.4. & in quibuſdam Antuerpienſibus, teſte Andrea Villegas Dominicanorũ aſſecla, non legitur impellit, ſed implevit: Vnde nullum robur ex Cathechiſmo noſtra ſententia valet accipere.

86 Sed taceſſent iſtæ argutiæ. Primũ enim nullius eſt roboris: nam Cathechiſmus non eſt mera traditio dogmatũ fidei, ſed eſt traditio, & ſimul explicatio eorum iuxta ſanã doctrinã communiter ab Eccleſia receptam. Vnde eſt locutio Theologica, qua fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur: iuxta quam doctrinam nos prætendimus erudiri; & quia per has voces *prædeterminatio phyſica* nihil aliud ſignificare volumus, quam ea, quæ ſub alijs terminis docet Cathechiſmus, ideo ex ipſo, & in ipſo noſtrã de prædeterminatione phyſica fundamus, defendimus, roboramuſque ſentẽtiam. Tertium etiam nullius eſt roboris; nam admittimus, quod illa doctrina tradatur à Cathechiſmo, vt ſpecialiter approbata à Pontificibus Pio V. & Gregorio XIII. admittimus etiam quod ſententia, quæ oppoſitum docet, improbabilitatis ſaltim apud nos mereatur cenſuram; ſed negamus, quod Cathechiſmus correctus ſit a Sixto V. Gregorio XIII. & Paulo V. quia illi ſuper doctrinam verbis Cathechiſmi traditam nihil determinarunt, ſed ſolum vtrumque ſilentium impoſuerunt circa illam, vt per verba phyſicæ prædeterminationis exponitur: in quo punctus controverſiæ ſtat inter vtramque ſcholam.

Quod tertiò obijcit de illo verbo *implevit*, planè conſtat, quod error irrepſerit ex incuria illius, qui præfatos codices Antuerpianos typis mandavit. Etenim Cathechiſmus loquitur de præſenti, & *implevit* præteritum eſt. Sed dicat hic Auctor, quem ſenſum faciant iſta: *Non ſolum autem Deus univerſa, quæ ſunt, providentia ſua gubernat, verum etiam quæ moventur, & agunt aliquid, divina virtute ad motum, atque actionem implevit?* Sanè nullum, qui ad mentem loquentis faciat: benè verò *impellit admotũ, & actionem* componitur cum antecedentibus, quia locutionem de præſenti continuat; & cum ſequentibus, *prævemat tamen, cum eius occultiſſima vis ad ſingula pertingat pertactio quidem operativo operando in ipſis eſſe, vivere, & moveri.*

87 Dicit vlterius Cerf n. 57. Quod Pius V. hunc Cathechiſmum non approbat, vt Canonicum, ſed ſolum laudat, & commẽdat, vt continentem doctrinam ſanam, ac vtilem de rebus, quas ſcire oportet; intertis tamen probabilibus Theologorum explicationibus, non plus tribuendo authoritatis, quam ſententiæ probabili: Vnde ab vno, vel altero in Cathechiſmo reperto, recedunt Theologi, inter quos vnus eſt Diana, qui contra Cathechiſmum docet, Euchariſtiã olim pueris vſu carentibus miniſtratam gratiam contuliſſe, & etiã nunc collaturam, ſi contra præſentem vſum miniſtra-

Digitized by Google

niſtraretur. Cuius oppoſitum tradit Cathechiſmus. Alter eſt Martinez de Prado, qui 3.p.q.83.§.2.n.23. cenſet contra eumdem Cathechiſmum oblationem, & eſum Agni Paſchalis non fuiſſe ſimul Sacrificium, & Sacramentum, ſed tantum Sacrificium. Dicit vltra, quod Cathechiſmus non habet aliam Authoritatem, quam habeat opus duorum, vel trium Dominicanorum, qui illum compoſuerunt.

Sanè hic Scriptor non debebat ſic enervare doctrinam Cathechiſmi, ſaltim ob authoritatem D. Ignatij de Loiola, qui iuſſu Pontificis illum divulgavit per Chriſtianum Orbem, vt conſtat ex lectionibus, quæ in feſto ipſius leguntur. Et etiam quia acceptatur, & in venerationem habetur à Societate Ieſu, vt patet in regula de Præfecto Lectoris menſæ: nec debebat tam parvi facere Cathechiſmũ, quem ſuſceperunt quinque Synodi Provinciales, Mediolanenſes ſub S. Carolo Borromæo. Suſceperunt etiam Beneventana, Ravennas, Saliſburgenſis, Genuenſis, Rhotomagenſis, Avenionenſis, Achileyenſis, Turonenſis, Toloſana Gñeſnenſis, Burdegalenſis, quibus aderant plures, quam viginti ex pręſulibus, qui Tridentino Concilio interfuerant.

Non debebat ſane hic autor doctrinam Cathechiſmi Romani ſpernere; ſiquidem hoc eſt parvi pendere authoritatem Concilij Tridentini, quod ex ſexaginta Patribus Dominicanis, qui in Concilo Tridentino interfuere, tres eruditiſſimos Viros elegit, non quidem vt ex proprio arbitrio ſententiam privatam dicerent, ſed vt doctrinam Chatolicam hinc, inde ſparſam concinnarent: quæ deinde Romæ à Pio V. confirmata, eiſdemque tribus viris ab ipſomet Pio V. fuit commiſſa. Super quod legantur Gaſpar Filingardus libro de Epiſcopis Mutinenſibus, & Fernandez in Concertatione Prædicatoria anno 1562. & noſter Gravina in lib. inſcripto *Vox turturis* p. 2. cap. 23. Verba Pij V. in motu proprio expedito Pontificatus ſui anno. 1. incipiente, *Paſtorali Officio*. Sic habet: *Curavimus, vt à delectis aliquot Theologis in hac alma vrbe componeretur Cathechiſmus, quo Chriſtifideles de eis rebus, quas eos noſſe, profiteri, & ſervare oportet, parochorum ſuorum diligentia edocerentur.* Et quamvis ordo exhibitus in Catholicarum veritatum concinnatione Canonicus non ſit, vtpote à prædictis Dominicanis exhibitus; tamen doctrinam ibi concinnatam magnam authoritatem habere nullus Catholicus dubitare valet. Siquidem Pontifex dicit eam eſſe de his rebus, quas noſſe, profiteri, & ſervare oportet, parocorum ſuorum diligentia edocendas. Quod opus factum ita magni fecit S. Carolus Borromæus Mediolanenſis Vigilantiſsimus Paſtor, vt in Concilio Mediolanenſi 5. conſtitutionum part. 3. ſic in fine pręceperit: *Is in omni Seminario perpetuus vſus ſit, vt Cathechiſmus Romanus pueris, atque adeo adoleſcentibus prælegatur, & explicetur quam diligentiſsima; nullaque eius pars prætermittatur, cuius doctrinis eorum animi non imbuantur, vt fieri poteſt, omni maximo ſtudio.*

88 Nec quod dicit hic Autor, quod multi Theologi à doctrina Cathechiſmi Romani recedunt, verum eſt. Idque probo in his duobus authoribus, quos ipſe citat. Horum primus eſt Diana, de quo dicit, quod contra Cathechiſmum docet olim pueris vſu carentibus Euchariſtiam miniſtratam gratiam contuliſſe, & etiam nunc collaturam, ſi contra Eccleſiæ vſum miniſtraretur; quamvis ibidem expreſsè advertat in Cathechiſmo Romano contrarium innui.

Nihil horum verum habet. Adduco verba Dianæ. Hic in part. 8. tract. 1. reſolut. 45. Inquirit, an poſsit Pontifex præbere facultatem, vt Euchariſtia miniſtretur infantibus ante vſum rationis: ibique partem tenet affirmantem, & probat, quia infantes ſunt capaces huius Sacramenti, & ſolo poſito præcepto hoc eis prohibetur. Quod probat; nam aperte conſtat in quibuſdam olim Eccleſijs conſuetudinem fuiſſe præbendi Euchariſtiam parvulis poſt Baptiſmum: cuius rei pro antiquo tempore meminit Dionyſius cap. 8. Eccleſiaſticæ Hierarchiæ, & pro medijs temporibus Alcuinus lib. de Divinis Officijs, Cap. de Sabbato Sãcto, & Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis, cap. 20. vbi ait: *Pueris recenter natis idem Sacramentum in ſpecie Sanguinis eſt miniſtrandum digito Sacerdotis; quia tales naturaliter ſuggere poſſunt*: Vnde Tridentinum ſeſſ. 21. cap. 4. inquit: *Neque damnanda eſt antiquitas, ſi eum morem in quibuſdam locis aliquando ſervavit; vt enim SS. illi Patres ſui facti probabilem cauſam pro illius temporis ratione habuerunt.*

Hoc etiam habetur expreſſe in Ordine Baptiſmi Æthiopum, qui extat in Tomo 4. Bibliothecæ Patrum, vbi poſt Baptiſmum, & Vnctionem Chriſmatis ſic legitur

Digitized by Google

tur poſtea ſumunt Sacramentum Sanctum, & viuificans, ſpondente Sacerdote pro eis, Corpus ſcilicet Sanctum, & Sanguinem venerandum Domini Dei, & Redemptoris Noſtri Ieſu Chriſti. Quod etiam videtur conforme vſui adhuc hodie perſeveranti apud Græcos, etiam Catholicos, vt teſtatur Petrus Araudius de Sacramentis Eccleſiæ Orientalis lib.3.cap.40. & lib 5. cap.13. Et ſubdit Diana: ex quibus apparet caute ſatis loqui Cathechiſmum Romanũ part.2. de Sacramento Euchariſtiæ, §. 62. dum dicit veterem fuiſſe in quibuſdam locis conſuetudinem, vt infantibus etiam Sacram Euchariſtiam præberent; conſtat enim ex ſupra adductis vſum illum viguiſſe in omnibus fere Provintijs. Itaque receſſus Dianæ à Cathechiſmo, ſi aliquis eſt, ſolum ſtat in eo, quod Cathechiſmus dicit *in quibuſdam locis*, & Diana dicit *fere in omnibus Provintijs*: non in illo alio, quod Cerf narrat, in quo mulctandus venit ipſe Diana, quia Cathechiſmus ibi repetit de verbo ad verbum ea, quæ in Tridentino habentur ſeſſ.21.cap.4. *Neque ideo tamen damnanda eſt antiquitas, ſi eum morem in quibuſdam locis aliquando ſervavit, vt enim Sanctiſſimi illi Patres ſui facti probabilem cauſam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla ſalutis neceſsitate id feciſſe ſine controverſia credendum eſt.* Vnde, dum Diana recedit à Cathechiſmo, recedit à Tridentino.

Sed venio iam ad Martinez de Prado, de quo dicit Cerf, quod oblitus eorum, quę 2.phyſ.q.14. §.5. ſcripſerat de authoritate irrefragabili Cathechiſmi Romani, cenſet contra eundem Cathechiſmum oblationem, & eſum Agni Paſchalis in veteri lege non fuiſſe Sacrificium, & Sacramentum, ſed tantum primum illud; contenditque S. Thomam in eadem fuiſſe opinione. Quorum falſitas, vt appareat, accipito verba Martinez de Prado. Sic enim habet 3.part. quæſt.83.dub 4.num.23. Imò non deſunt, qui velint in Agni Paſchalis antiquæ legis manducatione, & immolatione vtramque hanc rationem fuiſſe adiunctam: quibus favet Cathechiſmus Pij V. loquendo de hoc Miſſæ Sacrificio p.2 c.4.n.70.fol.242. dicens: huius rei figuram, & ſimilitudinem in Agno Paſchali licet animadvertere, qui vt Sacrificium, & Sacramentum à Filijs Iſrael offerri, & comedi conſueverat. Quod & docent Abulẽſis in cap. 25. Exodi q. 27.& Cano in relectione de Sacramentis part.1. ad 4.& Soto in 4.diſt.1.q.1.art.2. probabileque iudicat Suarez diſp.1.ſect.1.tribuens D. Thom.1.2.q.102.art.5.ad 2.& ad 3. Sed ibi non docet D.Thom. eſum Agni Paſchalis fuiſſe Sacramentum, ſed fuiſſe figuram Sacramenti Euchariſtiæ, vt etiam docet hac 3.p.q.73.art 6. vnde nulla eſt contradictio, vt aliqui inadvertenter D.Thom. obijciunt. Sic Prado: in quibus non dicit illam ſententiam fuiſſe Cathechiſmi, ſed tãtum dicit, quod illi favet Cathechiſmus. Deinde ille ab hac ſententia non recedit ſequendo oppoſitam, ſed merè negativè ſe habendo circa vtramque. Non ergo verum eſt, quod Prado contra Cathechiſmum Romanum teneat eſum Agni Paſchalis ſolum fuiſſe Sacrificium, & non Sacramentum. Sed parco Cerf, qui iſta repetit ex Patre Henao in ſua hiſtoriata Scientia Media, in qua, eſto non deſit verborum abundantia, & ingens rethorica, veritas tamen vix alia, quam poetica, deprehenditur.

§. III.

Vtrum ex Seſſ.6. Canone 4. Concilij Tridentini colligatur aliquid in favorem phyſicæ prædeterminationis, & contra Scientiam Mediam?

90 IN Canone 4.Seſſ.6. ſic definit Concilium: *Siquis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, neque poſſe diſſentire, ſi velit; ſed velut inanime quoddam nihil omnino agere, merèque paſſivè ſe habere, anathema ſit.* Sic Concilium. In quo Canone, vt conſtans eſt apud omnes, diffinit contra Calvinum, qui aſſerebat liberum arbitrium motum, & excitatum à Deo Gratia vtique ex ſe efficaci, & prævie movente voluntatem nihil operari, ſed ſolam gratiam in ipſo operari; liberum vero arbitrium habere ſe velut inanime quoddam, merèque paſsivum ſubiectum gratiæ receptivum: Vnde explicabat illud Pauli: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*, id eſt, in me. Ex quo ſequebatur liberum arbitrium eſſe rem de ſolo titulo, vt ipſe Calvinus dicebat. Et ſic negabat, quod, poſita gratia præveniente, poſſet Deo vocanti, & moventi ad opus bonum diſſentire.

Contra huiuſmodi diffinit Concilium duo: primum in quo explicat infallibilitatem gratiæ ex ſe efficacis, illis verbis: *Nihil*

Digitized by Google

Nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, & vocanti: & deinde libertatem illis verbis, *neque poſſe diſſentire, ſi velit*. In quibus duobus noſtra ſententia ſtat: ergo Concilium Tridentinum pro defenſoribus gratiæ ex ſe efficacis ſtat. Explicatur hoc. Ieſuitæ dicunt cum Calvino gratiam ex ſe efficacē tollere libertatem, & ſic cum illa hominem non poſſe diſſentire, ſi velit; Concilium dicit cum gratia ex ſe efficaci poſſe diſſentire, ſi velit: igitur ſtat pro noſtra ſententia.

Dices Concilium non aſſumere gratiam ex ſe efficacem, ſed ſolum gratiam efficacem ex terminis; ſive efficacia deſumatur à libero arbitrio, ſive conveniat auxilio ex ſe, & ex natura ſua: & ſic diffinitionem non ſtare in noſtri favorem. Sed contra eſt. Nam Conciliū contradicit Calvino: ergo de eadem gratia ſic efficaci, de qua loquebatur Calvinus, loquitur Concilium; at Calvinus loquitur de gratia ex natura ſua efficaci, dum dicit de ea tollere libertatem: ergo de gratia ex ſe, & natura ſua efficaci diffinit non tollere libertatem. Secundo: vel Concilium loquitur determinatè de gratia ſolùm efficaci ex libertatis noſtræ vſu, vel loquitur de gratia ex ſe efficaci, & ex natura ſua, vel loquitur de gratia efficaci, vt abſtrahit ab efficacia ex ſe, vel ex vſu liberi arbitrij: quaſi velit dicere, quod nulla gratia efficax, à quocumque ſuam deſumat efficaciam, tollit libertatem; primum non poteſt eſſe, alias non ſe opponeret Calvino, qui non diceret talem gratiam ſic efficacem auferre libertatem: ſecundum renuunt concedere Ieſuitæ. Tenentur ergo fateri tertium. Ergo velint, nolint, tenentur fateri Concilium in diffinitione adducta favere noſtræ ſententiæ. Nam ſi gratia efficax ex terminis non tollit libertatem, gratia ex natura ſua efficax non tollet libertatem.

91 Præterea: defenſores Primatus libertatis noſtræ dicunt Concilium in adducto Canone velle, quod liberum arbitrium motum, & excitatum poſſit diſſentire in ſenſu compoſito; nos defenſores Primatus gratiæ efficacis prætendimus, quod liberum arbitrium motum, & excitatum poſſit diſſentire ſolum in ſenſu diviſo. Videamus modo, pro quibus Concilium ſtat. Dico ſtare pro nobis contra illos. Tum quia propoſitio Concilij eſt modalis diviſa, & non compoſita ſimilis huic, Prædeſtinatus poteſt damnari; nam ſicut in iſta modus interponitur inter partes dicti; ita in illa Concilij, liberum arbitrium motum, & excitatum poteſt diſſentire, ſi velit, modus *poteſt* interponitur inter ſubiectum, & prædicatum, & modalis diviſa tantum admittit ſenſum diviſum, & non compoſitum: igitur Concilium ſtat pro nobis.

92 Explico hoc. Hæc propoſitio, album poteſt eſſe nigrum, quia modalis diviſa eſt, ſolum componit album cum poſſibilitate ad eſſe nigrum; hæc autem album eſſe nigrum eſt poſſibile, quia modalis cōpoſita eſt, coniungit album non ſolum cum poſſe ad nigrum, ſed etiam cum ipſo nigro: vnde facit hunc ſenſum, hæc eſt poſſibilis, album eſt nigrum, & ſic eſt falſa in materia repugnanti; prima autem veriſſima eſt, quia eſſe actu album non tollit poſſe ad eſſe nigrum. Sic in præſenti liberum arbitrium motum, & excitatum poteſt diſſentire, ſi velit, modalis diviſa eſt: ergo ſolum cum hoc ſubiecto *liberum arbitrium motum & excitatum* componere poteſt poſſe ad diſſentire; non vero ipſum diſſentire. Cum ergo Concilium diffiniat liberum arbitrium motum, & excitatum poſſe diſſentire, ſi velit, quæ propoſitio modalis diviſa eſt; tantum voluit coniūgere cum gratia efficaci poſſe ad oppoſitum, non vero iudicavit poſſibilem coniunctionem diſſenſus cum libero arbitrio moto, & excitato gratia efficaci. Et ſic Tridentinum ſtat manifeſtè pro nobis. Sed dicant mihi: quid amplius habet iſta, liberum arbitrium motum, & excitatum poteſt diſſentire, ſi velit; quam iſta, prædeſtinatus poteſt ſalvari? Certè nihil; at iſta prædeſtinatus poteſt ſalvari nullo modo admittit ſenſum compoſitum, ſed tantū diviſum: ergo neque illa Concilij admittet ſenſum compoſitum, ſed ſolum diviſum.

93 Dices ad hæc omnia Conciliū non loqui de gratia movente, & excitante efficaciter, neque enim dicit motum, & excitatum gratia efficaci, ſed loqui de gratia prout à Deo indifferenti ad bonam, vel malam operationem; cum hac autem gratia liberum arbitrium poteſt in ſenſu compoſito aſſentire reddendo illam efficacem per determinationem proprij actus, & poteſt diſſentire in ſenſu compoſito, ſi non operetur, reddendo illam inefficacem: & ſic Concilium debet intelligi de poſſe diſſentire in ſenſu compoſito, & non in ſolo ſenſu diviſo.

Sed contra eſt: nam loquitur de motione, & excitatione infallibiliter connexa

Digitized by Google

cum aſſenſu, quo homo ſe diſponit ad iuſtificationẽ; nã ſub anathemate damnat eos, qui dixerint liberum arbitrium motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad iuſtificationis gratiam ſe diſponat: ergo non loquitur de gratia movente, & excitante indifferenter, ſed loquitur de gratia movente, qua de facto liberum arbitrium benè operatur, atque adeo de gratia efficaci. Secundo: nam ſi loqueretur de gratia movente ex ſe indifferenti ad aſſenſum, & diſſenſum non ſe opponeret Calvino, neque enim hic dicebat hanc gratiam ex ſe ſolum ſufficientem, & indifferentem tollere libertatem: dum ergo contra illum diffinit, loquitur neceſſario de gratia efficaciter movente.

Dices talem connexionem non convenire præfatæ motioni ex ſe, ſed ſolum ex Scientia Media, qua prævium eſt liberum arbitrium ſic motum de facto conſentire, & reddere illam efficacem; cum hac autem gratia bene poteſt liberũ arbitrium aſſentire, & diſſentire in ſenſu compoſito, quãtum eſt ex meritis ipſius gratiæ. Sed contra eſt. Nam doctrinam huius ſolutionis Concilium nec dat, nec inſinuat: ergo ei ſtandum non eſt. Prob. Ant. Non dat, vt patet; quia ſolum dicit liberum arbitriũ motum, & excitatum nihil cooperari: nec inſinuat, quia, vt vidimus, illud *non poſſe diſſentire, ſi velit* ſolum explicat ſenſum diviſum, cum modalis diviſa ſit. Ergo.

94 Sed pro adæquata intelligentia huius doctrinæ, quam tradimus, adverto Pelagium, & Calvinum convictos fuiſſe hoc argumento: datur gratia efficax ex ſe, & ex natura ſua: ergo tollitur liberum arbitrium. Sed in ſolutione argumenti diviſi ſunt; nam Pelagius, vt defenderet liberum arbitrium, negabat Antec. ſcilicet dari gratiam efficacem ex ſe: vnde ſolum admittebat efficacem, quam liberum arbitrium benè operando efficacem reddebat. Calvinus vero, vt efficaciam gratiæ defenderet, liberum abſtulit arbitrium dicens illum ſolum eſſe rem de ſolo titulo. Contra primũ pugnatum eſt in Concilio Arauſicano Canone 9. vbi diffinitur. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur, operatur*, quibus gratiæ prævenientis efficacia declaratur. Reſtabat ergo pugnare contra Calvinum, qui admittẽdo gratiam ex ſe efficacem tollebat liberum arbitriũ: & hoc factum eſt in Seſſ. 6. Concilij Tridẽtini Canone 4. vbi diffinitur prædictam gratiam efficacem, qua Deus facit in nobis, vt bene operemur, & quam ponebat Calvinus, non tollere liberum arbitrium.

Secundo adverto huic argumento formato à Pelagio, & à Calvino eodem prorſus modo reſpondere Patres Societatis, quo ei reſpondebat Pelagius. Nam ipſe convictus vi conſequentiæ, vt defenderet primatum libertatis, negabat Antecedens, nempe dari gratiam ex ſe, & ex natura ſua efficacem. Quod ipſum dicunt prorſus Patres Societatis, qui, vt defendant cum Pelagio primatum libertatis creatæ, etiam reſpondent argumento facto negando Antec. nempe quod detur gratia ex ſe, & ex natura ſua efficax. Nos autem in reſponſione talis argumẽti convenimus in Antecedenti cum Calvino, nempe quod detur gratia ex ſe, & ex natura ſua efficax, & diſcriminamur ab eo in eo, quod negamus Conſequentiam, quam ipſe admittebat Calvinus. Concilium ergo Tridentinum conceſſo ſimiliter Antecedẽti negat Conſequẽtiam, videlicet quod tollatur liberum arbitrium. Videtur ergo Concilium Tridentinum manifeſtè ſtare pro noſtra ſententia.

QVÆSTIO III.

De mente Parentis Auguſtini circa Scientiam Mediam, & quæſtiones ei affines.

§. I.

An Auguſtinus agnoverit in Deo ſcientiam infallibilem futurorum conditionatorum contingentium?

95 PRO Certo teneo partem affirmativam, quam evidenter probo ex libro de Dono perſeverantiæ cap. 9. vbi habet: *Nunquid poſſumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent: cum eis ipſe Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent Divinarum illa ſigna virtutum?* Sic Auguſtinus. Sentit ergo Deum cognoviſſe infallibili ſcientia iſtud conditionatum, ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ

Digitized by Google

facta ſunt apud Betſaydam, Tyrios, & Sidonios acturos veræ humilitatis pœnitentiam.

Similiter de Adamo docet Deum præſciviſſe, quod ſi illum creaſſet eo modo, quo de facto creatus eſt, illum peccaturum. Sic enim docet lib. de corrept. & gratia, cap. 12. *Deo quidem præſciente, quid facturus eſſet iniuſtè, præſciente tamen, ad hoc non cogente: ſed ſimul ſciente, quid de illo ipſe faceret iuſtè.* Et in Enchyridion cap. 104. inquit: *Quia vero eum malè vſurum libero arbitrio, hoc eſt, peccaturum eſſe præſciebat, ad hoc potius præparavit voluntatem ſuam, vt bene ipſe faceret, etiam de malefaciente, ac ſic hominis voluntate mala non evacuaretur, ſed nihilominus impleretur omnipotenti bona.* Et in epiſt. 49. ſic ait. *Quid enim verius, quam præſciſſe Chriſtum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerint credituri?*

Deinde Auguſtinus ad hanc quæſtionem, vtrum Chriſtus naturaliter eſſet moriturus ex humana conſtitutione, ſi Crucifixus, & occiſus non eſſet, lib. 2. de peccatorum meritis, cap. 29. abſolutè ſic reſpondet: *Sed quia in eo erat ſimilitudo carnis peccati, mutationes ætatum perpeti voluit ab ipſa exorſus infantia, vt ad mortem videatur etiam ſeneſcendo illa caro pervenire potuiſſe, niſi iuvenis fuiſſet occiſus.* Pluribus alijs ſolet probari hæc veritas, ſed non efficaciter meo videri. Sufficiant ergo adducta à nobis.

§. II.

Vtrùm hæc ſcientia ſecundum mentem Auguſtini fuerit Scientia Media?

96 PRÆTENDVNT Ieſuitæ contra Inventorem Scientiæ Mediæ Molinam, qui ingenuè faſſus eſt D. Auguſtinum in Deo Scientiam Mediam non agnoviſſe, affirmare hãc Scientiam conditionatorum cõtingentium ſecundum mentem Auguſtini fuiſſe Mediam. Sed tenendum eſt oppoſitum, & aſſeverandum D. Auguſtinum in Deo Scientiam Mediam non cognoviſſe. Quod primo probo ex repugnantia, quam Scientia Media habet cum doctrina Parentis Auguſtini. In primis celebris eſt doctrina Auguſtini, qua docet prędeſtinationem factam ex ſola præviſione Peccati Originalis, in Adamo poſita illa ſua celebri maſſa damnata, ex qua Deus miſericorditer elegit, quos voluit, reliquis in eadem maſſa derelictis. Huic autem doctrinæ manifeſtè repugnat Scientia Media; nam hæc opportunitatem, & congruitatem ſupponit in eligendis, & quærit in his rationem diſcernendi: cum tamen in maſſa damnata nihil aliud ſit, quam demeritum, & inhabilitas; ita vt in omnibus Deus præviderit ſolam rationem damnandi, non beatificandi.

Rurſus: Scientia Media inducit æquitatem; Auguſtini doctrina puram miſericordiam. Ruſus: Scientia Media præſcit bonum vſum futurum gratię ad merendum electionem: Auguſtini doctrina præſcit demeritum ante omnem vſum gratiæ, nec dicuntur electi ex meritis, ſed gratis ex miſericordia prædeſtinari. Rurſus: Scientia Media præſcit eligendos, qui ſunt Sancti, & immaculati, non vt ſint ſancti, & immaculati: Auguſtini doctrina præſcit malos, & peccatores, vt fiant ſancti, & immaculati. Rurſus: Scientia Media, ita componit prædeſtinationem, vt afferat rationẽ, cur vnus præ alio eligatur, nixa rationi probabili, vt ſatisfaciat quęrenti cauſam eligendi vnum, & alterum reprobandi: Auguſtini doctrina omnem cauſam, & rationem eligendi hunc præ alio revocat in Divinam voluntatem, quæ ex duobus damnatis vnum gratiș, & miſericorditer eligit, alterum in ſtatu damnationis, in quo erat, derelinquit.

97 Rurſus: Scientia Media non recurrit ad occulta, & ſecreta Iudicia Dei, nec exclamat cum Paulo: O altitudo divitiarum! & reſpondet Deo facillime, cur vnus ſit electus, non alius: Auguſtini doctrina confugit ad Iudicia Dei ſecreta, & occulta exclamando: O altitudo divitiarum! & obiurgat hominem altum ſapere volentem dicendo, ò homo, tu quis es, qui reſpondeas Deo? quia non invenit cauſam, cur vnus eligatur præ alio. Rurſus: Scientia Media ponit rationem diſcernendi in homine, nec interrogat cum Paulo, quis eſt qui te diſcernit? cum doceat hominem ab homine per opera ſua cum gratia concomitante, & indifferenti facta diſcerni: at Auguſtini doctrina tradit non ſumi ex homine rationem diſcernendi, ſed ex Deo diſcernente in maſſa damnata Prædeſtinatum à Reprobo; vnde quærit cum Paulo: quis eſt, qui te diſcernit?

Rurſus: Scientia Media inveſtigat tempora congrua, & oportuna ad collectionem gratiæ, & vocationem Dei, vt ex congruitate fiat coaptatio ad reſpondendum vo-

vocationi: Auguſtini doctrina ingerit vocationem, & tribuit gratiam temporibus maximè incongruis & importunis, ita vt reluctanti, & reſiſtenti ſtudium virtutis immittat. Scientia Media affert ſtatum indifferentiæ tum voluntatis, tum auxilij, in quo Deus expectet, quid ſit factura voluntas humana, vt eam ſubſequatur; ita vt vix ſit locus dicendi, omnia, quæcumque voluit, fecit, & involuntate tua vniverſa ſunt poſita: Auguſtini doctrina ponit ſtatum ſubiectum Divinæ voluntati, & ab ea dependentem, vt quo Deus volet, & quomodo volet, trahatur; liberè tamen per ſuam gratiam præmoventem, & inclinantem, & producentem, vt vere dicatur, omnia, quæcumque voluit, fecit, & in voluntate tua vniverſa ſunt poſita.

98 Rurſus: Scientia Media neminem ſupponit ex nolente volentem & ex rebelli obedientem; cum congruos, & aptos requirat homines ad veniendum, & vix locum relinquit illi orationi Eccleſię: noſtras ad te rebelles compelle propitius voluntates: Auguſtini doctrina admittit multos nolentes, & repugnantes, & rebelles virtute, & efficacia ſuæ gratiæ tractos, & ex nolentibus factos volentes, ex repugnantibus morigeros, & ex rebellibus obſequentes; & apud illum ſtat oratio Eccleſiæ ad Deum: noſtras etiam rebelles compelle propritius voluntates. Rurſus: Scientia Media in certis conditionibus congruitatem conſtituit, & in ea invitat voluntatem Divinam ad vocandum aptando ſibi, & accomodãdo eam pro ſua oportunitate, quam repræſentat eidem vocanti, vt non videatur aptari à Deo, ſed præſciatur aptata, ægre admiſſa illa particula Eccleſiæ, nos veraciter aptari digneris: Auguſtini doctrina in quibuſcumque circumſtantijs, & conditionibus inducit Deum aptantem, & accomodantem per ſuæ auxilium gratiæ voluntates humanas; & ſic veram reddit illam particulam, nos veraciter aptare digneris, vt quidquid eſt in homine, aptum, & congruum ad operandum, & cooperandum, id omne à Deo gratis, & miſericorditer conferatur.

Rurſus: Scientia Media tribuit aliquid homini, in quo poſſit quodammodo gloriari, nempe illam antecedentem proportionem congruæ voluntatis cum auxilio oportuno; & illam ex libertate arbitrij cooperationem, quæ prævidetur ante divinum decretum, ratione cuius Molina dixit tribuendum eſſe homini laudi, & gloriæ, quod gratiæ cooperetur propter ſuam, quam adhibet, libertatem: Auguſtini doctrina negat homini omnem rationem gloriandi, & Cipriano autore pronuntiat, *nihil eſſe in homine, de quo ei gloriandum ſit, vt, qui gloriatur, in Domino glorietur.* Rurſus: Scientia Media docet merita noſtra non abſolute dicenda eſſe dona, & munera Dei, eo quod hoc dicere deroget arbitrio humano, cuius fructus ſunt merita noſtra: Auguſtini doctrina, cum minimè neget cooperationem liberam noſtram, aſſerit abſolutè merita noſtra dona Dei eſſe, vt dicat ad Deum, *quid aliud ſunt merita noſtra, niſi dona tua, niſi munera tua?*

99 Rurſus: Scientia Media inducta illa cooperatione antecedẽti decretum ex proprio arbitrio cum gratia indifferenti videtur ponere aliquid initiale diſcretivum, & involutum cum merito in ipſa operatione; nam illa determinatio gratiæ ex ſe indifferentis ad operandum, præviſa ante decretũ Dei, videtur aſſumere aliquid indepẽdens à Deo, & omnino proprium arbitrij: Auguſtini doctrina id totũ negat, & ipſammet determinationem liberã illęſa libertate tribuit Deo, ne admittat aliquid, quod non ſit à Deo, & non accipiatur à Deo, iuxta illud, *quid enim habes, quod non accepiſti*, & ne videatur homo cum Deo paciſci, vt priores partes ſibi ſumat, reliquas donet Deo. Rurſus: Scientia Media affert cauſas, & rationes lumini naturali, vt quieſcat, & non recurrat ad occultas in Divinis iudicijs cauſas: Auguſtini doctrina, cum non aſſequatur cauſas, & rationes prædeſtinationis, & reprobationis, recurrit ad iudicia Divina, & exclamat: *quam incomprehenſibilia ſunt iudicia eius, & inveſtigabiles viæ eius.*

Rurſus: Scientia Media pronuntiat prædeſtinationem noſtram eſſe opus Dei, & hominis; Dei quidem miſerentis; ſed hominis volentis, & currentis: Auguſtini doctrina tradit prędeſtinationem non eſſe volentis, & currentis hominis, ſed ſolius Dei miſerentis. Rurſus: Scientia Media videtur extenuare orationes, & petitiones gratiæ efficacis à Deo ad operandum; cum enim illa hominis operatio antecedat omne Dei decretum, & ab illo non determinetur ſuaviter retenta libertate, ſed procedat à voluntate cum gratia indifferenti, quam determinat liberum arbitrium, ſuperfluum videtur recurrere ad Deum orando, vt donet homini, quod ipſe habet in ſua poteſtate; imò & iam habere ſupponitur: quare

opus

Digitized by Google

opus erit, vt Deus oret hominem, vt bene velit operari, & ſuæ gratiæ reſpondere: Auguſtini vero doctrina tota nititur orationibus, & petitionibus exhortans, vt oremus Deum, cumque præcemur ſuppliciter, vt nobis donet gratiam ſuam, & vires efficaciſsimas ad benè operandum, & vivendum; & docet nos ſine illo nihil facere poſſe: & quidquid boni facimus, donum illius eſſe ab eo petendum, & ab illo impetrandum. Sic de doctrina Scientiæ Mediæ, vt apud Authores eius facilè videri poterit: ſic de doctrina Auguſtini, vt compertum eſt, & patebit ex locis eius ſtatim adducendis, quæ inter ſe ſic pugnant, vt nullus poſſit ambigere, quod cum principijs Auguſtini Scientia Media non valeat componi.

§. III.

Expenduntur loca, in quibus Auguſtini doctrina elucet de prædeſtinatione non innixa meritis præviſis, etiam ſub conditione futuris.

100 POSSET. Aliquis dubitare de doctrina Auguſtini in ratione præcedenti promiſſa, ideo placet adimplere promiſſum. Diximus ergo doctrinam eſſe Auguſtini, quod prædeſtinatio noſtra non fiat ex præviſis meritis, etiam ſub conditione futuris. Do ergo ad hoc probandum Auguſtinum in Epiſtola 105. vbi ſic habet: *Qui enim ſunt iſti, qui reſpondeant Deo, quandoquidem ille Rebeccæ habenti Geminos ex vno concubitu Iſaac Patris noſtri, cum illi nondum nati nihil egiſſent boni, vel mali, vt ſecundum electionem propoſitum eius maneret, electionem ſcilicet gratiæ, non debiti, electionem, qua eligendos facit ipſe, non invenit, non ex operibus, ſed ex vocante dicit minori ſerviturum eſſe maiorem.* Et mox: *quid enim diligebat in Iacob, antequã natus feciſſet aliquid boni, niſi gratuitum miſericordiæ ſuæ donum? Et quid oderat in Eſau, antequam feciſſet aliquid mali, niſi originale peccatum?* Sic Auguſtinus: in quibus, vt apparet, docet Eſau reprobatum ob ſolum originale peccatum, & Iacob prædeſtinatum ex mera, & purè gratuita voluntate Dei.

Poterat quis dicere abſolute nihil inventum in Iacob præter Dei gratuitam voluntatem prædeſtinandi; nec in Eſau ad reprobandum aliquid abſolute eſſe inventum præter peccatum originale: ſed ſub conditione præviſa fuiſſe merita Iacob, & demerita Eſau. Sed vt his ſe opponat Auguſtinus, ſubiungit. *Mirum autem, cum his coarctantur anguſtijs, in quanta ſe abrupta præcipitant metuentes retia veritatis. Ideo inquiunt, nondum natorum alium oderat, alium diligebat: quia futura eorum opera prævidebat. Quis iſtum acutiſsimum ſenſum defuiſſe Apoſtolo nõ miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando ſibi velut adverſantis obiecta quæſtione, non id potius tam breve, tam apertum, tam (ſicut iſti putant) verum, abſolutumque reſpondit. Cum enim rem ſtupendam propoſuiſſet, quomodo de nondum natis, nec aliquid agentibus boni, aut mali dicere potuerit, quod vnum Deus dilexerit, alium odio habuerit, ipſe ſibi obiecta quæſtione motum exprimens auditoris. Quid ergo dicemus? Inquit. Numquid iniquitas eſt apud Deum? Abſit. Hic ergo erat locus, vt diceret, quod iſti ſentiunt; futura enim Deus opera prævidebat, quando minori maiorem ſerviturum eſſe dicebat. Non autem hoc Apoſtolus dicit, ſed potius ne quiſquam de ſuorum operum audeat meritis gloriari, ad Dei gratiam & gloriam commendandam voluit valere quod dixit. Cum enim dixiſſet, abſit, vt iniquitas ſit apud Deum, tanquam ei diceremus: vnde hoc oſtendis, cum aſſeras non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſſe; maior ſerviet minori. Moiſes enim dicit, inquit, miſerebor cui miſertus ero, & miſericordiam præſtabo, cui miſericors fuero. Igitur non volentis, nec currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Vbi nunc merita, vbi opera vel præterita, vel futura tanquam viribus arbitrij adimpleta, vel adimplenda?* Sic Auguſtinus.

Nec tergiverſari poſſunt iſta dicendo loqui de meritis procedentibus ex ſolis arbitrij viribus, non vero de illis, quæ præviſa ſunt procedere ex gratia: vel dicendo loqui de meritis abſolute præviſis, non vero de meritis præviſis ſub conditione. Nam Auguſtinus dicit, non ex operibus, vt Dei gratiam commendet: hæc commendatio tollitur, quocumque modo ponatur prædeſtinationem fieri ex meritis; nam quocumque modo ponatur, homines prædeſtinabuntur ex iuſtitia meritorum, & ſic voluntas prædeſtinandi non erit merè, & purè gratuita. Præterquamquod ſi hæc eſſent vera, facilè reſpondiſſet Paulus illi quæſtioni, numquid eſt iniquitas apud Deum, dicendo non eſſe iniquitatem, quia non eligitur, niſi qui dignus prævidetur per Scientiam Mediam. Quod non reſpondet, ſed recur-

Digitized by Google

recurrit ad occulta Dei iudicia, propter quę ex pura miſericordia vnum elegit, & aliũ ob peccatum originale prævisſum reprobavit.

101 Sed iam audiamus Auguſtinũ lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 7. *Deſipitis*, inquit, *qui, dicente veritate, non ex operibus, ſed ex vocante, vos dicitis ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum eſſe praſciebat*, (ecce Scientia Media, nam eſt præſcientia ante decretum abſolutum prædeſtinandi) *Iacob fuiſſe dilectum*; *atque ita contradicitis Apoſtolo dicenti, non ex operibus: quaſi non poſſet dicere, non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus: ſed ait, non ex operibus, vt gratiam commendaret*. Et vt penitus Scientiam Mediam extirpet, ait: *Si autē gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non eſt gratia, gratia vtique, vt per illam fiant bona opera; ne ſi præceſſerint bona opera, tanquam operibus reddatur gratia, ac ſic gratia iam non ſit gratia*. Et quidem nullus dubitare poteſt de eo, quod ſi prædeſtinatio eſt merces bonorum operum, ſive ex gratia procedētium, ſive ex libero arbitrio, ſive prævisforum abſolutè, ſive conditionatè, prædeſtinatio non eſt mera gratia, ſed iuſtitia: cum ergo Auguſtinus dicat cũ Paulo non ex operibus, vt prędeſtinatio ſit mera gratia, manifeſtè contradicit Auguſtino, qui dicit prædeſtinationem fieri ex operibus procedentibus ex gratia prævisis per Scientiam Mediam.

Nec quidem valet dicere prædeſtinationem non eſſe gratiam in ſe, benè tamen in radice, id eſt, in voluntate conferendi gratiam ex ſe indifferentem; qua tamen prævisum eſt per Scientiam Mediam liberum arbitrium benè vſurum, & bene operaturum. Non, inquam, valet; nam ad ſalvandum prædeſtinationem non eſſe gratiam in ſe, ſed tantum in radice, modo in ſolutione explicato, non erat neceſſe, quod Paulus, & Auguſtinus ex ipſo diceret non ex operibus, ſed ex vocante, ſiquidem benè componitur eſſe ex operibus, & eſſe gratiam in radice; at dicit non ex operibus, vt commendet prædeſtinationem fieri gratis: ergo prætendit ipſam prædeſtinationem eſſe in ſe formaliter gratiam, & non ſolum in radice, id eſt, in voluntate conferendi gratiam ex ſe indifferentem. Præterquamquod illa prædeterminatio, qua voluntas, creata prævisa eſt prædeterminare gratiam ex ſe indifferentem, non eſt ex gratia indifferente ex ſe, ſed ex proprijs voluntatis creatæ: ergo prædeſtinatio, quæ propter illum bonum vſum gratiæ fit, non erit gratia neque in ſe, neque in voluntate conferendi gratiam ex ſe indifferentem.

§. IV.

Expenditur alia doctrina promiſſa ex Auguſtino.

102 DIXIMVS In 2. §. Scientiam Mediam inducere ad æquitatem, id eſt, ex parte obiecti, quod ſpeculatur, reſpicere indifferentiam gratiæ, & ex parte voluntatis creatæ indifferentiam quidem contrarietatis, & contradictionis. Quod diximus repugnare doctrinæ Auguſtini. Et modo probamus. Etenim ſuper exodum, q. 18. lib. 2. ſic habet: *Indurabo cor Pharaonis, & implebo ſigna mea, & portenta mea in Ægipto: tanquam neceſſaria fuerit obduratio cordis Pharaonis, vt ſigna Dei multiplicarentur, vel implerentur in Ægipto. Vtitur ergo Deus benè cordibus malis ad id, quod vult oſtendere bonis, vel quod facturus eſt bonis. Et quamvis vniuſcuiuſque cordis in malitia qualitas, id eſt, quale cor habeat ad malum, ſuo fiat vitio, quod inolevit ex arbitrio voluntatis: & tamen qualitate mala, vt huc, vel illuc moveatur, cum ſive huc, ſive illuc male moveatur, cauſis fit, quibus animus propellitur: quæ, vt exiſtant, vel non exiſtant, non eſt in hominis poteſtate; ſed veniunt ex occulta providentia, iuſtiſſima planè, & ſapientiſſima, vniverſum, quod creavit, diſponentis, & adminiſtrantis Dei. Vt ergo tale cor haberet Pharao, quod patientia Dei non moveretur ad pietatem, ſed potius ad impietatem, vitij proprij fuit. Quod vero facta ſunt ea, quibus cor ſuo vitio tam malignum reſiſteret iuſſionib⁹ Dei (hoc eſt enim quod dicitur induratũ; quia non flexibiliter cōſentiebat, ſed inflexibiliter reſiſtebat,) diſpenſationis fuit Divinæ, qua tali cordi non ſolum iuſta, ſed evidenter iuſta pœna parabatur, qua timentes Deum corrigerentur.*

Iam curioſè inquiro, vbi eſt in Pharaone indurato ille ſtatus indifferens in vtramque partem cum æquali operandi poteſtate, cum dicat Auguſtinus, diſpenſationis fuiſſe Divinæ, quod talia ſigna ſint facta, quod iuſſionibus Divinis non flexibiliter conſentiret, ſed inflexibiliter reſiſteret? Nec valet dicere, quod Pharao, dum ex arbitrio proprię voluntatis peccavit, meruiſſe illam indurationem. Non, inquam

va-

valet: nam Authores Scientiæ Mediæ in homine, dum vivit, ſemper ponunt illum ſtatum indifferentiæ cum auxilio ſufficienti, & ſemper retinent ſtatum reſpondentem illi conditionato. Quod ſi talis ſtatus indifferentiæ ſemper retinetur, quomodo non erant in poteſtate voluntatis illæ, vel illæ cauſæ, quibus animus huc, vel illuc moveretur, ſed veniebant ex occulta providentia Dei, vt inquit Auguſtinus? Hoc certè cum Scientiæ Mediæ ſtatu, quem requirit, componi non valet.

103 Sed iterum conſulamus Auguſtinum ſerm. 88. de tempore. *Quid eſt*, inquit, *quod dixit, ego indurabo cor eius; niſi cum abſuerit gratia mea, obduret illum nequitia ſua?* Si Scientia Media cunctis tribuit æqualem, & ſufficientem gratiam, quomodo cum illa ſtare poterit illud, *Cũ abſuerit gratia mea?* Et proſequitur Auguſtinus: *Sicut enim quoties nimio frigore aqua conſtringitur, ſolis calore ſuperveniente reſolvitur, & diſcedente eodem ſole iterum obduratur; ita nimirum peccatorum frigore refrigeſcit charitas multorum, & velut glacies obdurantur, & cum eis iterum calor divinæ miſericordiæ ſupervenerit, reſolvuntur. Ille vtique calor; de quo ſcriptum eſt, non eſt qui ſe abſcondat à calore eius. Quod etiam erga Pharaonem impletum eſſe cognoſcimus, à quo quoties flagella remota ſunt, contra Deum ſe obduratus erexit; quoties verò afflictus eſt, humiliter ſupplicavit. Quare autem Deus noſter non omnes ita miſericorditer flagellat, vt nullum contra ſe obdurari permittat? Aut illorum iniquitati, qui obdurari merentur, adſcribendum eſt, aut ad inſcrutabilia Dei iudicia referendum, quæ plerumque ſunt occulta, nunquam tamen iniuſta.* Quod ſi in proprium demeritum illa obduratio fit, iam ergo habet ſtatum homo, in quo præfatam indifferentiam contrarietatis, & contradictionis non habet. Quod Sciẽtiæ Mediæ repugnat.

§. V.

Expenditur alter locus Auguſtini, quod Deus ex nolentibus facit volentes, in quo Scientiæ Media ſatis opponitur.

104 SIC Enim habet lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 20. incipiendo à fine cap. 19. *Trahitur ergo*, inquit, *miris modis, vt vellit, ab illo, qui novit intus in cordibus hominum operari, non vt homines, quod fieri non poteſt, nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.* Et cap. 20. ſtatim: *Hoc verum eſſe non coniectura ſuſpicamur humana, ſed evidentiſsima Divinarũ Scripturarũ authoritate dignoſcimus. Legitur in Paralipomenon libris: Et quidem in Iuda facta eſt manus Dei, vt daret illis cor vnum, vt facerent præceptum Regis, & Principum in verbo Domini. Item per Ezechielem Prophetam Dominus dicit: dabo eis cor aliud, & ſpiritum novum dabo eis, & evellam cor lapideum de carne eorum, & dabo eis cor carneum, vt in præceptis meis ambulent, & iuſtificationes meas obſervent, & faciant eas.* Et pergit. *Quid eſt autem, quod Regina Heſter orat, & dicit; da ſermonem concinnum in os meum, & verba mea clarifica in conſpectu Leonis, & converte cor eius in odium impugnantis nos? Vt quid iſta in oratione dicit Deo, ſi non operatur Deus in cordibus hominum voluntatem? Sed forte hæc mulier inſipienter oravit. Videamus ergo vtrum inaniter præmiſſus fuerit orantis affectus, & conſequutus non fuerit exaudientis effectus. Ecce ingreditur ad Regem. Ne multa dicamus: & quia non ordine ſuo ingrediebatur magna neceſſitate cõpulſa, intuitus eſt eam, ſicut ſcriptum eſt, velut Taurus in impetu indignationis ſuæ. Et timuit Regina, & converſus eſt color eius per diſſolutionem, & inclinavit ſe ſuper caput delicatæ ſuæ, quæ præcedebat eam. Et convertit Deus, & tranſtulit indignationem eius in lenitatem. Iam ſequentia commemorare quid opus eſt, vbi Deum compleviſſe, quod illa rogaverat, divina Scriptura teſtatur operãdo in corde regis? Quid aliud, quam voluntatem, qua iuſſit, & factum eſt, quod Regina popoſcerat? Quã Deus iam, vt fieret, exaudierat, qui cor Regis, antequam mulieris poſcentis ſermonem audiſſet, occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatẽ, hoc eſt, de voluntate lædendi ad voluntatem favendi, ſecundum illud Apoſtoli: Deus eſt enim, qui operatur in nobis & velle.*

Et ſubdit Auguſt. *Nunquid homines Dei, qui hæc ſcripſerunt, imò ipſe ſpiritus Dei, quo authore per eos hæc ſcripta ſunt, oppugnavit liberũ hominis arbitrium? Abſit: ſed omnipotẽtis in omnibus, & iudicium iuſtiſsimum, & auxilium Dei miſericordiſsimum commendavit: ſufficit enim ſcire homini, quod non eſt iniquitas apud Deum. Iam quomodo iſta diſpenſet faciens alios ſecundum meritum vaſa iræ, alios ſecundum gratiã vaſa miſericordiæ: quis cognovit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius*

rius eius fuit? Si ergo ad honorem gratiæ pertinemus, non ſimus ingrati, tribuendo nobis, quod accepimus. Quid enim habemus, quod non accepimus? Sic Auguſtinus.

Et quis noſtrum prædeterminantium voluntatem ſine læſione libertatis eius, poterat aliam, quam Auguſtinus tradit, edocere lectionem? Sed ad caſum ponderemus illa: *Qui cor Regis occultiſſima, ſed efficaciſſima ſua voluntate convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc eſt de voluntate lædendi ad voluntatem favendi ſecundum illud Apoſtoli: Deus eſt qui operatur in nobis velle.* Vbi concurſus Dei, prout ex Deo venit, indifferens eſt, quomodo Deus cor regis occultiſſima, & efficaciſſima ſua voluntate convertit ab indignatione ad lenitatem, & de voluntate lædendi ad voluntatem favendi? Repugnat ergo Sciētia Media Doctrinæ Parentis Auguſtini.

§. VI.

Probatur hoc ipſum ex alijs locis Auguſtini.

105 HANC Eādem doctrinam, quæ funditus Scientiā Mediam evertit, egregie alijs in locis tradit Auguſtinus. Etenim lib. 3. de concord. Evangeliſtarum, cap. 6. ſic habet loquens de converſione Petri ad pœnitentiam. *Mihi videtur illa reſpectio divinitus facta, vt ei veniret in mentem, quoties iam negaſſet, & quid ei Dominus prædixiſſet, atque ita miſericorditer Domino reſpiciente pœniteret eum, & ſalubriter fleret.* Certè hic fletus fuit effectus illius reſpectus; reſpectus autem fuit à miſericordia profectus, & decretus ex illo motivo, non præſuppoſitus in voluntate ante propoſitum reſpiciendi. Sed legamus eum in lib. 1. de gratia Chriſti contra Cœleſtium cap. 45. *Reſpexit Dominus Petrum: intus actum eſt, in mente actum eſt, in voluntate actum eſt. Miſericordia Dominus latenter ſubvenit, cor tetigit, memoriam revocavit, interiore gratia ſua viſitavit Petrum, interioris hominis vſque ad exteriores lacrimas movit, & produxit affectum.*

Sed audiamus Auguſtinum de Correption. & Gratia, cap. 5. *Quis*, inquit, *hoc dat, niſi qui reſpexit Apoſtol. Petrum negantem, & fecit flentem?* Iam pondero ex loco præcedenti illud: *Et produxit affectum*, & ex iſto illud: *Et fecit flentem*. Numquid auxilium ex ſe indifferens, cum quo, non ex quo voluntas de negante fit pœnitenter flens, cum ſolum invitet ad fletum, facit affectum flendi, & facit de negante flentem? Ipſi Ieſuitæ dicant, qui gratiæ prædeterminanti phyſicè ſe opponunt, & ſolum admittunt moraliter moventem. Sed redeamus ad Auguſtinum, qui mox ſubdit: quis hominum oſtenditur oraſſe pro Petro vt daret ei pœnitentiam, qua ſe negaſſe dominum flevit? Pondero illud *daret*. Deus per auxiliū indifferens non dat pœnitentiam, ſed ſolam ſufficientiam ad pœnitendum.

Et cap. 12. inquit: *Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis humanæ, vt divina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur; & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur. Ita factum eſt, vt voluntas hominis invalida, & imbecilla, in bono adhuc parvo perſeveraret per virtutem Dei.* Iam dicant Ieſuitæ: ſi gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter extorquēs bonam operationem ſit gratia ex ſe indifferens, cui reſiſtere poteſt humana voluntas? Profecto non poſſunt reſpondere, quod ſic; ſiquidem gratiæ inſuperabiliter ſubvenieti voluntas reſiſtere nullo modo poteſt, quamvis cum illa poſſit in oppoſitum: fateri ergo tenentur Ieſuitæ ſuā Scientiam Mediam directe pugnare cum Auguſtini doctrina.

Sed pergit Auguſtinus. *Fortiſſimo quippe dimiſit, atque permiſit facere, quod vellet; infirmis ſervavit, vt ipſo donante invictiſſimè, quod bonum eſt, vellent, & hoc deſerere invictiſſime nollent. Dicente ergo Chriſto, rogavi pro te Petre, ne deficiat fides tua, intelligamus ei dictum, qui ædificatur ſuper petram.* Ex quibus apparet Petrum non ſibi relictum in his circumſtantijs indifferentem ad vtramque partem, ſed à Chriſto Domino efficaciter motum, tractum, roboratum, converſumque, ſervata tamen libertate, fuiſſe, atque in ſtatu conditionato præviſum eſſe, ſicut in futuro, & actuali poſitus operaturus erat: non vt Deo rationem præmovendi daret, quam Deus ſequeretur; ſed vt eam à Deo antecedenter prædeſtinante acciperet.

(!)

§.VII.

Digitized by Google

§. VII.

Expenduntur alia loca Auguſtini ad idem intentum.

106 SIC Auguſtinus loquens de Paulo tomi 2. Epiſtol. 50. habet: *Paulum prius Saulum, Eccleſiæ ſuæ poſtea magnum ædificatorem, ſed horrendum antea vaſtatorem, non ſolum voce compeſcuit; verum etiam poteſtate proſtravit, atque vt infidelitatis tenebris ſævientem ad deſiderandum lumen cordis vrgeret, prius corporis cæcitate percuſſit.* Et infra: *Habent Paulum Apoſtolum, agnoſcant in eo prius cogentem Chriſtum, & poſtea docentem: prius ferientem, & poſtea conſolantem.* Et tomo 10. 50. Homil. Homil. 17. loquens de eodem Paulo: *Quid*, inquit, *habebat in corde? quid, niſi malum? Date illi merita eius. Si merita quæris, damnationis ſunt, non liberationis. Ibat ergo ſævire in membra Chriſti, ibat ſanguinem fundere, ibat lupus, Paſtor futurus. Cum ſic ambulabat, cogitabat, anhelabat cædes: conducit pedes eius ira, movet membra odium, dum pergit, & ambulat, obtemperat mancipium crudelitatis.* Ecce omnia incongrua, omnia converſioni contraria. *Et ecce vox de cœlo, Saule, Saule, quid me perſequeris? Ecce quare dixit, miſericordiam conſequutus ſum, vt fidelis eſſem. Erat infidelis; parum eſt, erat in ipſa infidelitate crudelis; ſed miſericordiam conſequutus eſt, vt eſſet fidelis.*

Sed ad rem noſtrã. *Quid dicturus es Deo dicenti, hoc volo? Ergo Domine ille, qui tanta fecit, tanta mala in Sanctos tuos facere cupiebat, tali eum miſericordia dignum exiſtimas? Hoc volo. An oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum?* Iam, qui primatum libertatis tribuunt voluntati creatæ, reſponderent cum Chriſto, *hoc volo*? Non quidem, niſi cum Paulo, cuius voluntas in eorum ſententia Dei prædeterminavit voluntatem, & ſui effecit pediſequam. Sed iterum audiamus Auguſtinum ad idem aptiſsime loquentem lib. 1. contra duas epiſtol. Pelagian. cap. 19. *Dic mihi obſecro, quid boni Paulus adhuc Saulus, volebat, ac non potius magna mala, quando ſpirans cædem pergebat ad vaſtandos horrenda mentis cæcitate, ac furore Chriſtianos? Quibus meritis bonæ voluntatis Deus illum ab his malis ad bona mirabili, ac repentina vocatione convertit? Quid ergo dicam, quibus meritis, cum ipſe clamet, non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſalvos nos fecit? Quid illud, quod iam commemoravi dixiſſe dominum, nemo poteſt venire ad me, quod intelligitur credere in me; niſi ei datum fuerit à Patre meo? Vtrum iam volenti credere pro meritis bonæ voluntatis hoc datur: an potius, vt credat ipſa voluntas, ſicut Sauli, deſuper excitatur, etiam ſi tam ſit averſus à fide, vt credentes etiam perſequatur?* Quid contra Scientiam Mediam evidentius? Sanè nihil.

Scientia Media docet voluntatem ad credendum prædeterminare auxilium ex ſe Indifferens; Auguſtinus docet dari à Deo determinatè voluntati, vt credat. Inſuper ſecundum Scientiam Mediam auxilium Dei non convertit ad fidem, niſi quos idoneos ad hoc invenit. Iam audite Auguſtinum lib. de Gratia, & lib. arbit. cap. 5. *Meritum fuit in Apoſtolo Paulo, ſed malum, quando perſequebatur Eccleſiam: vnde dicit, non ſum idoneus vocari Apoſtolus.* Vnde concludit: *Sed gratia Dei ſum, quod ſum.* Sed vt prorſus ex doctrina Auguſtini corruat Scientia Media audite, quod ſequitur: *Vt autem de cœlo vocaretur, & tam magna, & efficaciſsima vocatione converteretur, gratia Dei erat ſola, quia merita eius erant magna, ſed mala.* Si volũtas Pauli, vt converteretur, fuit prima, & gratia pediſequa; quomodo in ſentẽtia Auguſtini gratia Dei erat ſola, vt converteretur? Et ſi antequam Deus decerneret tam mirabilem converſionem, iam exploravit Paulum cum ſolis auxilijs ex ſe indifferentibus bono vſu ſuæ voluntatis converſum; quomodo *ſola gratia Dei fuit, quod tam magna, & efficaciſsima vocatione converteretur*? Certè iſta non ſibi cohærent, nec qui hanc Auguſtini doctrinam ſequi voluerit, Scientiam Mediam tenere poterit.

Digitized by Google

§. VIII.

Expenduntur loca Angûſtini, ex quibus conſtat Dei prædeſtinationem Scientiæ Mediæ non innixi.

107. COMMVNIS Doctrina Authorum Scientiæ Mediæ eſt Deũ potuiſſe non prędeſtinare multos, quos exploravit cum ſolis auxilijs indifferentibus bono vſu propriæ voluntatis vſque in finem perſeverantes. Cæterum non potuiſſe prædeſtinare, niſi quos Scientia Media exploraverit cum ſolis indifferẽtibus auxilijs vſque in finem vitæ in gratia perſeverãtes. Itaque maſſa ſalvandorũ prędit prædeſtinationem, licet non omnes, qui prævisi ſunt bono vſu propriæ voluntatis cum ſolis indifferentibus auxilijs vſque ad finem vitæ perſeverantes, ſalventur.

His autem ſe opponit Auguſtinus. Etenim in libro 5. de Civitate Dei, cap. 9. ſic habet: *In Dei voluntate ſumma poteſtas eſt, cui etiam omnes voluntates ſubijciuntur, quia non habent poteſtatem, niſi quam ille concedit. Cauſa itaque rerum, quæ facit, nec fit, eſt Deus. Aliæ cauſæ & faciunt, & fiunt.* Et mox ſubdit: *Quapropter & voluntates noſtræ tantum valent, quantum eas Deus valere voluit, atque præſcivit.* Et lib. 14. de Civit. Dei, c. 26. ait: *Omnipotenti Deo, ac ſummè bono Creatori omnium naturarũ, voluntatum autem bonarum adiutori, ac remuneratori, malarum autem relictori, ac damnatori, vtrarumque ordinatori non defecit vtique conſilium, quo certum numerum civium in ſua ſapientia prædeſtinatum ex damnato genere humano ſuæ civitatis impleret: non eos iam meritis, quandoquidem vniverſa maſſa tanquam in vitiata radice damnata eſt, ſed gratia diſcernens, & liberatis non ſolum de ipſis, verum etiam de non liberatis, quid eis largiatur, oſtendens.*

Ex quibus ſic exprimo. Si Dei voluntati omnes voluntates ſubijciuntur, quia non habent voluntatẽ, niſi quã ille concedit: ergo chimera eſt ante exiſtentiã divinæ voluntatis, ſeu divini decreti Scientiã Mediã explorare bonas voluntates hominũ cum ſolis auxilijs indifferentibus vſque in finem vitæ bono ſuo vſu perſeverantes. Et ſi voluntates noſtræ tantũ valent, quantum eas Deus valere voluit; quomodo ante Dei voluntatem cum ſolis auxilijs indifferentibus prævidẽtur valere perſeverare in gratia vſque ad finẽ vitę? Et ſi Auguſtinus tribuit divino conſilio Dei, quod certum numerum ex damnato genere humano prædeſtinaverit: ergo in doctrina eius Deus non eſt alligatus ad prædeſtinandũ eligere eos tantũ, quos Scientia Media bonos, & vſque in finem in gratia perſeverantes explorat. Etſi Deus nõ poteſt prędeſtinare, niſi quos Sciẽtia Media explorat bonos, & vſque in finẽ in bono perſeverantes, vbi eſt gratia diſcernens, ac liberans, quam profitetur Auguſtinus?

Sed iterum audiamus Auguſt. lib. 2. cõtra duas epiſtolas Pelag. c. 7. vbi negotium prædeſtinationis adæquate refert ad gratuitam, & abſolutam voluntatem Dei. Sic enim ait: *Tota hic iuſtitia eſt: hoc volo: an non licet mihi facere, quod volo? An oculus tuus nequam eſt; quia ego bonus ſum?* Si Chriſtus hoc inquireret à Ieſuitis, ſicut quæſivit à Iudęis operarijs, certe ſequentes ſuam Sciẽtiam Mediam reſponderent, non licet; quia alligatus es ſolum prædeſtinare eos, quos Scientia Media exploravit bonos futuros, & vſque in finem vitæ bono vſu voluntatis perſeverantes.

108. Sed demus Auguſtinum Scientiam Mediam ſine miſericordia iugulantem. Sic cap. vltimo: *Putant*, inquit, *Apoſtolum ita dixiſſe: ſcimus, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt, vt propoſitum hominis velit intelligi, quod propoſitum tanquam bonum meritum ſequatur miſericordia vocantis Dei: ignorantes, ideo dictum eſſe, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt, vt Dei, non hominis propoſitum intelligatur, quo eos, quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes imagini filij ſui, elegit ante mundi conſtitutionem.* Tantum Auguſtinus. Et quidem Scientiæ Medię Defenſores dicentes propoſitum Dei prædeſtinantis præſupponere, tanquam materiã neceſſariam ad prædeſtinandum, propoſitum hominis bene vtentis gratia, & perſeverantis vſque in finem per Scientiam Mediã prævisum, dicent Apoſtolum intelligi de propoſito hominis, quod deinde ſequatur propoſitum Dei prædeſtinantis. Sed ſi hoc dicant, iurè merebuntur notam ignorantiæ, quam Auguſtinus explicat illo verbo, *ignorantes*, & ſciant ex mente Auguſtini in negotio prædeſtinationis, non hominis, ſed ſolius Dei miſericorditer eligentis ad vitam inveniri propoſitum.

Pergamus ad alia Auguſtini loca, in quibus hoc ipſum docet. Sic lib. 4. cap. 6. vbi

vbi contra eos, qui bonum propoſitũ præcedens voluntatem prædeſtinandi ex parte hominis eligendi defendebant: *Quomodo*, inquit, *eſt hominis bonum propoſitum ſine miſerante prius Domino: cum ipſa ſit bona voluntas, quæ præparatur à Deo?* Et pergit Auguſtinus: *Reluctanti prius aditus divinæ vocationis ipſa Dei gratia procuratur, ac deinde in illo iam non reluctante ſpiritus virtutis accẽditur. Verumtamẽ in omnibus, quæ quiſque agit ſecundum Deum, miſericordia eius prævenit eum.* Et poſtmodum: *Priores volunt dare Deo, vt retribuatur eis: priores vtique dare quodlibet ex libero arbitrio, vt ſit gratia retribuenda pro præmio.*

Etenim in ſententia Societatis voluntas creata prævidetur ex ſe congrua, habilis, & proportionata ad receptionem gratiæ, & ad elicientiam bonorum operum; in ſententia autem Auguſtini hęc pręparatio non fit, niſi Domino miſerante, vt fiat. Etenim in Scientiæ Mediæ doctrina reluctãte volũtate gratia ex ſe indifferens nihil boni operatur; at in ſententia Auguſtini reluctanti voluntati, & obſtanti vocationi ipſa gratia procurat, vt voluntas bonũ conſenſum præbeat. In ſententia tandẽ Scientiæ Mediæ præcedit bonus vſus voluntatis, vt prædeſtinatio nõ ſit pura gratia, ſed merces boni operis; itaque prius intelligimus dare Deo bonũ vſum noſtri liberi arbitrij, quam Deus nos eligat: in via autem Auguſtini ſemper Dei miſericordia nos prævenit. Nulla ergo via doctrina Scientiæ Mediæ componi poteſt cũ Auguſtini doctrina.

109 Sed pergo iam ad aliã Auguſtini doctrinã. Etenim Tract. 26. in Ioan. ad illa verba: *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*, inquit. *Magna gratiæ commendatio! Nemo venit niſi tractus: quem trahat, & quẽ non trahat, noli velle iudicare, ſi non vis errare, ſemel accipe, & intellige. Nõ traheris, ora, vt traharis.* Pondero, quod hęc dicit Auguſtinus, quia in eius ſententia gratia facit, vt liberum arbitrium bene operetur; at dum in ſententia Ieſuitica liberum arbitrium prædeterminat gratiã, & de indifferenti reddit operantẽ, dũ gratia non trahit, ſed trahitur à libero arbitrio ad bonã operationẽ, non poſſemus dicere cũ Auguſtino, magna commendatio gratiæ, ſed debebimus dicere; magna commendatio liberi arbitrij.

Sed audiamus illũ de Prædeſt. Sanctor. c. 18. *Elegit nos*, inquit, *vt eſſemus Sancti, & immaculati: non ergo quia futuri eramus, ſed vt eſſemus.* Et mox: *Secundum placitum voluntatis ſuæ; ne in tanto beneficio gratiæ Dei placito gloriaremur voluntatis noſtræ.* Et iterum: *In hoc myſterio voluntatis ſuæ poſuit divitias gratiæ ſuæ, ſecundum bonam voluntatem ſuam, non ſecundum noſtram; quæ bona eſſe non poſſet, niſi ipſe ſecundum bonam voluntatem ſuam, vt bona fieret, ſubveniret.* Quæ omnia eo tendunt, vt excludant præcedẽtiã noſtræ bonæ voluntatis ad gratuitam prædeſtinandi divinam voluntatem. Et quidem ſi Deus nequit prædeſtinare niſi bonam, quam prævidit, voluntatem, certe poterit homo gloriari de ſua bona voluntate.

Cæterum quia in Paulo, & in Auguſtino in aliquo loco videtur præſcientia prædeſtinationem præcedere, vnde inferunt Ieſuitæ, quod Deus non prædeſtinet, niſi quos præſcientiæ exploraverit, vt patet ex c. 17. eiuſdem libri: *Quibuſcumque Deus donat, daturum ſe eſſe præſcivit, & in ſua præſcientia præparavit.* Et ibidem: *Quod ſi ea dantur, & eaſe daturum eſſe præſcivit, profectò prædeſtinavit*: ideo, vt hinc ſiniſtram doctrinam refutet, c. 18. eiuſdem libri ſic docet: *Prædeſtinatio aliquando ſignificatur nomine præſcientiæ; ſicut ait Apoſtolus, non repulit Deus plebem ſuam, quam præſcivit. Hinc, nec eſt illa electio; quia eos, quos voluit, elegit in Chriſto ante conſtitutionem mundi, vt eſſent ſancti, & immaculati.* Subdit: *Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſcivit: præſcivit enim reliquias, quas ſecundum electionem gratiæ fuerat ipſe facturus. Hoc eſt ergo prædeſtinavit, ſine dubio enim præſcivit, ſi prædeſtinavit: ſed prædeſtinaſſe, hoc eſt præſciſſe, quod fuerat ipſe facturus, præſcivit ſua facta futura.* Quibus Sanct. Doctor non agnoſcit in Deo aliã præſcientiam bonorũ operum, niſi quæ in ipſo decreto prædeſtinationis habetur.

§. IX.

Expenduntur loca Auguſtini, quibus ex diſcretione Electorum à Reprobis Scientia Media refutatur.

110 SCIENTIÆ Mediæ Defenſores tenent electos primo diſcerni à reprobis ex bono vſu gratiæ pręviſo per Scientiã Mediam. Sed iam audiant Auguſtinũ lib. 2. ad Valeriũ de Nuptijs, & Concupiſc. c. 17. expendentem illud Apoſt. 1. Cor. 4. *Quis eſt, qui te diſcernit?* Vbi

Digitized by Google

Auguſtinus : *Apoſtolus homini tanquam de ſe metipſo, & de proprio bono glorianti ait, quis enim te diſcernit? Et tanquam reſpondiſſet: diſcernit me fides mea, propoſitum meum, meritum meum. Quid enim*, inquit, *habes quod non accepiſti: ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? hoc eſt, quaſi de tuo ſit vnde diſcerneris.* Et quidem, meo videri, hic expreſsè refutat Scientiam Mediam. Tria enim reijcit, fidem, propoſitum, & meritum. Etenim in hoc ſecundo nequeunt non refutari defenſores primatus libertatis creatę, qui ponunt Deum non poſſe eligere, niſi præviſos ſua propria volūtate bene vti gratia ex ſe indifferenti prædeterminando illā ad bonam operationem, quam vim prædeterminativam, & tractivam gratię indifferentis ad bonam operationem, cum voluntas non habeat ex gratia, habebit neceſſario ex proprijs ſuis, & ſic poterit gloriari homo de illo ſuo bono propoſito, quaſi non ex Deo, ſed ex ſe illi convenienti; vnde de ſuo erit id, per quod diſcernitur.

Quod expreſsè refutat Auguſtinus: vnde proſequitur. Ille diſcernit, qui, vnde diſcernaris, impertit; ille diſcernit, qui, cum tenebræ eſſent ſuper abyſſum, dixit, fiat lux, & diviſit, hoc eſt, diſcrevit inter lucem, & tenebras: non enim cum ſolæ eſſent tenebræ, quid diſcernere invenit, ſed lucem faciendo diſcrevit, vt iuſtificatis impijs dicatur, fuiſtis aliquando tenebræ; nunc autem lux in Domino. Sic Auguſtinus, cui opponitur Scientiæ Mediæ doctrina; in hac enim diſcretio incipit à bono vſu libertatis creatæ præviſo: per hoc enim, quod quis prævidetur bene vtens gratia ex ſe indifferenti, fit aptus, vt eligatur, quia Deus non eligit, niſi quos ſic prævidit bene vſuros gratia ex ſe indifferenti, & per hoc, quod quis prævidetur malè vtens gratia Indifferenti, fit ineptus, vt eligatur. Et ſic diſcernitur primus à ſecundo: vnde diſcretio hæc non aſſimilatur diſcretioni inter tenebras, & lucem, cui eam aſſimilat Auguſtinus. Neque enim in doctrina Scientiæ Mediæ voluntas, vt benè vtatur gratia ex ſe indifferenti, præparatur per gratiam, ſed ex propria idoneitate gratiam indifferentem prædeterminat ad bonam operationem: vnde ex proprijs ſe diſcernit.

(.:.)

§. X.

Explicantur aliqua loca Auguſtini, quæ videntur eſſe in favorem Scientiæ Mediæ.

111 VT Plenius de mente Auguſtini conſtet circa Scientiam Mediam, oportet loca Auguſtini adducere, in quibus Scientiæ Mediæ videtur ſuffragari. Et quidem lib. 1. ad Simplicianum q. 2. in tom. 4. ſic habet: *Quomodo verum erit, multi vocati, pauci vero electi? An forte illi, qui hoc modo vocati non conſentiunt, poſſent alio modo vocati accōmodare fidei voluntatem, vt & illud verum ſit, multi vocati, pauci vero electi, vt quamvis multi vno modo vocati ſint, tamē quia non omnes vno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequantur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei; & illud non minus verum ſit, igitur non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui ſequuti ſunt vocationem? Ad alios autem vocatio quidē pervenit; ſed quia talis fuit, qua moveri non poſſent, vt eam capere apti eſſent, vocati quidē dici potuerunt, ſed non electi: & non iam ſimiliter verū eſt, igitur non miſerentis eſt Dei, ſed volētis, & currentis hominis; quoniā non poteſt effectus miſericordiæ Dei eſſe in hominis poteſtate, vt fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit; quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, vt & moverentur, & intelligerent, & ſequerētur. Verū eſt ergo, multi vocati, pauci verò electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati; illi autem, qui non congruebant, neque contēperabantur vocationi, non electi; quia non ſequuti, quamvis vocati. Item verū eſt, non eſt volentis, neq; currentis, ſed miſerentis eſt Dei: quia etiā ſi multos vocet; eorū tamē miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptū eſt, vt ſequantur. Falſum eſt autem, ſiquis dicit, igitur non miſerentis eſt Dei, ſed volentis, atque currentis eſt hominis, quia nullius Deus fruſtra miſeretur; cuius autem miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.*

In quibus videtur Auguſtinus ipſiſſimā docere Ieſuiticā doctrinā, quę nititur in vocatione congrua, & oportuna, qua vocātur prædeſtinati, & qua quia reprobi vocati non ſunt, ex electis non ſunt. Quæ confirmantur ex ſequentibus. *Dicet ergo aliquis: Cur ergo Eſau non ſic eſt vocatus, vt vellet obedire?* Et paucis interiectis: *Quis audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, volun-*

Digitized by Google

tatemque coniungeret, in qua Iacob iuſtificatus eſt? Quod ſi tanta quoque poteſt eſſe obſtinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdureſcat mentis averſio, quæritur etiam vtrum de divina pœna ſit ipſa duritia? Cum enim Deus deſerit non ſic vocando, quomodo ad fidem moveri poteſt, quis etiam dicat modum, quo ei perſuaderetur, vt crederet; etiam omnipotenti defuiſſe? In quo diſcurſu omnis ratio vnius præ alio eligendi reducitur ad vocationem congruam, & accommodatã prædeſtinati voluntati. Quæ eſt Ieſuitica doctrina, cui Scientia Media nititur.

112 Non poſſum negare in adductis verbis Ieſuiticam tradi de Scientia Media doctrinam, & in plus quam Ieſuiticam; ſed iſtam dico nõ tradi ab Auguſtino aſſertivè, ſed ſolũ diſputativè, & curando pro viribus partes agere liberi arbitrij. Pro quo adverto, quod quæſtio illa duas habet partes, vt legenti patebit. In prima parte quæſtiones movet de diſcretione vnius præ alio, & eas ſolvit iuxta doctrinã Ieſuiticã, in qua parte ſtat iſta doctrina Ieſuitica. In ſecũda parte è contra quæſtiones ſolvit dans primatũ gratiæ, & diſcretionem vnius præ alio reducens in ipſam electionem, & prædeſtinationẽ Dei. Nec mihi credatis hanc doctrinã; ſed ipſimet Auguſtino; qui lib. 2. Retract. recognoſcens hoc opus eſſe ſuum, ſic ait: *Poſterior in libro quæſtio eſt ab eo loco, non ſolum autem, ſed & Rebecca ex vno concubitu habens Iſaac Patris noſtri, vſque ad illud, niſi Dominus Sabaoth reliquiſſet nobis ſemen; ſicut Sodoma facti eſſemus, & ſicut Gomorra ſimiles fuiſſemus. In cuius quæſtionis ſolutione laboratum eſt quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, ſed vicit Dei gratia, nec niſi ad illud potuit perveniri, vt liquidiſsima veritate dixiſſe intelligatur Apoſtolus, quis enim te diſcernit: quid autem habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Quod volens etiam Martyr Cyprianus oſtendere, hoc totum ipſo titulo definivit dicens, in nullo gloriandum, quando noſtrum nihil eſt.* Sic Auguſtinus.

In quibus ipſe docet in prima parte illius quæſtionis ad Simplicianum, in qua continetur doctrina adducta contra nos, elaboraſſe pro libero arbitrio, id eſt, in favorem eius; in ſecunda verò elaboraſſe in favorem gratiæ, & viciſſe Dei gratiã, id eſt, convictum fuiſſe ad ſtandum pro illa, non obſtantibus his, quæ in favorẽ liberi arbitrij ſcripſerat. Quod ipſemet Auguſtinus in eodẽ lib. 2. Retract. c. 1. docet, & ſimul dictat locum Scripturæ Sacræ, quo convictus fuerat. Sic enim habet: *Quod volens etiam Martyr Cyprianus oſtendere, hoc totum ipſo titulo diffinivit dicens: in nullo gloriandum, quando noſtrum nihil eſt. Ecce quare dixi ſuperius hoc Apoſtolico præcipue teſtimonio etiam me ipſum fuiſſe convictum, cum de hac re aliter ſaperẽ, quam mihi in hac quæſtione ſolvenda, cum ad Epiſcopum Simplicianum, ſicut dixi, ſcriberẽ, Deus revelavit. Hoc itaque Apoſtolicum teſtimoniũ, vbi ad reprimendam hominis inflationẽ dixit, quod enim habes, quod non accepiſti, non ſinit quemquam fidelium dicere, habeo fidem, quam nõ accepi, reprimiturque omnino his Apoſtolicis verbis huius reſponſionis elatio.* Sic Auguſtinus.

113 Sed vt appareat, quod illa doctrina in argumẽto cõtra nos adducta nõ ſit dicta ab Auguſtino aſſertivè, ſed tantum diſputativè, vt ſupra dixi, advertat Lector, quod illa doctrina continebat errorem Pelagianorum de fide prævisa ante electionem, vt ipſe explicat in hoc loco nuper relato, & de Dono perſeverantiæ c. 21. vbi commemorans libros, in quibus contra Pelagianos docuit gratiam ſecundũ merita noſtra non dari, adducit etiam eumdem librum primũ ad Simplicianum q. 2. de quo agimus ſic, *Videant tamen hi, quibus amantibus me ingratus eſſe non debeo, qui propter hoc, quod in quæſtionem venit, omnia mea, ſicut ſcribitis, ſe profitentur amplecti: videant, inquam, vtrũ in primi libri poſterioribus partibus eorum duorum, quos ad Simplicianum Epiſcopum Mediolanenſem ſcripſi remanſerit aliquid, quo vocatur in dubium, gratiam Dei non ſecundum merita noſtra dari: Et vtrum ibi non ſatis egerim etiam initium fidei eſſe donum Dei, & vtrum ex his, quæ ibi dicta ſunt, non conſequenter eluceat, & ſi non ſit expreſſum, etiam vſque in finem perſeverantiam, non niſi ab eo donari, qui nos prædeſtinavit in ſuum regnum, & gloriam.* In quibus pondero illa verba *in primi libri poſterioribus partibus*, quæ dicta ſunt adverſative ad ea, quæ in prioribus eiuſdem quæſtionis dixerat. Vnde cum fateatur ſe in poſterioribus partibus docuiſſe initium fidei eſſe Dei donum, & non meritum præcedens electionem, videtur dicere ſe oppoſitum in prioribus partibus eiuſdem quæſtionis docuiſſe. Error autem Pelagianus vt aſſertus nequit tribui Auguſtino, & ſic doctrina illum continens non eſt Auguſtini, vt aſſerta, licet fuerit gratia diſputationis dicta.

Digitized by Google

114 Secundo obijciunt Adverſarij. Nam Auguſtinus de Dono perſeverantiæ, c. 11. habet, quod *Deus ex his, quos prævidit credituros, quibuſdam nō voluit ſubvenire per gratiam, per quam crederent*: ergo ſentit, quod ante Decretū ſubveniendi habet Deus præſcientiā illius conditionati futuri; hæc autē nequit eſſe niſi præſciētia media: ergo ſentit in Deo dari Scientiā Mediam. Confir. nam in c. 10. eiuſdem libri inquit, quod prædeſtinatio eſt, quæ ſine præſciētia eſſe non poteſt; poteſt autem eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia. Confir. 2. nam in lib. de ſex quęſt. Paganorū, q. 2. contra Porphyrium dicit: *Deum tunc voluiſſe hominibus apparęre, quando, & vbi ſciebat, qui in eum fuerant credituri*: ergo ante voluntatē, ſeu decretum veniendi Chriſtus habębat ſcientiā illius futuri, quæ certè nequit eſſe alia, quam media.

Reſp. Ad hoc argumentum: quod Deus his, quos in decreto abſoluto ex parte ſubiecti, & conditionato ex parte obiecti prævidit credituros, noluit abſolute ſubvenire per gratiam, per quam crederent; ſicut patet de Tyrijs, & Sidonijs: vnde illa præſcientia fuit ſcientia conditionatorum; non tamen media, vt Ieſuitæ volunt. Ad 1. Confir. dico, quod ſine prædeſtinatione datur in Deo ſcientia peccatorum abſolutè futurorum, & hoc vult Auguſtinus. Vnde non probatur Scientia Media.

Ad 2. Confirm. ipſemet Auguſtinus reſpondet lib. de prædeſt. Sanct. c. 9. vbi ait: *Illud autem, quod in opuſc. meo quodam contra Porphyrium de tempore Chriſtianæ Religionis me dixiſſe recolitis; ita dixi, vt hanc diligentiorem, & operoſiorem diſputationē de gratia præterirem.* Quibus vult dicere adverſarios ex verbis ibi adductis nullū poſſe ſumere argumentū in favorē ſuæ ſcientiæ conditionatorum ante decretum; eo quod ibi tantū dicere voluiſſet id, quod ſine controverſia verū erat, nempe quod Deus haberet ſcientiam illius futuri: in quo autem præfatam ſcientiam haberet, ibi non tractaſſe.

Et proſequitur: *Cernitis ne me ſine præiudicio latentis conſilij Dei, aliarumque cauſarum hoc de præſcientia Chriſti voluiſſe dicere, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc obiecerant quæſtionem, ſufficere videtur? Quid enim eſt verius, quam præſciſſe Chriſtum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri? Sed vtrum prædicato ſibi Chriſto à ſe ipſis habituri eſſent fidem, an Deo donante ſumpturi, id eſt, vtrum tantummodo eos præſcierit, an etiā prædeſtinaverit Deus, quærere, ac diſſerere tunc neceſſarium non putavi. Proinde quod dixi tunc voluiſſe apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri.* Sic Auguſtinus. Nullū ergo in favorem Scientiæ Mediæ fit argumentum ex verbis Auguſtini. Imò retorqueo argumentum in meum favorē. Nam loquens Auguſtinus de illa ſciētia Dei illius conditionati dicit ſe ita loquutum ſine præiudicio latentis conſilij Dei. Sentit ergo Deum habere decretum de illo, licet illud lateat, quia nobis revelatum non eſt. Quod ſi decretū habuit, in illo vtique tale futurū cognovit, & ſic noſtra valet doctrina.

115 3. Obijciunt ex c. 56. expoſitionis in Epiſt. ad Rom. vbi habet: *Nec prædeſtinavit aliquē, niſi quem præſcivit crediturum, & ſecuturū vocationē ſuam.* Sentit ergo Auguſtinus prædeſtinationem noſtram innixam eſſe præſcientiæ, quę, cum præcedat decretum prædeſtinandi, erit Scientia Media. Confir. ex lib. 4. 83. quæſt. vbi loquens de peccatoribus in eadem maſſa damnata exiſtentibus ait: *Nonnullam eſſe inter eos diverſitatem, & præcedere aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum ſint iuſtificati, digni efficiantur iuſtificatione, & præcedit in alijs peccatoribus, quo digni ſunt obtuſione.* Iuſtificat ergo Deus ex prævisione meritorum.

Ad primū ipſemet Auguſtinus reſpondet lib. 1. Retract. c. 23. in quo fatetur ſecū eum librum ſcripſiſſe Præsbiter, minus de gratia eſſe inſtructum; *non enim*, inquit, *diligentius quæſieram, nec adhuc memineram qualis ſit electio gratiæ.* Et ad finem libri, *quæ, inquam, ibi minus diligenter de illa, quæ per Dei gratiam fit vocatione, tractaverim.* Itaque multa ibi retractat, & corrigit: ac in primis illud dogma Pelagianorum, in quo tunc erat, de Initiali merito fidei: Vnde nō eſt mirum, quod ibi ſcripſerit, quæ in argumēto adducta ſunt. Vnde ex illis nequit fieri argumentū alicuius roboris. Ad Confir. dico Auguſtinum diſpoſitiones ad gratiam, quæ non iuſtificant, dicere merita præcedētia ad iuſtificationem; ſunt enim merita de congruo, quamvis nō de condigno, & ſunt effectus prædeſtinationis: vnde ex illo loco non probatur prædeſtinationem fieri ex prævisione meritorum, ſed ſolum iuſtificationem, quod non eſt contra nos.

(.I.)

QVÆ.

Digitized by Google

QVÆSTIO IV.

De mente Sanct. Thomæ circa Scientiam conditionatam mediam.

AVGVSTINI, Et Thomæ inconcuſſa ſunt Dogmata Alexandro VII. Pontifice Maximo teſte; ideoque ſi noſtra contra Scientiam Mediam doctrina vtriuſque S. Doctoris authoritate roboretur, tanti ponderis authoritate firmabitur, vt ſcripta contra eã ſicut folia herbarũ cito decidant, & tanquam fœnum agri velocitur areſcant. Stat ergo, vt vidimus, Auguſtinus pro nobis, videamus iam quid de S. Thoma.

§. I.

Vtrùm ſint de mente S. Doctoris Thomæ decreta abſoluta ex parte ſubiecti, & conditionata ex parte obiecti?

116 SVPPONO Vt certum D. Thom. ſentire Deum habere ſcientiam infallibilem conditionatorum contingentium. Nam 3. p. q. 1. art. 5. ad 2. adducit Auguſtinum in lib. de Perſeverantia cap. 9. dicentem: *numquid poſſumus dicere Tyrios, & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, cum ipſe Deus atteſtetur eis, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent Divinarum illa ſigna virtutum, proinde, vt ipſe ſubdit, ſicut Apoſt. ait: Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui quos prævidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit ſub venit, &c.* In quibus D. Thom. tenet ſententiam Auguſtini de infallibili ſcientia circa illud conditionatum, ſi in Tyro, & Sidone, &c. Inquiro ergo, an ſenſerit D. Thom. Deum circa talia conditionata habere apud ſe decreta abſoluta ex parte ſubiecti, & conditionata ex parte obiecti, quibus abſolute voluerit pœnitentiam Tyriorum, ſi talia ſigna fierent apud illos.

Reſpondeo, quod ſic. Et probo. Nam apud D. Thom. nihil habet eſſe determinatè futurum, ſi contingens ſit, niſi in cauſa æterna de facto determinatum ſit, vt illud aliquando exiſtat. Sic habet infra q. 16. art. 7. ad 3. ibi: *Illud, quod nunc eſt, ex eo futurum fuit, antequam eſſet, quia in cauſa ſua erat, vt fieret: Vnde ſublata cauſa, non eſſet futurum illud fieri. Sola autem prima cauſa eſt æterna. Vnde ex hoc non ſequitur, quod ea, quæ ſunt, ſemper fuerit verum ea eſſe futura, niſi quatenus in cauſa ſempiterna fuit, vt eſſent futura, quæ cauſa ſolus Deus eſt.* Ex quibus ſit argumentum. Converſio Tyriorum eſt determinatè futura, ſi apud eos prædicet Chriſtus: ergo eſt futura quia in cauſis eſt, vt fieret, ſi talia ſigna, aut prædicatio fierent, & ſublata determinatione in cauſa illa, talis converſio non erit futura. Cum ergo ab æterno tale futurum ſit determinatè verum, oportebit dicere, quod in cauſa ſempiterna ſemper fuit, quod talis converſio fieret, ſi Chriſtus Tyrijs prædicaret. Sentit ergo D. Thom. circa præfatam converſionem Tyriorum verè adeſſe in Deo decretum abſolutum ex parte ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti.

Præterea: Si illa converſio conditionata Tyriorum ponatur determinatè futura ea futuritione, quæ non ſit effectus prædiffinitionis Divinæ, ſequitur, quod illud futurum de facto ſit menſura ſcientiæ Dei, & non potius ſit menſuratum ab illa: hoc autem eſt contra D. Thom. ergo iuxta illum debemus ponere decretum, ex quo de facto illa veritas ſit futura, ſi conditio ponatur. Min. eſt expreſſa doctrina D. Thom. 1. 2. q. 93. art. 1. ad 3. ibi: *Ratio intellectus divini aliter ſe habet ad res, quam ratio humani intellectus; intellectus enim humanus eſt menſuratus à rebus, vt ſcilicet conceptus hominis non ſit verus propter ſe ipſum, ſed dicitur verus ex hoc, quod conſonat rebus: intellectus vero divinus eſt menſura rerum, quia vnaquæque res in tantum habet de veritate, in quantum imitatur intellectum divinum.* Sic D. Thom. Vbi ſubſumo: iſtud futurum, ſi in Tyro, & Sidone, &c. habet eſſe determinatè verum: ergo iuxta D. Thom. in tantum habet eſſe verum, in quantum imitatur verum præ exiſtens in divino intellectu: at ſi non ponatur decretum in Deo, quod ſit cauſa futuritionis præfati futuri, non erit verum, quia imitetur divinum intellectum, ſed potius hic erit verus propter ipſum obiectum: ergo vt conſone ad principia D. Thom. loquamur, debemus circa conditionata de facto ponere in Deo decreta prædiffinitiva.

117 Sed Vrgentius mentem D. Thom. probemus. Etenim in 1. diſt. 46. q. 1. art. 1. ad 2. ſic docet: *Dicendum quod voluntas an-*

Digitized by Google

anteſedens poteſt dici conditionata, nec tamen eſt imperfectio ex parte voluntatis divinæ, ſed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumſtantijs, quæ exiguntur ad rectum ordinem ad ſalutem. Quibus adde, quod in ſententia D. Thom. illa voluntas eſt voluntas beneplaciti, quæ de facto Deo convenit. Quod patet ex q. 23. de verit. art. 3. ibi: *Invenitur in Deo propriè ratio voluntatis, & ſic voluntas propriè de Deo dicitur, & hæc eſt voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem, & conſequentem dividitur.* Igitur iuxta D. Thom. verè in Deo datur voluntas abſoluta, id eſt, qua de facto vult, & conditionata ex parte voliti, id eſt, quod hoc ſit, ſi illud ponatur.

Præterea 3. p. q. 1. art. 5. in argumento ſed contra dicit, quod *Deus ſua ſapientia omnia diffinivit.* Ergo ſentit, quod circa quodcumque futurum ſive abſolutum, ſive conditionatum diffinitionem de facto habet. Præterea: Hoc conditionatum, ſi Ezechias ægrotaverit vſque ad mortem ſecundum cauſas naturales, non morietur, ſecundum D. Thom. Deus cognoſcit in decreto ſuo, quod habuit de eo, quod aliter eveniret ab eo, quod cauſæ infirmitatis prætenderent; at tale decretum fuit abſolutum ex parte ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti: ergo D. Thom. præfata decreta admittit in Deo.

Maior huius diſcurſus probatur doctrina D. Thom. infra q. 19. art. 7. ad 2. *Dicendum, quod voluntas Dei, cum ſit cauſa prima, & univerſalis, non excludit cauſas medias, in quarũ virtute eſt, vt aliqui effectus producantur, ſed quia omnes cauſæ mediæ non adæquant virtutem cauſæ primæ, multa ſunt in virtute, & ſcientia, & voluntate divina, quæ non continentur ſub ordine cauſarum inferiorum, ſicut reſuſcitatio Lazari, unde aliquis reſpiciens ad cauſas inferiores dicere poterat, Lazarus non reſurget; reſpiciens vero ad cauſam primam divinam poterat dicere, Lazarus reſurget: & vtrumque horum Deus vult, ſcilicet quod aliquid quandoque ſit futurum ſecundum cauſam inferiorem, quod tamen futurum non ſit ſecundum cauſam ſuperiorem, vel è converſo. Sic ergo dicendum, quod Deus aliquando pronuntiat aliquid futurum, ſecundum quod continetur in ordine cauſarum inferiorum, vt puta ſecundum diſpoſitionem naturæ, vel meritorum; quod tamen non fit, quia aliter eſt in cauſa ſuperiori divina: ſicut cum prædixit Ezechiæ, diſpone domui tuæ, quia morieris, & non vives, neque tamen ita evenit, quia ab æterno aliter fuit in ſcientia, & voluntate divina, quæ immutabilis eſt. Propter quod dicit Greg. quod Deus mutat ſententiam, non tamen mutat conſilium, ſcilicet voluntatis ſuæ.* Si ergo Deus vtrumque vult, ſcilicet & mortem Ezechiæ ſecundum cauſas inferiores, & non mortem abſolutè: ergo hoc conditionatum, ſi Ezechias ægrotaverit vſque ad mortem ſecundum cauſas naturales non morietur, cognovit Deus in decreto in ipſo exiſtente de eo, quod poſita tali conditione non ſequeretur mors. Habet ergo Deus ſecundum D. Thom. decreta ex parte ſubiecti abſoluta, & ex parte obiecti conditionata.

§. II.

Vtrùm D. Thom. Scientiam Mediam refutaverit?

118 NOSTER Angelicus Th. vtpote fideliſsimus D. Auguſtini diſcipulus in cauſa ſic gravi non potuit non ſequi doctrinam ſui Magiſtri. Vnde affirmo Scientiam Mediam refutaſſe, dum principia illi contraria manifeſtè tradidit. Etenim q. 6. de verit. art. 3. hoc argumentum propoſuit, quod Scientiam Mediam directè tangit: videlicet: *Si dicatur, quod certitudo prædeſtinationis ad effectum eſt cum præſuppoſitione cauſæ ſecundæ.* Ecce Scientiam Mediam, qua Deus prævidet bonum vſum gratiæ voluntatis creatæ, & illi nixus prædeſtinat. Contra hanc autem doctrinam ſic arguit: *Sed contra eſt, quia omnis certitudo, quæ eſt cum præſuppoſitione alicuius, non eſt certitudo abſoluta, ſed conditionalis; ſicut non eſt certum, ſi ſol cauſet fructum in planta, niſi cum hac conditione, ſi virtus generativa in planta fuerit benè diſpoſita propter hoc, quod diſpoſitio ſolis ad effectum prædictum præſupponit virtutem plantæ, quaſi cauſam ſecundam. Si igitur certitudo prædeſtinationis ſit cum præſuppoſitione cauſæ ſecundæ non eſt certitudo abſoluta, ſed conditionalis tantum, ſicut in me eſt certitudo, quod Socrates movetur, ſi currit, & quod Socrates ſalvabitur, ſi præparabit ſe.* Sic Div. Thom.

Iam venio ad praxim Scientiæ Mediæ. Authores eius dicunt Deum non velle abſolutè bonam operationem voluntatis creatæ, ſed tantum conditionaliter, id eſt, ſi ipſa ad benè operandum ſe determinaverit; non ergo illa voluntas ſic concurrendi

iux.

Digitized by Google

iuxta doctrinam adductam D. Thom. habet certitudinem abſolutam, ſed tantum conditionalem, quia eſt cum præſuppoſitione determinationis ad benè operandum voluntatis creatæ. Modo videamus, quid reſpondeat D. Thom. ad argumentum propoſitum: *Dicendum, quod cauſa ſecunda, quam oportet ſupponere ad inducendum prædeſtinationis effectum, etiam ordini prædeſtinationis ſubiacet; non eſt autem ita in virtutibus inferioribus reſpectu alicuius virtutis ſuperioris agentis. Et ideo ordo divinæ prædeſtinationis, quamvis ſit cum ſuppoſitione voluntatis humanæ, nihilominus tamen abſolutam habet certitudinem.* Sic D. Thom. quibus docet prædeſtinationem habere certitudinem abſolutam, quia quamvis ad effectum prædeſtinationis preſupponatur determinatio voluntatis humanæ; non tamen præſupponitur ad ipſam voluntatem prædeſtinandi, ſed eſt effectus eius. Quibus clarè Scientia Media prorſus deſtruitur. Nam ſi ipſa determinatio voluntatis, quam oportet præſupponere ad aliquem effectum prædeſtinationis, ſubiacet ipſi prædeſtinationi, & eſt effectus eius, ante voluntatem prædeſtinandi non poterit prævideri: & ſic prædeſtinatio non innitetur præſcientiæ boni vſus gratię, & deficiet Scientiæ Mediæ obiectum ſuum; ſcientia autem ſine obiecto chimera eſt.

119 Dices plures ex Ieſuitis admittere voluntatem abſolutam prædeſtinandi, præſuppoſita tamen Scientia Media; nam poſtquam hæc explorat, quibus auxilijs indifferentibus, & in quibus circumſtantijs voluntas bene operabitur, Deus iam habet media infallibilia ad extorquendum bonam liberam operationem: & ſic poteſt abſolutè velle illam ſine læſione libertatis creatæ. Vnde talis prædeſtinatio erit certa certitudine abſoluta, ſicut D. Thom. docet. Sed contra eſt: nam hæc doctrina paucorum Ieſuitarum eſt, & ferè à maiori parte eorum impugnatur; quia non cohærenter ad principia Scientiæ Mediæ edocetur. Nam ſi ſuppoſita Scientia Media datur voluntas Divina omnino determinata de bono vſu liberi arbitrij; cum hæc antevertat determinationem voluntatis in ſtatu abſoluto, nec potuerit voluntas creata illam auferre, nec impedire ſecundum principia horum Authorum, non manebit voluntas creata libera, quod deſtruit Ieſuiticum intentum.

Deinde: ſi bonus vſus voluntatis creatæ non præcedit voluntatem Divinam in ſtatu abſoluto, ſicut præcedit in ſtatu conditionato, non poterit regulari ſtatus abſolutus per ea, quæ prævidentur in ſtatu conditionato, & ſic Scientia Media erit inutilis. Conſeq. videtur bona, & Antec. ſuadetur ſic. Etenim in ſtatu conditionato prævidetur concordia libertatis cum gratia, quia prævidetur determinatio voluntatis creatę independens à decreto divino: vnde non pręvidetur vt effectus eius; in ſtatu abſoluto voluntatem ad talem operationem bonam determinari eſt effectus voluntatis divinæ abſolute illam determinantis: ergo concordia libertatis humanæ cum voluntate divina non eſt in ſtatu abſoluto ea, quæ prævidetur in ſtatu conditionato. Et quidem in ſtatu conditionato ſolum concordatur libertas humana cum voluntate dandi auxilia omnino indifferentia ad bonam, vel malam operationem; in ſtatu autem abſoluto concordari debet libertas humana cũ voluntate dandi gratiam ex ſe indifferentem, & cum voluntate divina abſoluta, & efficaci de eo, quod voluntas creata bene operetur. Inſuper hic invenitur determinatio voluntatis creatæ pediſequa voluntatis divinæ; ibi invenitur ſola determinatio voluntatis creatæ prædeterminans gratiam ex ſe indifferentem ad bonam operationẽ, vel malam, ad bonam operationẽ præ mala: non igitur regulari poterit ſtatus abſolutus per ea, quæ prævidentur in ſtatu conditionato. Et ſic Scientia Media erit inutilis.

Deinde ſolutionem impugno: nam ſaltim habetur ex doctrina adducta D. Thom. quod omnes illi modi defendendi Scientiã Mediam, qui non agnoſcunt præfatã voluntatem abſolutam prædeſtinandi contra D. Thom. ſint. Quod ſic convinco: in omnibus illis determinatio voluntatis oportet præſupponi ad voluntatem prædeſtinandi; item in nullo illorum determinatio voluntatis creatæ eſt effectus prædeſtinationis, nec eius ordini ſubijcitur: igitur prædeſtinatio non gaudet abſoluta certitudine, ſed tantum conditionata, quod contra D. Tho. manifeſte dicitur: ergo omnes illi modi defendendi Scientiam Mediam contra D. Thom. ſunt.

120 Sed iam ſecundo probatur intentum. Nam apud Authores Scientię Mediæ hoc principium eſt certum, videlicet quod cauſa ſecunda libera indifferens ad vtrumlibet ſe ipſam primo determinet: ex quo inferunt cognoſci Scientia Media futurum

Digitized by Google

rum contingens independenter à decreto divinæ voluntatis determinante cauſam ſecundam ad hanc, vel illam partem contradictionis; at hoc reprobat D. Thom. ergo. Prob. Mi. Nam infra q. 19. art. 3. ad 5. quod erat tale: ab eo, quod eſt ad vtrumlibet, non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad vnum, vt dicit commẽtator in 2. Phyſic. Si ergo voluntas Dei ſe habet ad vtrumlibet, ſequitur, quod ab aliquo alio determinetur ad effectum, & ſic habeat aliquam cauſam priorem. Ecce argumentum.

Cui ſic reſpondet: *Dicendum, quod cauſa, quæ eſt ex ſe contingens, oportet, quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, ſed voluntas divina, quæ ex ſe neceſſitatem habet determinat ſe ipſam ad volitum, ad quod habet habitudinem non neceſſariam.* Cum ergo omnis cauſa creata libera contingens ſit, ſi ad vtrumlibet indifferentiam habeat, oportebit ſecundum D. Thom. quod ab aliqua cauſa ipſa ſuperiori determinetur prius, vt ab ipſa aliqua actio in particulari oriatur. Et ſic in principijs D. Thom. cauſa ſecunda libera nõ ſe primo determinabit ad actum: quod eſt contra Scientiæ Mediæ Auctores.

Quod ipſum apertiſsime docet D. Thom. 2. Phyſ. lect. 8. ſuper textum 48. vbi ait, quod: *Sicut potentia motiva, quæ eſt ad vtrumlibet, non exit in actum, niſi per potentiam appetitivam determinetur ad vnum; ita nihil, quod eſt ad vtrumlibet, exit in actum, niſi per aliquid determinetur ad vnum, quia id, quod eſt ad vtrumlibet, eſt ſicut ens in potẽtia; potentia autem non eſt principium agendi, ſed ſolum actus: vnde ex eo, quod eſt ad vtrũlibet, nihil ſequitur, niſi per aliquid aliud, quod determinat ad vnum.* Sic D. Tho. quibus nihil clarius potuit dicere, vt firmaret Thomiſticam veritatem. Nec vividius potuit ſe opponere principijs, quibus nititur Sciẽtia Media.

121 Sed adhuc audiamus S. Præceptorem expreſsioribus verbis hanc veritatem firmantem. Sic ſuper Dionyſium de Divinis Nominibus, cap. 5. lect. 3. dicit: *Voluntatem divinam eſſe exiſtentium prædeterminativam, & effectivam.* Præterea, quæſt. 3. de Pot. art. 7. ad 7. dicit: *Ex motione divina relinqui motum in anima; quia actus moventis in moto eſt motus.* Nec hoc poteſt interpretari de ipſo actu elicito, quo voluntas ſimul cũ Deo operatur; nam talis actus, cum ſit effective à volũtate, nequit eſſe motus, qui active à ſolo Deo eſt: eſt ergo aliquid relictum ex actuali Dei motione in ipſa voluntate receptum.

Sed placeat audire diſcurſum eiuſdem Ang. Doct. 1. 2. quæſt. 79. art. 2. vbi inquit, quod: *Omnis actio cauſatur ab aliquo, quod eſt in actu; quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt in actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet in Deum, ſicut in cauſam, qui eſt per ſuam eſſentiam actus. Vnde relinquitur, quod Deus ſit cauſa actionis, in quantum actio eſt.* Ex quibus ſic argumentor. Deus eſt cauſa omnis actionis, in quantum actio eſt; at non eſt cauſa eius per auxilium ſimultaneum, quia hoc eſt idem realiter cum ipſa actione: ergo eſt cauſa omnis actionis ratione auxilij prævij, quod à ſolo Deo eſt, & ab actione realiter diſtinguitur.

§. III.

Refutantur ſolutiones Patris Henao Ieſuitæ.

122 HIS Prætendit ſatisfacere P. Henao in ſua hiſtoriata Scientia Media Eventilatione 16. n. 131. & 132. Et vt ad locum ex 2. Phyſic. reſpondeat, dicit non debere intelligi de cauſa ad vtrumlibet ex parte eius ad quod dicitur, ſeu ex ſolo dominio, & libertate; ſed de cauſa ad vtrũque ex defectu virtutis, & complementi. Pro cuius ſolutionis clara intelligentia adducit Ferrarienſem in lib. 1. contra g. cap. 82. vbi habet: *Si aliquid ſit indeterminatum per modum materiæ, & potentiæ paſſivæ, & ſit ad vtrumlibet ex parte virtutis, oportet, vt tale ſit in potentia, & ab aliquo extrinſeco agente determinetur. Si autem ſit indeterminatum per modum agentis liberi, & ad vtrumlibet ſe habentis ex parte eius, ad quod dicitur, non oportet tale eſſe in potentia, neque ab aliquo extrinſeco determinari, ſed ipſum ſe ratione libertatis determinare poteſt.* Sic ex Ferrarienſi Henao. Et addit ex proprijs: tantum Ferrariẽſis inſiſtens veſtigijs D. Thom. qui in præcitato capite avertit à divina voluntate, habente ſe indifferenter ad vtrumlibet, determinationem ab extrinſeco; quia indifferentia, & indeterminatio divinæ voluntatis non eſt ex parte ſui, ſed ex parte eius, ad quod dicitur, ſeu ex parte obiecti. Sic Henao.

Sed ad caſum noſtrum nihil. Etenim doctrina illa de eo, quod cauſa ad vtrumlibet pure obiective, & terminative, non autem ex defectu virtutis, vel potentiæ, vel ali-

Digitized by Google

alicuius complementi eius non debeat ab alio priori extrinſeco moveri, eſt doctrina ſaniſsima, quam paſsim habet D. Thom. dum Dei libertatem commendare vult. Vtrum autem inter cauſas ſecundas contingentes detur, vel poſsit dari vna cauſa contingens, quæ tantum ſit ad vtrumlibet, hoc proveniente ſolum ex parte obiecti, & non etiam ex parte virtutis, vel quia virtus eius non ſit adæquate ſufficiens, vel quia ſit in potentia reali ad actum, vel quia licet ſit potens actū operari, non tamē poteſt ſe primo determinare ad actum: circa hoc Vtrum Ferrarienſis non ſtat in favorem P. Henao, quia de hoc nihil dicit. Sed tantum doctrinam illam applicat, vt probet, quod eſto voluntas divina ſit ad vtrumlibet, non ſequitur quod ab alio priori debeat determinari ad vnum; quia ſolum eſt ad vtrumlibet pure terminative, & obiective, non vero ex parte virtutis; quia cum ſit actus puriſsim⁹, nullo modo eſt in potentia ad ſuum actum, ſed eſt ipſemet actus neceſſarius per habitudinem non neceſſariam ad obiectum nō neceſſario connexum cum divina bonitate primario neceſſario amata.

123 Vnde hic Pater iniuſte triumphum decantat ex verbis Ferrariēſis adductis; quia hic illam doctrinam ſoli primo libero, quod Deus eſt, adaptat, & voluntati creatę poſſe convenire aperte negat, vt patet ex lib. 1. contra g. cap. 82. §. ex iſta reſponſione, vbi inquit: *Ex iſta reſponſione haberi poteſt, quod aliter dicitur voluntas noſtra ad vtrumlibet, & aliter voluntas divina. Nam voluntas noſtra reſpectu aliquorum ad vtrumlibet ſe habet, & quia ad illa neceſſariam habitudinem non habet, & quia eſt in potentia ad volendum vtrumque oppoſitorum, aliquando neutrum illorum actu volens: voluntas autem divina ad vtrumlibet ſe habet ratione primi tantum, quia videlicet ad v. iſta neceſſariam habitudinem non habet; non autem ratione ſecundi, quia numquam caret actu circa vnum oppoſitorum: vt ob hoc poſsit dici eſſe in potentia ad vtrumlibet oppoſitorum: vnde voluntas noſtra & eſt potentia ad vtrumlibet ſe habens, & eſt in potentia ad vtrumlibet: voluntas autem divina eſt quidem potentia ad vtrumlibet ſe habens; quia ad rationem huiuſmodi potentiæ ſufficit non neceſſaria habitudo ad vtrumque oppoſitorum: ſed non eſt in potentia ad vtrumlibet reſpectu cauſatorum, vt hic dicitur; quia ad huiuſmodi eſſe in potentia requiritur, vt non ſit in actu reſpectu alicuius oppoſitorum: quod divinæ voluntati non convenit, quæ ſemper eſt in actu ad vnum oppoſitorum determinata. Et hæc ſunt valde notanda*, inquit Ferrarienſis, *quia ad multa deſerviunt*.

In quibus Pater Henao videre poterit, quod ſecundum Ferraram nulla voluntas creata eſt indifferens ad vtrumlibet tantum terminativè, & ex parte obiecti, & ex ſolo conceptu libertatis. Videbit inſuper, quod hoc ſit forum ſolius voluntatis divinę; quia omnis illa eſt potentia in potentia ad vtrumque actum oppoſitum: divina autem ſolum eſt potentia, id eſt, vis ad vtrumlibet, ſed non in potentia, quia ſemper coniuncta eſt cum volitione alicuius extremi libertatis. Ad quod ſequitur doctrina adducta D. Thom. quod omnis cauſa ſecunda indigeat prævię moveri, & determinari à prima cauſa ad vnam partem, & ſola divina voluntas ſe primo determinare poſsit. Vnde liceat argumentari ſic. Omnis cauſa indifferens ad vtrumlibet ex parte obiecti, & ex parte virtutis indiget moveri ab alio priori extrinſeco motione determinante illam ad vnam partem contradictionis; ſed omnis cauſa ſecunda indifferens ad vtrumlibet eſt indifferens vtroque modo: igitur omnis talis, vt ſe determinet ad extremum alterum ſuæ libertatis, indiget determinante extrinſeco priori. Conſeq. eſt bona. Mai. eſt ipſius Henao, & Minor eſt Ferrarienſis in eodem libro, & capite.

124 Ad 2. authoritatem D. Thom. ſuper Dionyſium reſp. Henao Div. Thom. agnoſcere prædeterminationem, ſed non phyſicam: itaque fatetur, quod Deus prædeterminet cauſas ſecundas iuxta D. Thom. negat tamen, quod prædeterminet phyſice, quia hoc complexum *Prædeterminatio phyſica*, non legitur apud D. Thom. Cæterum licet hoc vocale complexū *Prædeterminatio phyſica* non reperiatur, res tamen per illud ſignificata in eo loco ſuper Dionyſium reperitur; nam illo complexo Thomiſtæ ſolum prætendunt ſignificare aliquam vim prævie realiter effectivè cauſantem conſenſum: Cumque D. Thom. dicat voluntatem divinam eſſe exiſtentium prædeterminativam, & effectivam, planè vult docere voluntatem divinam reſpectu cuiuſcumque actionis non ſolum prædeterminare, ſed etiam realiter efficere ipſam actionem; quod cum non faciat per concurſum ſimultaneum, qui, cum ſit idem cum actione noſtra, nequit efficere realiter illam, faciet vtique per prævium. Vnde eſto termini iſti *Prædeterminatio phyſica* non inveniantur

In

Digitized by Google

in D. Thom. tamen res ſignificata invenitur, quod ſufficit ad reijciendã Scientiam Mediam.

Prætérquamquod ad reijciendam Scientiam Mediam ſufficit, quod voluntas divina abſoluta ante prævisionem conſenſus liberi arbitrij determinet id, quod vult voluntatem creatam operari. Sunt enim innumeri Scotiſtæ, qui Scientiam Mediam reijciunt cum ſubtiliſsimo Scoto, vt dicemus Tract. de Prędeſt. qui nullo modo admittũt prædeterminationes phyſicas, ſed tantum morales. Vidimus etiam ſupra Illuſtriſsimũ Araujo acriter impugnare Scientiam Mediam; qui tamen non admittit prædeterminationes phyſicas: non ergo Pater Henao facit bonum argumentum, videlicet D. Th. non agnoſcit prædeterminationes phyſicas: ergo Scientiæ Mediæ non ſe opponit. Nam inſtatur in Araujo, & alijs ab ipſo Henao celebratis in ſua hiſtoriata Scientia Media.

125 Ad locum ex q. 3. de pot. art. 7. ad 7. dicit Henao, quod admiſſo, quod ex Dei activa motione aliqua vis relinquatur in anima, non tamen eſt de mente D. Thom. quod talis vis phyſice moveat cauſas liberas ad ſuos actus. Et vt probet D. Thom. in illo loco non dicere, quod dicit; obſervat, quod tria dicat D. Thom. in illo artic. 7. quæ nullatenus cum phyſica prædeterminatione cohærent. Nam in reſponſione ad 12. dicit: *Deus non dicitur hominem reliquiſſe in manu Conſilij ſui, quin (alij legunt quia) in voluntate operetur, ſed quia voluntati hominis dedit dominium ſui actus, vt non eſſet obligata ad alteram partem contradictionis, quod quidem dominium naturæ nõ dedit, cum per ſuam formam ſit determinata ad vnum.* Sic D. Thom. quibus ſubſumit Henao: iuxta nobis adverſantes prędeterminatio phyſica eſſet obligatio ad alteram partem contradictionis; cum in ſenſu compoſito prædeterminationis ad amorem, v. g. non ſit in poteſtate voluntatis creatæ non determinare ſe ad amorem.

Secundo in reſponſ. ad 13. dicit: *Voluntas dicitur habere dominium ſui actus, non per excluſionem cauſæ primæ; ſed quia cauſa prima [illegible] ita agit in voluntate, vt eam de neceſſitate determinet, ſicut neceſſitat naturam, & ideo determinatio actus relinquitur in poteſtate rationis, & voluntatis.* Quibus relatis ſic exclamat Henao: iuxta Authores nobis oppoſitos in ſenſu compoſito prædeterminationis (cuius ſenſum diviſum facere nequimus) non eſſet in noſtra facultate cohibere determinationem provenĩẽtem ex prædeterminatione ipſa antecedenti ad noſtræ libertatis exercitium. Tertio in reſp. ad 14. ſic ſcribit, D. Thom. *Non quælibet cauſa excludit libertatem, ſed ſolum cauſa cogens: ſic autem Deus non eſt cauſa operationis noſtræ.* Tunc ſic inquit Henao: Deus eſſet cauſa cogens operationis noſtrę, ſi hanc cauſet mediante prædeterminatione, quæ eſt quid antecedenter, ineluctabiliterque connexum cum operatione prædeterminata. Sic P. Henao.

126 Sed non feliciter. Etenim ſi ex hoc, quod Deus moveat voluntatem creatam ad bonam operationem, aliqua vis relinquitur in voluntate antecedens actum eius, certe illa vis inclinabit voluntatem ad bonam operationem; non moraliter: ergo phyſicè. Prob. Min. Vis relicta ex motione activa Dei non eſt actus vitalis proponens obiectum amandum voluntati, neque eſt præceptum, neque excitatio: ergo non habebit inclinare voluntatem moraliter ad bonam operationem: ergo phyſice. Neque huic ſe opponit in aliquo quidquam ex his, quæ ex D. Thom. adducit Henao, vt patebit ex ſolut. eorum.

Vnde ad primum in forma reſp. Secundum D. Thom. Deus dicitur reliquiſſe hominem in manu conſilij ſui, quia voluntati hominis dedit dominium ſui actus, vt non eſſet obligata ad alteram partem contradictionis. Explico Mai. Obligatione orta ex terminis, & natura voluntatis, conc. Mai. Obligatione orta ex foro primi liberi, & primi determinantis, nego Mai. Sed per phyſicam determinationem voluntas maneret obligata ad alteram partem, obligatione convenienti cauſæ liberæ ex ipſa natura ſua, neg. Min. convenienti ex ſuppoſitione primi moventis efficaciter, tranſeat Min. Ergo D. Thom. ſe opponit prædeterminationi phyſicæ: nego Conſ. Itaque ſincera mens D. Thom. eſt diſtinguere inter cauſam naturalem, v. g. ignem, & cauſam liberam in eo, quod ignis ex ipſa forma, ex qua conſtituitur, obligatur, & determinatur ad vnum: cauſa autem libera eſto aliquando accipiat, vt operetur, aliquam prævíam vim ad alteram partem inclinantem; tamen illa inclinatio non eſt ab ipſa forma cauſæ liberæ, quæ ex ſe nullum determinatè reſpicit actum, ſed eſt à primo movente, ad illum effectum tantum data. Vnde cum illa manet obligata tantum ſecundũ quid,

&

Digitized by Google

& ex ſuppoſitione, non ſimpliciter, id eſt, ex ipſa cauſæ liberæ natura. Sic D.Thom. vt patebit ſincerè legenti textum eius. Solum enim negat cauſæ liberæ obligationem ad alteram partem contrapoſitivè ad cauſam neceſſariam: diſtinctio autem cauſę à cauſa tantum eſt per id, quod vnicuique convenit ſecundum propriam formam; non vero per id, quod eis datur ex ſubordinatione ad primum agens. Vnde in nullo D. Thom. offendit prædeterminationem phyſicam.

Secundum argumentum nihil prorſus convincit. Concedo enim, quod Deus prædeterminatione phyſica non de neceſsitate determinat voluntatem, ſicut determinat naturam: nam neceſsitas primæ ſolum eſt conſequentiæ, non conſequentis; ſecundæ autem eſt neceſsitas conſequentiæ, & conſequentis. Et ad Min. concedo, quod non ſit in noſtra poteſtate, ſi Deus efficaciter nos moveat, facere, quod nos non moveat. Ex hoc autem negamus inferri, quod neceſsitet nos ad operandum, ſicut neceſsitat alias cauſas naturales; quia eſto non poſsimus à nobis auferre determinationem, poſſumus tamen ex meritis auxilij ſufficientis, adhuc compoſiti cum determinatione, facere oppoſitum, quod nullo modo facere poteſt cauſa naturalis, quæ ſic eſt determinata, ad vnum, quod non poſsit aliquo ex capite in oppoſitum.

Tertium etiam nullius eſt roboris; concedo enim Angelicam doctrinam. D. Thom. videlicet quod ſola cauſa cogens aufert libertatem, & quod Deus non ſit cauſa cogens; nego tamen inferri quod ſi phyſicè prædeterminet voluntatem cogat eam ad operandum: Etenim eſto infallibiliter Deus voluntatem ad operandum, non tamen cogit; quia in hoc non agit contra naturam cauſæ ſecundæ, quæ cum ſecunda ſit, neceſſe eſt, quod à Deo acta ſe agat. Vnde per hoc, quod à Deo agitur, nullam violentiam patitur; ſed potius connaturali modo ſuo primo factori coniungitur creatura. Non ergo D.Thom. in aliquo ex illo art.7. adducto phyſicæ prædeterminationi ſe opponit.

§. IV.

Probatur alijs pluribus ex D.Thom. refutatio Scientiæ Mediæ.

721 SED Iam ad alia pergamus. PP. Societatis auferunt de medio decretum abſolutum Thomiſticum; quia cum cauſa libera creata efficaci Dei decreto reſiſtere non poſsit, ſequitur, quod ſi Deus decernat abſolute actus ſuos liberos, ipſa non maneat libera in elicientia ſuorum actuum. Sed huic doctrinæ ex Ieſuitis adductæ ſe opponit D. Thom. infra, q.19.art.8.ad 2. quod erat tale. Omnis cauſa, quæ non poteſt impediri, de neceſsitate effectum producit; ſed voluntas Dei non poteſt impediri, dicit enim Apoſt. ad Rom. 9. Voluntati eius quis reſiſtet: ergo voluntas Dei imponit rebus volitis neceſsitatem. Ecce argumentum, quod producunt Ieſuitæ ad auferenda decreta Thomiſtica. Sed videamus, quid illi reſpondeat D. Thom. *Dicendum* (inquit) *quod ex hoc ipſo, quod nihil voluntati divinæ reſiſtit, ſequitur, quod non ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri; ſed quod fiant contingenter, vel neceſſario, quæ fieri vult.* In qua doctrina habetur illa decantata propoſitio à Thomiſtis, & negata à Ieſuitis, videlicet quod divinæ voluntatis decreto abſoluto, & efficaci humana voluntas non valet reſiſtere. Nec ex hoc ſequitur, quod voluntas non operetur liberè; quia ex ipſo decreto habetur, quod infallibiliter operetur, & quod libere operetur: primum ex vi motionis efficacis, ſecundum ex vi cauſæ ex terminis ſuæ indifferentiæ liberæ.

Præterea: Scientia Media non admittit alia auxilia efficacia determinantia voluntatem ad actum bonum, niſi exhortationes Dei, conſilia, præcepta, ſuaſiones morales; negat autem auxilium efficax verè efficere efficientia reali ipſos actus noſtros liberos; (hoc enim communiter dicunt, qui negant prævias determinationes phyſicas ad actus bonos voluntatis) at ijs manifeſtè ſe opponit D. Thom. ergo Probatur Min. Nam 3.p. q.28.art.1. ad 1. inquit: *Sanctorum piæ voluntates moventur ſecundum voluntatem Dei, qui operatur in eis velle, & perficere, vt dicitur ad Philip.2. Licet enim voluntas non poſſit interius moveri ab aliqua creatura; interius tamen movetur à Deo, vt in primo dictum eſt.* Qualis autem ſit

Digitized by Google

ſit iſta motio, explicat q. 3. de malo, art. 3. dicens: *Cauſa namque aliquid movens multipliciter dicitur. Quandoque enim dicitur cauſa id, quod eſt diſponens, vel quod eſt conſilians, vel quod eſt præcipiens; quandoque vero dicitur cauſa id, quod eſt perficiens, & hæc verè, & propriè cauſa dicitur, quia cauſa eſt, ad quam ſequitur effectus: ad actionem autem perficientis ſtatim ſequitur effectus, non autem ad actionem diſponentis, vel conſulentis, vel imperantis; ſuaſio enim non cogit invitum, vt Auguſtinus dicit in libro 83. quæſtionum.* Et 3. contra g. cap. 92. inquit: *Quia autem operatio Dei eſt ſicut perficiens, ſemper hoc homo eligit, quod Deus operatur in eius voluntate: vnde cuſtodia Angelorum interdum caſſatur, ſecundum illud Hierem. 51. Curavimus Babilonem, & non eſt curata, & multo magis cœleſtium corporum; divina vero providentia ſemper eſt firma.* Sic D. Thom.

Cuius vis doctrinę ea eſt, quod quia Deus, vt bene operemur, non operatur in nobis ſolum ſuadendo, exhortando, conſiliando, præcipiendo; ſed verè activè efficiẽdo, vt bonum eligamus: ideo providentia eius ſic eſt firma, quod nulla via caſſari poſſit. Iſta autem principia longè ſunt à principijs Scientiæ Mediæ: nam iuxta Scientiæ Mediæ Authores bonus vſus liberi arbitrij ſolum moraliter eſt pediſequus gratiæ efficacis, non vero realiter effectivè; & in principijs adductis D. Thom. bonus vſus liberi arbitrij non ſolum ſequitur ad ſuaſiones, ſuggeſtiones, & cætera moralia, ſed etiam ad cauſam moventem voluntatem, vere efficiendo in ea velle, & perficere.

128 Præterea: In ſententia Authorum Scientiæ Mediæ videtur, quod prædeſtinatio non ſit certa certitudine cauſalitatis, ſed ſolius præſcientiæ; hoc autem pugnat cum doctrina D. Thom. Ergo ex principijs doctrinæ D. Thom. reijcitur Scientia Media. Maiorem explico ſic. Nam Authores Scientiæ Mediæ negant, quod ex vi prædeſtinationis præparentur prædeſtinato media, quæ ex ſe ſint efficacia ad conſequutionem ſalutis æternæ: vnde tantum affirmant ex vi prædeſtinationis præparari prædeſtinato ea media, quibus prævidit Deus per Scientiam Mediam, quod voluntas ſub tali occaſione poſita benè operabitur. Vnde tota infallibilitas, & certitudo prædeſtinationis conſiſtit in præſcientia infallibili, qua Deus ſcit, quod voluntas benè operabitur, & ſic ſalutem conſequetur æternam. Min. autem ſic diſcurro. D. Thom. q. 6. de verit. art. 3. ponderans difficultatem conciliandi libertatem noſtram cum infallibilitate prædeſtinationis divinæ ſic ait: *Non enim poteſt dici, quod prædeſtinatio ſupra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, niſi certitudinem præſcientiæ; vt ſi dicatur, quod Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium; ſed cum hoc de prædeſtinato ſcit, quod non deficiet à ſalute.* Sic D. Thom. refert, quod docent Authores Scientiæ Mediæ. Dicunt enim quod Deus providet omnibus auxilia ſufficientia ad ſalutem; ſed in hoc eſt diſcrimen inter prædeſtinatum, & non prędeſtinatum, quod de primo ſcit Deus per Scientiam Mediam, quod non deficiet à ſalute, ſed quod bene vtetur auxilijs ſufficientibus.

Sed contra hæc ſic inſurgit D. Thom. *Sic enim dicendo non diceretur prædeſtinatum differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantum ex parte præſcientiæ eventus; & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis: quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Vnde præter certitudinem præſcientiæ ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem.* Ex quibus patet, quod D. Thom. duas invenit certitudines in noſtra prædeſtinatione, aliam præſcientiæ, & aliam cauſalitatis.

129 Explicatur hoc. Duobus modis ponunt Ieſuitæ in Deo prædeſtinationem, vno modo ſic, quod poſtquam Deus videt per Scientiam Mediam, quod in hac, vel illa, vel alia occaſione Petrus benè vtetur auxilijs ſufficientibus, in ſtatu abſoluto vult Petro dare illa auxilia ſufficientia, quibus ſcit bene vſurum, & finaliter perſeveraturum in gratia: & prævidens bonum vſum gratiæ, & auxiliorum vult illi dare gloriam propter prædictum bonum vſum gratiæ. Alio modo ſic: poſtquam Deus prævidet per Scientiam Mediam Petrum his, vel illis auxilijs bene vſurum, tunc abſoluta ſua voluntate vult illi dare gloriam; & ex vi huius voluntatis præparat illi illa auxilia ſufficientia tantum ex ſe, quibus præſcivit bene vſurum: & poſt modum pręviſo bono vſu abſoluto in ordine exequutionis, vult illi dare gloriam propter bona opera.

Quocumque autem iſtorum modorum prædeſtinatio fiat, tantum habet certitudinem præſcientiæ, & non cauſalitatis: ergo Authores Scientiæ Mediæ ſe opponunt doctrinæ D. Thom. Prob. Min. Nam in quolibet iſtorum modorum Petrus Prædeſtinatus

tus tantum pervenit ad ſalutem per media, quæ ex ſe ſunt indifferentia ad inferendum bonum vſum voluntatis, vel oppoſitū eius, & ſolum adeſt certitudo de eo, quod coniungentur cum bono vſu voluntatis; quia Scientia Media infallibilis eſt, & falſificari non valet. Itaque quamvis Deus habeat voluntatem abſolutam perducendi Petrum ad vitam æternam, tamen media, quæ præparantur ex vi talis voluntatis, ex ſe nō habent efficaciam ad inferendum bonum vſum voluntatis; ſed tantū Deus ſcit, quod illis medijs ex ſe indifferentibus voluntas benè operabitur, cum poſsit malè vti: ergo Deus, ſic prædeſtinando Petrum, ſolum habet certitudinem de eo, quod Petrus ſalvabitur; non autem voluntas prædeſtinantis habet certitudinem cauſalitatis. Et ſic prædeſtinatio ſolum eſt certa certitudine præſcientiæ, cuius oppoſitum docet D. Thom. in loco adducto. Et etiam id ipſum docet quodlib. 12. art. 3. vbi habet: *Prædeſtinationem habere certitudinem ex parte ſcientiæ Dei, quæ nunquam poteſt falli, ex parte voluntatis, cui non poteſt aliquid reſiſtere, & ex parte providentiæ, quæ certiſsimo modo ducit ad finem.*

§. V.

Explicantur aliqua loca D. Thom. quæ videntur ſuffragari Scientiæ Mediæ.

130 SANCT. Tho. 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. ait: *Prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum.* Et 2. 2. quæſt. 174. art. 1. & q. 12. de verit. art. 10. diſtinguit Prophetiam prædeſtinationis, & præſcientiæ in eo, quod Prophetia prædeſtinationis eſt de his, quæ non ſunt in nobis; Prophetia autē præſcientiæ eſt de his, quæ per operationē aliarum cauſarū explentur: ergo ſecundū D. Tho. aliqua prævidet Deus ante decretū ſuum prædiffinitivum, ſcilicet ea, quæ fiunt per noſtram voluntatem. In cuius conſequentiam doctrinæ, q. 6. de ver. art. 3. docet præſcientiam in Deo non importare vniverſaliter habitudinē cauſæ reſpectu horum, quorum eſt; prædeſtinationē verò addere præſcientiæ habitudinē cauſæ.

Ad 1. horum dico, quod illa præſciētia futurorū, quam pręſupponit prędeſtinatio, non eſt Pręſcientia Media, ſed eſt ſcientia libera innixa decreto de creatione eorum hominū, quos Deo placuit aliquando producere. Aliud enim eſt facere hominem, & aliud prædeſtinare illum ad vitā æternā. Sunt ergo in Deo duo decreta circa prædeſtinatum; aliud, quo vult illum producere, & aliud, quo vult illum prædeſtinare; vnde prædeſtinatio ſupponit ſcientiā futurorum de ordine naturæ liberè à Deo producendorū, non de ordine gratię, quæ Deus tantū in decreto prędeſtinandi cognoſcit. Secundus autem locus ſic debet intelligi, quod, quia prædeſtinatio tantū eſt de his, quæ à Deo prædeſtinante fiunt, prophetia prędeſtinationis ſolū ea dicitur, quæ eſt de his, quæ ſolum à Deo prędeſtinante, vt cauſa dependent; præſcientia autē, etiam quę innititur decreto vel factivo, vel permiſſivo eſt de his, quæ ab alijs cauſis fiunt, eſto dependēter à Dei decreto fiant, vel faciēte, vel permittente. Hinc D. Tho. dicit, quod prophetia pręſcientiæ eſt de his, quę per alias cauſas explētur: vnde nō infertur, quod D. Thom. agnoverit in Deo Præſcientiam Mediam, quam defendunt Ieſuitæ.

Clarius dico: Prædeſtinatio tantum eſt de bonis; pręſcientia autem, quę nititur decreto ſive factivo, ſive permiſsivo, non tātum eſt de bonis, ſed etiā de malis: ea autē, quæ ſolū à Deo fiunt, tātū ſunt bona, ea verò, quæ per cauſas ſecūdas fiunt, aliqua ſunt bona, aliqua mala; ideoq; dicit D. Thom. quod prophetia prædeſtinationis eſt tantū de his, quæ ſolus Deus facit; prophetia verò pręſciētiæ eſt de his, quę per alias cauſas explentur. Ex quo non licet inferre, quod D. Tho. cognoverit in Deo præſcientiā futurorum, quæ non præſupponat decretum.

131 Et quod hæc ſit legitima intelligētia D. Tho. colligo ex eo, quod illā doctrinā repetit 2. 2. q. 174. ar. 1. ſed alio modo, conſono tamen explicationi nuper à nobis traditæ. *Alio* (inquit) *modo præcognoſcit Deus aliqua in ſeipſis, velut fienda ab ipſo, & horū eſt prophetia prædeſtinationis, velut fienda per liberum arbitriū hominis, & ſic eſt prophetia præſcientiæ, quæ poteſt eſſe bonorū, & malorū, quod non contingit de prophetia prædeſtinationis, quæ eſt bonorū tantum.* Quibus explicat ſe vocaſſe prophetiam præſcientiæ, non quia talis præſcientia decretum non præſupponat, ſed quia eſt de bonis, & de malis, per quod diſtinguitur à prophetia prædeſtinationis, quæ tantum eſt de bonis.

Et quod ibi non loquatur de præſcientia Media Ieſuitica, patet ex ijs, quæ ſequuntur in textu, ſcilicet: *Et quia prædeſtinatio ſub præſcientia comprehenditur, ideo in gloſſa in principio Pſalterij ponitur*

Digitized by Google

tantum duplex ſpecies prophetiæ, ſcilicet prædeſtinationis, & comminationis. Iam inquiro. Prædeſtinatio comprehenditur ſub ſpecie Præſcientię Medię, quę nullum actum voluntatis actu exiſtentē in Deo claudit? Minime gentiū; cum prædeſtinatio ſit de his, quæ tantū futura ſunt abſolute, & Scientia Media ſit de futuris tantū conditionatis: loquitur ergo D. Thom. de præſcientia libera, quæ ſupponit decretū divinæ volūtatis, quæ duas parteš habet, quarum altera pręſcientia eſt.

Sed & hoc liceat magis explicare alia doctrina D. Thom. ex q. 12. de ver. art. 10. vbi habet ſic: *Dicendum, quod præſcientia hic accipitur contra prædeſtinationem diviſa quātum ad ea, in quibus prædeſtinationē præſcientia excedit; non autē præſciētia excedit prædeſtinationē ſolū in malis, (ſi prædeſtinatio ſtrictè ſumatur) ſed etiam in omnibus bonis, quæ non fiunt virtute divina.* Vbi pōdero illa verba: *Si prædeſtinatio ſtrictè ſumatur*, quaſi velit dicere, præſciētia excedit prædeſtinationē, non lato modo ſumptam, pro quocumque abſoluto decreto bonorum cauſativo, ſed ſtrictè ſumptam, id eſt, ſumptā pro illo decreto cauſativo ſolum eorū bonorū, quæ tantum in nobis virtute divina fiunt. Vnde conſtat nōn loqui ibi de Præſciētia Media, quæ decretū non præſupponit, ſed tantum de illa, quæ eſto decretū Dei præſupponat, non tamen cauſativū bonorum, quæ ſolū Deum reſpiciunt vt cauſam.

132 Sed inſtas. Igitur ſecundum D. Thom. actus, qui procedunt libere à voluntate prædeſtinati, nō ſunt effectus prædeſtinationis: ex quo ſequitur, quod Deus in decreto prædeſtinandi nō cognoſcat actus liberos prędeſtinati, & etiam ſequitur, quod nō cadāt ſub prędeſtinatione, & quod Deus nō habeat abſolutā voluntatē prædeſtinādi homines, ſed ſolū conditionatā, hoc eſt, ſi illi præſciti fuerint bene operaturi. Ex quo etiā ſequitur, quod prędeſtinatio nō ſit certa certitudine cauſalitatis; ſiquidē nō cauſat actus noſtros liberos, quibus meremur ſalutē, ad quā prædeſtinamur. Omnes iſtæ conſequentiæ videntur clarè deduci ex prima. Et primā ſic deduco: actus, qui procedunt à voluntate prædeſtinati, nō ſunt effectus ſolius Dei, cū ſint effectus liberi: ergo ſi prædeſtinatio ſtrictè ſumpta ſolū eſt de his bonis, quæ tantū reducūtur ad Deū, vt ad cauſam, non erunt effectus prædeſtinationis.

Ad hoc reſp. ipſe D. Tho. in art. 10. diſputatæ adductæ ad quartū ſic: *Dicendū, quod meritū noſtrū & eſt ex gratia, & eſt ex libero arbitrio; non autē ſubiacet prædeſtinationi, niſi ſecundū quod eſt ex gratia, quæ à ſolo Deo eſt: vnde id, quod ex noſtro arbitrio eſt, prædeſtinationi ſubeſſe dicitur per accidēs.* Quod nō debetis intelligere ſic, quod gratia, & liberū arbitriū ſint duæ cauſæ partiales actus liberi meritorij, ita vt proximè influat gratia, & proximè influat liberū arbitrium in dictos actus; & ſint effectus prędeſtinationis, ſecūdū quod gratia Dei influit in eos, non verò ſecūdū quod liberū arbitriū influit immediatè in eos: iam enim diximus in tractatu de viſione, quod liberū arbitriū nullū habet concurſum proximū in actus ſupernaturales, ſed tota vis proxima operandi illos ſit gratia. Sed quia liberū arbitriū applicatū à gratia, & adiutū gratia, vt adęquata proxima ratione agendi, eſt primū eliciens prędictū actū, licet non ſit primū cauſans, ideo prędictus actus, vt reducitur in ſuā cauſā elicientē, non dicitur eſſe effectus prędeſtinationis, quia verè nō ſunt effectus eliciti ab illa, licet ſint cauſati; gratia autē ſive operans, ſive applicans ad prędictū actū eſt ſolius Dei effectus: & ſic prædeſtinatio ſtrictè dicta, id eſt, vt tantū reſpicit effectus à ſe elicitos, non dicitur extendi ad actus arbitrij noſtri.

Paucis verbis dicā. Actus noſtri liberi arbitrij ſupernaturales, ſi conſiderentur vt effectus eliciti, ſic tantū reducuntur in noſtrā voluntatē, quia illa ſola elicit illos; ſi autem conſiderentur vt cauſati à gratia, ſic ſunt effectus prędeſtinationis: gratia autē, qua fiunt, quęcumq; illa ſit, eſt effectus cauſatus, & elicitus prędeſtinationis, quia à ſolo Deo fit. Vnde ad inſtantiam diſt. Conſ. Igitur ſecundū D. Thom. actus, qui procedunt liberè à voluntate prędeſtinati, non ſunt effectus prędeſtinationis, ſecundū rationē cauſati, nego Conſ. ſecundū rationē eliciti, conc. Conſ. Sic enim ſolum reſpiciunt liberū arbitriū gratia informatū, vt cauſam elicientē. Per quod iugulantur omnes conſequentiæ, quæ ibi inferuntur: nam Deus vt in decreto prędeſtinādi cognoſcat prędictos actus, ſufficit vt illos ſua prędeſtinatione cauſet, licet non eliciat; ſufficit etiā hoc, vt ſub prędeſtinatione cadant, tanquā effectus cauſati per illam: ſufficit etiam, vt Deus abſolutè prędeſtinet, quem ipſe voluerit; ſufficit etiam, vt prędeſtinatio ſit certa certitudine cauſalitatis.

(!)

§. VI.

§. VI.

Explicantur alia loca D. Thom. in quibus videtur ſuffragari Scientiæ Mediæ.

133 VLTERIUS In favorem Sciẽtiæ Mediæ adducit Cerf Societatis Alumnus in ſuo libello n. 12. D. Thom. infrà q. 23. art. 5. ad 1. in quo ſibi obijcit gloſſam Ambroſij ad illud Rom. 9. *Miſerebor, cui miſerebor*, ita explicãtis, *miſericordiam illi dabo, quem præſcio toto corde reverſurũ ad me.* Ad quod ſic reſp. *Dicendum, quod vſus gratiæ præſcitus nõ eſt ratio collationis gratiæ niſi ſecundum rationem cauſæ finalis.* Quod & habet q. 6. de verit. art. 2. ad 1. quod ſic proponit: *Rom. 9. ſuper illud: miſerebor, &c. dicit gloſſa Ambroſij: Miſericordiam illi præparabo, quem ſcio poſt errorem reverſurũ ad me, hoc eſt dare illi, cui dandũ, & non dare illi, cui dandũ non eſt, vt eum vocet, quem ſciat obedire, ſed obedire, & toto corde converti ad Deum ad meritũ pertinet; contraria verò ad demeritum: ergo præſcientia meriti, vel demeriti eſt cauſa, vel ratio, quare Deus proponat alij miſericordiam facere, & alium à miſericordia excludere.*

Ad quod reſpondet: *Dicendum quod debitus gratiæ vſus eſt quoddam, ad quod divina providentia gratiam collatam ordinat: vnde non poteſt eſſe, quod ipſe rectus gratiæ vſus præſcitus ſit cauſa movens ad dandum gratiã. Quod ergo Ambroſius dicit: dabo illi gratiam, quem ſcio, &c. non intelligendum eſt, quod perfecta cordis converſio ſit inclinans voluntatem ad dandam gratiam, ſed quod datam gratiam ad hoc ordinat, vt aliquis accepta gratia perfectè convertatur ad Deum.* Et ad 7. ex authoritate Origenis: *Dicendum quod propoſitũ cordis Iacob præſcitum à Deo non fuit cauſa, quare ei dare gratiam voluit, ſed fuit quoddã bonũ, ad quod Deus gratiã dandam ordinavit; & ideo dicitur, quod ex propoſito cordis, quod ei patuit, eum dilexit, quia ſcilicet ad hoc eum dilexit, vt tale propoſitum cordis haberet, vel quia prævidit, quod propoſitum cordis eius fuit ad gratiæ ſuſceptionem diſpoſitio.*

134 Sic D. Th. quibus, vt apparet (inquit Cerf) non negat, ſed indubitanter admittit præſcientiam, quæ ex Amboſij, & Origenis gloſſa in argumento ſupponitur; atqui iſta præſcientia eſt ſcientia conditionata boni vſus gratiæ ſub conditione futuri, & antecedit omne decretum Dei abſolutũ ex parte actus, hoc eſt, quod de facto ſit de gratię, eiuſve recti vſus exiſtentia: ergo S. Thom. admittit Scientiam Mediam. Prob. Min. quoad primã partem: quia non eſt præſciẽtia ſimplicis intelligentiæ, per quam Deus cognoſcat eventum ſub conditione futurũ in natura medij conditionaliter ſuppoſiti, cũ tali eventu neceſſario connexi, per quã cognoſcat hunc hominẽ gratiæ conſenſurum, ſi eius conſenſum efficaciter prædiffiniat: quandoquidem hæc præſcientia ſit cõmunis reſpectu omnium hominũ, cum nullus ſit, cuius conſenſum ſub conditione non prævideat; hic autem S. Thom. cum Ambroſio loquatur de præſcientia ſpeciali reſpectu aliquorum, quos præſcit certo gratiæ auxilio benè vſuros, quod ex inde illis decernit propter iſtum bonũ vſum conditionate prævisum, non vt cauſam meritoriã, ſed vt cauſam finalem, id eſt, nòn quia eſt in prævisione, (ſi ly quia denotet cauſam aliquomodo meritorie moventem) ſed vt ſit in re: ſic tamen vt adhunc finem in favorem convertendorũ omnino gratis intentum illud auxilium non eligeret, niſi prævideret eius bonum vſum; ita vt illa prævisio ſit conditio ſine qua nõ eligeretur; imò nec eſſet eligibile ad iſtum finem infallibiliter obtinendum.

Probat etiam ſecundam partem Minoris, quod nempe præſcientia, de qua D. Thom. loquitur, antecedat omne Dei decretum re ipſa exiſtens de gratia conferenda, eiuſve bono vſu: quia antecedit decretum abſolutum etiam ex parte obiecti de gratia abſolute conferenda, quandoquidẽ bonus vſus gratiæ præſcitus ex mente S. Thom. habet rationem cauſæ finalis reſpectu collationis gratiæ, adeoque & reſpectu decreti abſoluti, in libera collatione gratiæ incluſi; atqui finis, eiuſq; præſcientia eſt prior decreto, cuius eſt finis: ergo præſcientia boni vſus gratiæ, de qua loquitur D. Thom. antecedit decretum de gratia abſolutè conferenda, eiuſve bono vſu procurando; atqui præter hoc decretum abſolutum non datur aliud conditionatum re ipſa exiſtens de gratia, eiuſque bono vſu conditionate futuro: ergo huius præſcientia, de qua loquitur D. Thom. antecedit omne decretum collationis gratiæ, eiuſve boni vſus de facto exiſtens, ac proinde in nullo fundari poteſt. Sic Cerf.

135 Incredibilis ſanè eſt audacia huius Authoris, cum ex relatis textibus D. Thomæ prætendit probare D. Thom. Scientiam Mediam in Deo cognoviſſe. Sed non

Digitized by Google

hàc vice audacem fortuna adiuvit. Ad 1. dico, quod D. Thom. clarè ibi loquitur de vſu gratiæ præſcito in ipſo decreto intentivo, quo illum intendit efficaciter. Etenim Deus (vt conſtat ex illo art.5.) primo efficaciter intendit bonũ vſum gratiæ, & deinde vt bonus vſus intentus exequatur, vult dare gratiam, & ſic bonus vſus præſcitus, vt intentus ante collationem gratiæ, præcedit collationem gratiæ, vt finis, ad quem Deus ordinat gratiã, quam confert: vbi nec per ſomnium Scientia Media de bono vſu futuro ſub conditione habetur.

Quam doctrinam de verbo ad verbum docet D. Thom. in ſecunda authoritate, ibi: Dicendum, quod debitus vſus gratiæ eſt quoddam, ad quod divina providentia gratiam collatam ordinat. Vnde infert: non poteſt eſſe, quod ipſe rectus gratiæ vſus ſit cauſa movens ad dandum gratiam, (intellige de movente per modum meriti) quod genus motionis prætendebat argumentum. Ac inde concludit: quod ergo Ambroſius dicit, dabo ei gratiam, quam ſcio, &c. non intelligendum eſt, quod perfecta cordis converſio ſit inclinans voluntatem ad dandum gratiam; ſed quod datam gratiam ad hoc ordinat, vt aliquis accepta gratia perfectè convertatur. Itaque quod movet, & inclinat ad aliquid vt finis tantum intentus, non movet, nec inclinat ad dandum illud, quod requiritur ad eius exequutionem, vt meritum, ſed movet, vt cauſa finalis eius. Et ſic non habet intentum argumentũ, quod prætendebat, quod propter bonum vſum gratiæ præviſum tãquam propter meritum Deus conferret gratiam, ſicut dicebant illi de quibus in art.5. citato dicit D. Thom. *Fuerunt alij, qui dixerunt, quod merita ſequentia prædeſtinationis effectum ſunt ratio prædeſtinationis, vt intelligatur, quod ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinavit ſe daturum, quia præſcivit eum bene vſurũ gratia: ſicut ſi Rex det alicui militi equum, quem ſcit eo benè vſurum.* Quam opinionem ibi D. Thom. impugnat. Vbi ergo in D.Thom. Scientia Media, quando eſt loquutio de præſcientia boni vſus gratiæ ſolum intenti, & in ipſa voluntate intentiva præcogniti? Hanc eandẽ doctrinam tradit ad ſeptimũ de verbo ad verbum in prima explicatione.

In ſecunda autem ſolutione, ſeu explicatione dicit, quod bonum propoſitum Iacob procedens ex auxilio gratiæ fuit præviſum, vt diſpoſitio ad gratiam, non vtique ad collationẽ gratiæ auxiliantis, à qua procedit effectivè, ſed ad collationem gratiæ habitualis, ad quã præviſus eſt Iacob ſe diſponere per tale bonum propoſitũ; ſicut diſpoſitiones ad formam prævidẽtur in genere cauſæ materialis præcedere formam, ad quam diſponunt: vnde hic nulla fuit præſcientia conditionata, ſed merè abſoluta, qua primo Deus in voluntate abſoluta cõferendi gratiam, vt auxiliantem, vt bonũ propoſitum haberet, quo ſe diſponeret ad gratiam habitualem, prævidit bonũ propoſitum. Et ſic ibi nulla eſt loquutio de præſcientia alicuius conditionati, ſed ſolum de ſcientia abſolutorũ, quorum alterũ in genere cauſæ materialis abſolute præviſum eſt ad alterum; eſto in genere cauſæ finalis fuerit poſterius illo.

§. VII.
Explicantur alia loca D. Thom.

136 POST Hæc idem Cerf n. 316. totus eſt in probando, quod Deus futura conditionata contingentia non cognoſcit in decreto Thomiſtico actu exiſtẽte abſolute ex parte Dei, & conditionate ex parte obiecti, & ſic neceſſariũ ſit ea cognoſcere Scientia Media. Probat ergo primo ſic: quia in nullo loco, vbi D.Thom. admittit Deum habere ſciẽtiã conditionatorũ contingentiũ, mentionẽ facit huiuſmodi decretorũ: ergo contra S.Thom. ponuntur à Thomiſtis. Debebat enim tantus Magiſter horum mentionem facere: imò (inquit) non ſolũ non meminit, ſed potius illa non dari clarè ſuppoſuit, dum abſolute, & vniverſaliter admiſit conditionatam futurorum contingentiũ præſcientiã decretis priorẽ, & illorũ directivã, nulla vel leviter inſinuata exceptione, aut diſtinctione conditionatorũ decretorũ ab abſolutis. Secundo, quia S.Thom. non fundat præſcientiam contingentium abſolute futurorũ in decretis abſolutis, vt cõſtat ex n.41. ergo nec cõditionatè futurorũ in decretis conditionatis de facto exiſtentibus. Tertio probat: quia iſta decreta, cũ ex mẽte ſuorũ Authorum pro obiecto, ſeu termino immediato habeant phyſicã prædeterminationẽ ſub cõditione futurã, repugnant S.Thom. huiuſmodi prædeterminationem nõ cognoſcenti, & eam reijcienti, vtpote noxiam libertati, & etiã vt cauſam peccati. Quartò probat: quia alioquin Deus, cõtra S.Thom. ſupra n.174. eſſet cauſa vnicè de-

Digitized by Google

determinativa infinitorum peccatorũ ſub conditione futurorum, nec ſolum ſumptorum materialiter quoad ſuam entitatẽ,ſed etiam ſumptorum formaliter ſecundum ſuam libertatem, & malitiam moralem. Sunt enim infiniti actus mali ſub conditione futuri, quibus ſolus Deus (ſi vera eſſet adverſariorum ſententia) exiſtentiam cõditionatam determinaſſet, illos ex ſua propria determinatione decernendo, vt ſub conditione ponendos advertenter, & liberè; adeoq; (quod inde inimpedibiliter ſequitur) quatenus malos, & peccaminoſos formaliter. Dixi (inquit) ſolus Deus; quia, cum iuxta adverſarios à cauſis liberis non exiſtentibus, nec vnquã extituris nulla poſſit haberi determinatio, exiſtentia conditionata actuum ſub conditione ponendorũ à cauſis liberis, quæ nunquam erunt, ex ipſorum doctrina aliunde haberi nequit, quã à ſolo Dei decreto; à quo proinde etiam habenda eſſet determinatio ad formale peccati in eo ſtatu, quod admitti non poteſt.

Confir. Quia inde ſequeretur Deum ex propria ſolius ſuæ voluntatis determinatione decreviſſe infinita ſcelera S. Ioannis Baptiſtæ, imò & B. Virginis, Humanitatis Chriſti, quæ ſub infinita circunſtantiarum, & conditionum poſſibilium varietate futura fuiſſent: adeoque B. Virgo, & idem dico de Humanitate Chriſti ex hypotheſi, quod fuiſſet dimiſſa, aut nunquam aſſumpta à verbo, eſſet decreta infinities peccans mortaliter ſub infinitis conditionibus graviſsimarum tentationum, & carentiæ ſpecialium gratiæ auxiliorum. Quæ & ſimilia videntur Deo indigna, & cum eius ſingulari benevolentiæ affectu erga B. Virginem pugnantia. Deo, inquam, indigna: quia non apparet, quo fine eius infinitæ ſanctitati, & iuſtitiæ conſentaneo cõceperit decreta, in quibus ab æterno contemplatus ſit tam horrida infinitorum ſcelerum etiam à ſuis ſanctis conditionatè patrandorum ſpectacula.

137 Quinto probat: quia de facto darentur infinita decreta de infinitis actibus conditionatè bonis, ac malis, quæ abſolute nunquam erunt, imò nec eorũ cauſę, omnino ſuperflua, & ad nullã divinæ providentiæ partem ſpectantia. Quid enim ad infinitam Dei providentiam, & ſapientiſsimam rerum creatarum gubernationem conferre poſſunt decreta de infinitis peccatis ſub conditione patrandis ab aliorũ mũdorum incolis, ſi cum his, aut illis circunſtantiis crearentur? Certe non apparet, ad quid vtui eſſe poſsint talia decreta. Non enim ad hoc, vt his mediantibus Deus cognoſcat, quid facturi eſſent homines, ſi ponerentur in his circunſtantijs, in quibus (poſitis eiuſmodi decretis) prævidentur peccaturi; cum inter illas circunſtantias iuxta Adverſarios neceſſario reperiatur prædeterminatio phyſica, ſine qua ex eorum principijs cauſa ſecunda non poteſt agere, nec præviderí quidquam factura; illa autem infallibilem, & neceſſariam connexionẽ habeat cum actu, ad quẽ prędeterminat Deus, & qua infallibiliter ſcit, quid facturi ſint homines ſub conditione iſtius prædeterminationis, ſeu circunſtantiarum, in quibus includitur iſta prædeterminatio antecedenter ad decreta conditionata de ponẽdis hominibus in talibus circunſtantijs defacto exiſtentia, quã poſt illa: ſecluſo enim omni decreto re ipſa exiſtente certiſsimè ſcit Deus, imò & nos, quod Petrus, qui nec eſt, nec vnquam erit, ſit infallibiliter blaſphematurus, ſi in his, aut illis circunſtantijs prædeterminetur ad blaſphemiam: igitur fruſtranea ſunt conditionata decreta, & etiam ex eorum principijs planè inutilia ad præſcientiam futurorum ſub conditione Deo neceſſariam ad diſcernendum non cæco modo, ſed ſapienter, & provide futura abſolute.

Sexto id probat: quia Deus præſcit peccata conditionatè futura non ſolũ ſpectata materialiter quo ad ſuam entitatem, ſed etiam ſpectata formaliter ſecundũ ſuã malitia moralem; atqui hanc non poteſt præſcire in decreto prędeterminante; cum, ex Catholico fidelium conſenſu contra Calvinum, non poſsit Deus, ſalva ſua bonitate, & iuſtitia, formalem peccati malitiam prædefinire, & prædeterminare: ergo eam præſcit in ſe ipſa per Scientiã Mediã.

138 Ad hæc, quæ mille falſitatibus plena ſunt, ſuo ordine reſpondetur. Ad 1. nego Antec. conſtat enim ex innumeris locis D. Thom. Deum prædiffinire, & prædeterminare omnia; quæ diſtributio cadit ſuper omnia ſcibilia contingibilia: dum ergo ab Adverſarijs omnia contingentia ſive ſub conditione futura, ſive abſolutè ſcientia infallibili divina ſcibilia ponantur, neceſſe eſt dicere de omnibus illis Deum habere decretũ, ſicut & habet ſcientiam liberam; nec enim magis ſcibile eſt futurum abſolutum contingens, quam fu-

turum conditionatum contingens. Cum ergo iuxta mentē D.Thom. futura abſoluta non ſint à Deo ſcibilia, niſi in decreto divino de eorū abſoluto fore; conſequenter, ſi omnia conditionate futura ponantur ſcibilia a Deo, debemus ponere circa omnia Deū habere ſuum efficax decretū de eorum fore, ſi ponatur cōditio. Ad 2. nego Antec. nec oppoſitum adhuc leviter probatum eſt à Cert; dum omnia, quæ ſine fundamento illo ſuo num.41. adducta ſunt, ſatis abundè à nobis refutata ſunt. Ad 3. nego, quod prædeterminatio phyſica tollat libertatem ex mente D.Thom. imò probatū eſt evidētiſſimis eius textibus eſſe effectivā noſtræ libertatis, cū inclinet voluntatē nō ad abſolute agendū, ſed ad libere agendū, tangēdo ſubſtantiā, & modū actus prædeterminati.

Sed præter textus adductos occurrit evidentiſſimum teſtimoniū D. Thom. ſuper Epiſt. ad Rom. lect. 3. circa initiū ad illa verba: *Quicumque ſpiritu Dei aguntur.* Vbi D. Thom. *Aguntur, id eſt, reguntur ſicut à quodam duce, & directore, quod quidem in nobis facit ſpiritus, ſcilicet in quantū illuminat nos interius, quid facere debeamus. Pſal. 142. Spiritus tuus bonus deducet me, &c. Sed quia ille, qui ducitur, ex ſe ipſo non operatur; homo autem ſpiritualis non tantum inſtruitur à Spiritu Sancto, quid agere debeat; ſed etiā cor eius à Spiritu Sancto movetur, ideo plus intelligendum eſt in hoc, quod dicitur: quicumque ſpiritu Dei aguntur, illa enim agi dicuntur, quæ quodam ſuperiori inſtinctu moventur. Vnde de brutis dicimus, quod nō agunt, ſed agūtur, quia à natura moventur, & non ex proprio motu ad ſuas actiones agendas. Similiter autem homo ſpiritualis non quaſi ex motu propriæ voluntatis principaliter, ſed ex inſtinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum, ſecundum illud Eſaiæ 96. cum venerit quaſi fluvius violentus, quem ſpiritus Dei cogit. Et Lucæ 4. Quod Chriſtus agebatur à ſpiritu in deſertū. Non tamen per hoc excluditur, quin viri ſpirituales per voluntatem, & liberum arbitrium operentur, quia ipſum motum voluntatis, & liberi arbitrij Spiritus Sanctus in eis cauſat, ſecundū illud Philip. 2. Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere.* Quid clarius, & evidētius ad probandū, quod ex mente D.Tho. prędeterminatio phyſica non auſert libertatem. Nec negari poteſt, quod de ipſa prędeterminatione phyſica loquatur: nam loquitur de inſtinctu infallibiliter inclinante ad agendum, qui actus vitalis non eſt, ſed ad actum vitalē eliciendū inclinat. Nec concurſus indifferēs eſt, quia ab indifferenti voluntas nō agitur, ſed ſua determinatione agit vt ille agat. Nec eſt inſtinctus, quo Deus movet ad vniverſale bonū, quia eſt cōcurſus ſpecialis, quo Deus virū ſpiritualem ad hunc actū bonū in particulari movet. Erit ergo phyſica determinatio: & cū præcedat actū per modū inclinantis ad illū, erit phyſica prædeterminatio, & de illo dicit, quod non tollit libertatem, quia cauſat in voluntate ipſum liberum velle. Ergo de mēte S.Thom. conſtat, quod prædeterminatio phyſica libertatem non tollit.

139 Ad 4. nego, quod Deus decernat peccata neque in ſtatu abſoluto, neque in ſtatu conditionato: vnde non cognoſcit cōditionata peccata in decreto abſoluto ex parte Dei, & cōditionato ex parte peccati; ſed ſicut cognovit peccata abſolutè futura in decreto permiſſivo, hoc eſt, in voluntate efficaci permittendi abſolute, ita cognoſcit peccata ſub conditione futura in decreto permiſſivo eorū, ſi ponatur conditio. Vnde ſicut Deus non cauſat ſuo decreto abſoluto, ſic ſuo decreto obiectivè conditionato non cauſaret infinitā multitudinē peccatorū ſub conditione futurorū; ſed tantū vellet permittere, ſi poneretur conditio. Bene tamen eſt verum, quod ad materiale peccati, ſicut concurrit in ſtatu abſoluto, ita vellet abſolute cōcurrere, ſi poneretur cōditio, ex quo decreto haberet futuritionē conditionatā tale materiale peccati: nō tamen ex hoc ſequeretur peccatum pro formali ex divino decreto habere futuritionē conditionatā phyſicam, ſicut latè probavimus in tomo præcedenti de peccatis abſolute futuris; haberet tamen futuritionē merè logicā; quia ex voluntate permittendi formale, ſi poneretur conditio, infallibile foret, quod voluntas permiſſa peccare ſub conditione, ſi poneretur conditio, peccaret. Neque enim defectus morales capaces ſunt phyſicæ futuritionis ęternæ; cū pro formali entia non ſint, neque veri effectus. Vnde futuritio eorum ab æterno non eſt aliud, quam voluntas æterna permittendi ea; cum enim deformitas peccati ſit à voluntate creata tanquam à prima cauſa, & hæc non ſit cauſans ab æterno, futuritionem per veram cauſalitatem non habent ab æterno, ſed tantū in tempore: vnde reſpectu eorum Deus non habet prædeſtinationem, ſed tantum præſcientiā, ſcit enim ab æterno in ſuo decreto permiſſivo, quod volūtas creata peccabit, ſi in tali, & tali occaſione ponatur,

&

Digitized by Google

& tali, vel tali tentatione vexetur. Vnde non ſequitur, quod Deus cauſet ab æterno exiſtentiam futuri peccati ſub conditione; quia futuritio mere logica, quam illi daret per decretum permiſsivum, non eſt per veram cauſalitatem, ſed per puram connexionem logicam peccati cum voluntate permittendi illud, ſi ponatur conditio.

Ad Confir. iam dixi millies, quod Deus non decernit ſcelera nec abſoluta, nec conditionata. Vnde falſiſsime infert Cerf, quod Deus iuxta noſtram ſententiam decreviſſet infinita ſcelera S. Ioannis Baptiſtæ, B. Virginis, & Humanitatis Chriſti; etenim ad tollendum de medio Scientiā Mediam ad cognoſcendum omnia peccata ſub conditione futura non requiritur, quod Deus decernat illa ſub conditione futura, ſed ſufficit velle illa permittere, ſi ponatur conditio. Et quidem, ſi in ſententia Cerf non eſt inconveniens, quod Deus per Sciētiam Mediā infinita peccata ſub conditione futura Ioannis, B. Virginis, & Humanitatis Chriſti cognoſcat, non erit pariter inconveniens, quod Deus velit permittere talia peccata ſub conditione futura: neque enim peccare poteſt abſolutè, vel ſub conditione creatura, niſi Deus eius peccatum permittat. Et ſi non eſt indignum tot ſcelera in prædictis ſub conditione futura contemplari, nec etiam erit indignum Deum illa contēplari in ſuo decreto permiſsivo.

140 Ad quintū dico nullum eſſe inconveniens infinita decreta de rebus producendis ſub conditione dari in Deo; inprimis enim illa infinitas non eſſet extra Deum, & ſic non repugnaret: deinde non argueret infinitos actus in Deo, ſed tantū infinitas terminationes liberas actus infiniti liberi iuxta numerum infinitorū conditionalium contingentium. Et licet Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſciat, quod creatura in quacumque occaſione poſita faciet id, ad quod eam prædeterminavit; tamen in particulari nequit cognoſcere, quid voluntas faceret ſub hac, vel illa conditione, niſi in particulari hic, & nunc illam liberè determinet ad hunc, vel illum actum in particulari: vnde ad hoc cognoſcendum in particulari requiritur, quod hoc in particulari prædefiniat, & ad hoc prædeterminet. Vnde non ſunt fruſtranea Thomiſtica decreta. Et licet non ſint neceſſaria ad dirigendum Deum, vt abſolutè hoc, vel illud determinet; tamen ſunt neceſſaria, vt omne ſcibile liberum, & contingens ſciat. Dum ergo omnia iſta cōditionalia contingentia admittuntur ab Adverſarijs ſcibilia, neceſſe eſt, quod Deus de omnibus illis decreta habeat: aliàs ea ſcire non poterit, quia independenter à Dei decreto non ſunt infallibiliter ſcibilia.

Ad ſextum conceſsis præmiſsis nego conſeq. quia eſto Deus in decreto prædeterminativo ſolius materialis peccati peccatum non cognoſcat; cognoſcit tamen illud in decreto permiſsivo formalis: cum enim voluntas ſine gratia Dei ad non peccandum requiſita infallibiliter ſit peccatura, in voluntate permittendi ei peccatum, id eſt, non dandi gratiam, qua illud vitet, cognoſcit ipſam infallibiliter peccaturam. Vnde non ſequitur, quod per Scientiā Mediam peccata cognoſcat.

§. VIII.

Explicantur alia loca D. Thom. quæ videntur Scientiæ Mediæ ſuffragari.

141 PROBAT Deinde Cerf idem intentum, quia S. Thomas non fundat providentiā, qua Deus ponit, aut tollit ea, quæ homini adiumento ſunt, aut impedimento ad ſalutē, in decretis de bono vſu gratiæ in his circūſtantijs, de malo in alijs; ſed ſupponit ipſum vſum ab ipſis circunſtantijs aliquomodo pendere, nempe tāquam ab occaſione, aut motivo ad liberā hominis determinationē concurrente, ad cuius prævìſionē, nō ad decretū recurrit pro ſtabilienda providentia, qua Deus infallibiliter aſſequatur effectus à ſe intentos: ergo, &c. Prob. Antec. ex 3. contrag. vbi ait apud Aldrete de ſcientia Dei, diſp. 28. ſect. 6. n. 3. *Novit autē rerum diſpoſitor Deus menſuram virtutis humanæ: vnde interdum homini virtuoſo corporalia, & exteriora bona miniſtrat in adiutorium virtutis, & in hoc ei beneficium præſtat: interdum vero ei prædicta ſubſtrahit, eo quod conſiderat homini illi eſſe impedimentum virtutis.*

Quibus verbis nullo modo indicat, aut ſupponit decreta cōditionalia ſub certis circunſtantijs liberū hominis conſenſum, aut diſſenſum phyſicè prædeterminātia, ſed ſolum præſcientiam, qua Deus novit ſub varijs circunſtantijs, puta abundantiæ, aut carentiæ bonorum temporalium, hominem pro ſua libertate certis gratijs conſenſurum, vel non conſenſurum, adeoque

Digitized by Google

ipſas gratias fore efficaces, aut inefficaces. Ibi enim iſtis verbis, *Deus novit, & conſiderat*, &c. docet Deũ in providendo homini auxilia ad ſalutem perducentia obſervare circunſtantias ad gratiæ vſum, vel abuſum conducentes, non ſua decreta conditionata, quæ ſi darentur, Deus in rectè providendo non attenderet (vt vult D. Thomas) ad menſuram virtutis humanæ, ſed ſolum ad decreta conditionata virtutem humanã quantacumque menſura ſub quibuſcumque circunſtantijs ſibi certo, & ineluctabiliter ſubijcientia, ſic vt proinde eorum reſpectu omnes virtutes humanæ ſint eiuſdem rationis, menſuræ, ſeu potentiæ, aut verius impotentiæ ad illis reſiſtendum.

Vnde inquit num. 334. S. Thomas nõ diceret Deum quibuſdam auferre bona externa, quia conſiderat illis fore impedimento ad ſalutem, ſed quia decrevit vt forent impedimento; neque deberet Deus ea auferre, quia alioqui eſſent impedimento, ſed deberet decernere, vt non eſſent impedimento, aut ſaltim non decernere oppoſitum, vt faceret decernendo actum materialem peccati libere ponendum vnicum, & infallibile ſalutis impedimentum: nec deberet, vt habetur Sapientiæ 4. v. 11. propter pericula quoſdã rapere, ne malitia mutaret intellectum, ſed decernere prædeterminationem phyſicam ad ſtandum in periculis, aut certè non decernere prædeterminationem ad actum materialem lapſus liberè ponendum; ſublato enim hoc decreto, & ſuppoſito ei oppoſito, omnes circũſtantiæ ſunt æqualiter idoneæ ad hoc, vt homo operetur bonum, & nullæ poſsint creare lapſus periculum, cuius oppoſitum hic manifeſtè ſupponit D. Angelicus, dari nempe certam auxiliorum menſuram, quæ pro varietate circunſtantiarum iuvantium, aut impedientium ſit effectum habitura, aut non habitura, ſic vt proinde præſcientia eventus varij pro varietate circunſtantiarum dirigi debeat Deus ad hoc, vt per illam gratiarum menſuram effectum à ſe intentum infallibiliter obtineat.

Ad hoc argumentum, quod procedit ex authoritate S. Thom. in 3. contrag. ſine luce, & ſine cruce ſecundum Cerf, & ſecundum Aldrete ex cap. 140. n. 5. vbi nõ reperitur, ſed in cap. 141. n. 1. vbi habetur ſicut refertur, dico illud *novit*, & illud *conſiderat* non inſinuare Scientiam Mediam, ſed ſcientiam habitam in decreto, quo divina providentia non ſolum diſponit rerum ordinem, ſed etiam movet omnia ad eius ordinis exequutionem, & non ſolum hoc, ſed etiam res ordinavit ſic, quod vna alteri proſit, & alteri noceat. Sic D. Thom. in cap. præcedenti 140. num. 5. & 6. Præordinavit autem menſuram humanæ virtutis tantam, vel tantam, & iuxta quantitatem præordinatam ab ipſo ordinavit ei adiutoria, & ea, quæ poterant eſſe ei impedimento, abſtulit; non quidem adiutoria, quæ ex ipſa rei natura iuvarent, ſed quæ ipſe decreto ſuo voluit, quod homini virtuoſo aliquando in adiutorium eſſent: neque quæ ex natura rei impedimento eſſent, abſtulit, ſed quæ ipſe diſpoſuit, quod impedirent, ſi homini virtuoſo applicarentur. Hinc interdum, vt exequatur providentia divina, quæ ipſa diſpoſuit homini virtuoſo, cui proficere decrevit exteriora bona, ei ea miniſtrat, & quæ ipſe diſpoſuit, vt impedimẽto eſſent, ſi ei applicarentur, aufert; & ſic omnia ad finem intentum perducit: vnde novit, & conſiderat hæc omnia in decreto ſuæ divinæ voluntatis. Hinc concedimus argumento, quod deberet recurrere ad decretum, quod ſi non explicat in cap. 141. explicavit tamen in capite antecedenti.

Nec verum eſt, quod non debebat Deus rapere, quem, ſi viveret, in peccata multa laberetur; nam licet non debebat abſolute, & ſimpliciter, debuit tamen iuxta decretum conditionatum de eo, quod, ſi viveret, in multa peccata laberetur, & decretum abſolutum de eo, quod ſalvaretur, in quorum vltimo cognovit illum, quẽ rapuit, eſſe ſalvandum, & in conditionato ex parte obiecti cognovit, quod ſi viveret, damnaretur propter peccata ipſi conditionate permiſſa. Et quamvis potuiſſet media prædeterminatione phyſica illum liberare à quibuſcumque peccatis in futurũ, tamen eam ei concedere non ſe conformabat decreto conditionato ex parte obiecti de permiſsione multorum peccatorum, & finalis impœnitentiæ. Quare autem ſic diſpoſuit, & non alio modo, non debemus perſcrutari, ſed ad altiſsima, & occultiſsima Dei iudicia recurrere.

143 Vlterius obiicit Cerf ex D. Thom. q. 24. de verit. art. 14. in corp. ibi: *Omnes autem exteriores motus à divina providentia moderantur, ſecundum quod ipſe iudicat* (id eſt, prævidet, inquit Cerf) *aliquem eſſe excitandum ad bonum his, vel illis actionibus: unde ſi gratiam Dei velimus dicere ipſam miſericordiam Dei, per quam interius mo-*

motum mentis operatur, ſic nec vllum bonum poteſt facere homo ſine gratia Dei. Ex quibus patet, inquit Cerf, iuxta S. Thomam Deum cognoſcere, quibus actibus aut bonis, aut malis exterioribus concurrentibus homo ſit congruè excitandus, prius quam hęc, aut illa media illi decernat efficaciter, in eoque ſitam gratiam, ſine qua homo nihil poteſt boni, quod nempe interius operetur, & exteriora ordinet, ſecundum quod iudicat aliquem eſſe excitandum.

Idem ſignificat ad Rom. 8. lect. 6. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit: non,* inquit, *quia præſcitos omnes prædeſtinet, ſed quia eos prædeſtinare non poterat, niſi præſciret.* Vbi certe non loquitur, inquit Cerf ex Aldrete, de præſcientia abſoluta iuſtitiæ finalis iuxta nos antecedente, iuxta adverſarios ſubſequente electionem efficacem ad gloriam; omnes enim ſic præſciti ſunt prædeſtinati: de alia igitur non abſoluta, ſed conditionata, qua præſcivit quoſdam, non omnes, intra certam auxiliorum menſuram benè operaturos, ex quibus aliquos, non omnes, prædeſtinavit ad iuſtitiam finalem, & gloriam; quos tamen per illam auxiliorum menſuram prædeſtinare non potuiſſet, niſi fuiſſent præſciti illa bene vſuri.

144. Hoc confirm. ex q. 6. de verit. art. 3. in corp. vbi explicans certitudinem prædeſtinationis, eamque cum arbitrij libertate concilians ſic habet: *Invenimus enim ordinem compoſsibilium eſſe reſpectu alicuius dupliciter; vno modo, in quãtum vna cauſa ſingularis producit effectum ſuum ex ordine divinæ providentiæ: alio modo, quando ex concurſu cauſarum multarum contingentium, & deficere poſsibilium pervenitur ad vnum effectum, quarum vnamquamque Deus ordinat ad conſequutionem effectus, loco eius, quæ defecit, vel ne altera deficiat: ſicut videmus, quod omnia ſingularia vnius ſpeciei ſunt corruptibilia; & tamen per ſucceſsionem poteſt ſalvari perpetuitas ſpeciei, & hoc modo eſt in prædeſtinatione; (ſcilicet per defectibilia indefectibiliter firmum intentum obtinere) liberum enim arbitrium deficere poteſt à ſalute, tamẽ in eo, quem Deus prædeſtinat tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel ſi cadat, quod reſurgat, ſicut exhortationes, ſuffragia orationum, donum gratiæ, & alia huiuſmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad ſalutem: ſi ergo conſideremus ſalutem reſpectu cauſæ proximæ, non habet certitudinem, ſed contingentiam; reſpectu autem cauſæ primæ, quæ eſt prædeſtinatio, habet certitudinem.*

Ex quibus ſic arguit. S. Thom. inter adminicula ad ſalutem infallibiliter perducentia, adeoque certitudinem prædeſtinationis fundantia tantum enumerat media ſecundum ſe defectibilia, vt ſunt exhortationes, &c. et tamen prędeterminatio iuxta ſuos Authores eſt præcipuum, & vnicè neceſſarium medium, ſeu ſalutis adminiculum, ſine quo inania ſunt cætera, & cum quo ſunt inimpedibiliter efficacia: ergo S. Thom. illam non admittit, & conſequenter nec decreta, quæ hic impugnamus. Secundo: Pro ſtabilienda, & explicanda prędeſtinationis certitudine non recurrit ad decreta phyſicè prædeterminantia ſive abſoluta, ſive conditionata, vt ad difficultatem nullo negotio expediendam reccurere debuiſſet, ſi illa admiſiſſet, ſicut de facto recurrunt prædeterminatores; ſed ad tot adminicula, vt licet ſingula ſecundum ſe ſint defectibilia, (ſicut ſingularia vnius ſpeciei, quibus comparantur à D. Angelico dicente, hoc modo eſt in prædeſtinatione) ſit tamen moraliter impoſsibile, vt ex illis aliqua his, aut illis circunſtantijs collata non ſint ita hominis genio attemperata, vt prævideantur perſeverantiæ in bono, aut pœnitentiæ effectum habitura, ſi dentur, atque ita vt ſubſtantia iſti præſcientiæ indefectibiliter ad ſalutem perductura.

Quod vero S. Doctor illa adminicula ſpectet, vt ſubſtant illi præſcientiæ, clarum eſt; quia alioqui nihil conferre poſſent ad prædeſtinationis certitudinem: ac proinde fruſtra pro illius explicatione ad eorum multitudinem recurreret. Illa autem præſcientia dici nequit fundata in decreto abſoluto adminiculorum dationem, & voluntatis creatæ conſenſum prædiffiniente; cum iſti decreto præſupponatur, vt illius directiva: neque in conditionato prædeterminante; alioquin in hoc reducenda eſſet certa mediorum efficacia, & pluſquam metaphyſica prædeſtinationis infallibilitas, nõ vero (vt ibi fit) in eam adminiculorum, & circunſtantiarum multitudinem, quæ fruſtrari non poſsit. Deinde: non rectè diceretur ſalus prædeſtinati non habere certitudinem reſpectu cauſæ proximæ, videlicet liberi arbitrij, vt per auxilium phyſicè prędeterminativum completi, & In eſſe cauſæ proximæ, & expeditę conſtituti; cum haberet omnimodam certitudinem æque, ac reſpectu cauſæ primæ prædeſtinantis.

145 Sic Cerf; ſed certe inutiliter: ex nullo enim ex his locis Scientia Media colli-

li-

Digitized by Google

ligitur. Diſcurramus per ſingula. Et quidem in primis falſiſsima eſt illa gloſſa, quam dat Cerf primo loco ex q. de verit. 24. art. 14. videlicet omnes autem exteriores motus à divina providentia moderantur, ſecundum quod ipſe iudicat aliquem eſſe excitandum ad bonum his, vel illis actionibus; vbi Cerf: *Iudicat*, id eſt, *prævidet*, quod ſine fundamento interpretatur ſic: prævidere enim non eſt iudicare, etiam in ſententia Cerf, in qua præviſio boni vſus præcedit, & deinde ex præſcientia boni vſus Deus movetur ad iudicandum hoc, vel illud convenire decernere. In noſtra etiam ſententia iudicare non eſt idem ac prævidere, ſed iudicare eſt determinare quid agendum, ad quod ſequitur præviſio rei determinatæ: vnde in nulla ſententia illa gloſſa admittenda eſt; & ſic totum fundamentum Cerf ruit, quod in illa gloſſa ex proprio eius cerebro ficta fundatur. Clara ergo intelligentia illius litteræ eſt, quod cum divina providentia, ſecundum quod ad extra operatur, ſupponat Dei iudicia abſoluta de eo, quod agendum eſt circa creaturas, ad hoc iudicium Dei, & determinationem de omnibus attendens divina providentia moderatur omnes exteriores motus noſtros, vt eveniant eo modo, quo Deus iudicavit, ſeu ſtatuit abſolute fiendos.

Quod eleganter tradit D. Thom. 1. p. q. 23. art. 3. ibi: *Dicendum, quod ad divinam providentiam duo pertinent, ſcilicet ratio ordinis rerum proviſarum in finem, & exequutio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur: quantum igitur ad primum horum Deus immediate omnibus providet, qui in ſuo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, & quaſcumque cauſas aliquibus effectibus præfecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos: vnde oportuit, quod ordinem illorum effectuum in ſua ratione præhabuerit.* Sic D. Th. Ex quibus conſtat, quod providentia moderatur, hoc eſt, gubernat omnes motus noſtros, ſecundum quod ipſe Deus iudicat, id eſt, ſtatuit, in quo ſtatuto ratio providentiæ ſtat, vt diſtinguitur à gubernatione, ſeu moderatione. Vnde ex iſto loco q. 24. de verit. nulla via poteſt colligi, quod præſcientia boni vſus prævisi dirigat Deum ad decreta abſoluta: nec illud iudicium eſt ad decernendum, ſed ad moderandũ, id eſt, ad gubernandum ad extra noſtros motus iuxta divina ſtatuta, ſeu iudicia determinata, quæ idem prorſus ſunt.

Ex quibus patet iuxta S. Doct. Deum cognoſcere in ſtatuto ſuo, id eſt, in decreto ſuo, quibus actibus homo congruenter excitandus ſit, & bonis, aut malis exterioribus concurrentibus; non autem (vt perperam prætendit Cerf) hoc cognoſcit in præviſione boni, vel mali vſus exteriorum bonorum, aut malorum. Et quidem ſi ad ſolam præſcientiam boni vſus bonorum, aut malorum divina providentia attenderet, vt congruenter excitaret, non diceret D. Thom. gratiam Dei conſiſtere in miſericordia Dei, per quam interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis ſalutem. In quibus duo copulativa habentur, nempe & operatio, qua Deus interius motum mentis operatur, & ordinatio exteriorum ad ſalutem; ſufficeret enim dicere hoc ſecundum, quia ex quo voluntas prævidetur ex ſe benè vſura illis exterioribus, ſufficiebat ad bonum vſum eorum abſolutum illam conſtituere ſub talibus, vel talibus circunſtantijs: vt ergo hoc excludat, duo ad divinam gratiam reducit, nempe & operari interius operationes bonas, & exteriora ordinare ad ſalutem.

146 Venio ad ſecundum, & neſcio quomodo non erubeſcat hic Author hunc locum proponere in favorem Scientiæ Mediæ. Etenim iuxta Cerf talis invenitur ordo inter præſcire, & prædeſtinare, quod præſcientia boni vſus auxiliorum præcedat ipſum prædeſtinare; quaſi non alios Deus prædeſtinet conformes fieri imagini Filij ſui, niſi quos præſcivit per bonum vſum gratiæ, & auxiliorum conformes fiendos imagini Filij ſui, ſi in his, vel illis circunſtantijs ponerentur: hunc autem modum dicendi D. Thom. ibi impugnat. Legamus D. Thom. ibidem: *Circa ordinem autem præſcientiæ, & prædeſtinationis dicunt quidam, quod præſcientia meritorum bonorum, & malorum eſt ratio prædeſtinationis, & reprobationis, vt ſcilicet intelligatur, quod Deus prædeſtinet aliquos, quia præſcit eos benè operaturos, & in Chriſtum credituros. Et ſecundum hoc littera ſic legitur: quos præſcivit conformes fieri imagini Filij eius, hos prædeſtinavit.* Ecce doctrinam Cerf: audiamus modo D. Thom. *Et hoc quidem rationabiliter diceretur, ſi prædeſtinatio reſpiceret tantum vitam æternam, quæ datur meritis. Sed ſub prædeſtinatione cadit omne beneficium ſalutare, quod eſt homini ab æterno præparatum: vnde eadem ratione omnia beneficia, quæ nobis confert ex tempore, præparavit nobis ab æterno. Vnde ponere, quod aliquod meritum ex parte noſtra præſuppo-*

Digitized by Google

ponatur, cujus præſcientia ſit ratio prædeſtinationis, nihil eſt aliud, quam gratiam ponere dari ex meritis, & quod principium bonorum operum eſt ex nobis, & conſummatio eſt ex Deo. Vnde convenientius ſic ordinatur littera: quos præſcivit, hos & prædeſtinavit fieri conformes imagini Filij ſui, ut iſta conformitas non ſit ratio prædeſtinationis, ſed terminus, vel effectus eius. Sic D. Thom.

Quibus apertè negat præſcientiam meritorum etiam procedentium ex gratia eſſe rationem prædeſtinationis, quia inquit omne beneficium ſalutare eſſe prædeſtinationis effectum: vnde ad prędeſtinationem nequit præcedere præſcientia boni vſus gratiæ. Et inde concludit, quod ſi aliquod meritum, vel ratio præcederet, hoc deberet eſſe naturæ; quia effectus gratiæ incipiunt à primo auxilio collato ad ſalutem, quod primum ſolum præcedunt naturalia pura. Cum ergo hanc præſcientiam bonorum operum procedentium ex gratia neget D. Thom. præcedere prædeſtinationem, nequit in loco adducto à Cerf, qui ſequitur in D. Thom poſt ipſa, per ly *quos præſcivit* intelligere præſcitos bene vſuros auxilijs gratiæ. Quod ergo dicit, *quia eos prædeſtinare non poterat, niſi præſciret eos futuros in ordine naturæ*, iuxta id, quod docet. 3. p. q. 1. art. 3. quod *prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum*, non futurorum ex prædeſtinatione, ſed futurorum ex vi providentiæ naturalis, intelligendum venit. Et quidem ſicut non poteſt dari prædeſtinatio, niſi ſupponat naturam, ſic pariter Deus nullum prædeſtinare valet, niſi quem prævidit extiturum in ordine naturæ. Quaſi velit dicere Paulus, quod ex his quos prævidit extituros aliquos prædeſtinavit. Vnde Scientia Media abijt in fumum.

147 Venio iam ad tertium. Et quidem ex illo art. Scientia Media nulla via colligi poteſt, cum paulo ante illam D. Thom. impugnet. Sic enim habet ante iſta, quæ adducuntur in tertia authoritate: *Nec tamen hoc modo certus eſt ordo prædeſtinationis, ſicut erat ordo providentiæ; quia in providentia ordo non erat certus reſpectu particularis finis, niſi quando cauſa proxima neceſſario producebat effectum ſuum; in prædeſtinatione autem invenitur certitudo particularis finis, & tamen cauſa proxima, ſcilicet liberum arbitrium non producit effectum illum, niſi contingenter: unde difficile videtur concordare infallibilitatem prædeſtinationis cum libertate arbitrij. Non enim poteſt dici, quod prædeſtinatio ſupra certitudinem providentiæ nihil aliud addit, niſi certitudinem præſcientiæ*, (Ecce opinionem de Scientia Media) *ut ſi dicatur, quod Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium.* (Quod dicit propter voluntatem antecedentem, qua Deus vult ſalvare omnes) *ſed cum hoc de prædeſtinato ſcit, quod non deficiet à ſalute*; (Ad quod reducitur conciliatio prędeſtinationis infallibilis cum libertate arbitrij per Scientiam Mediam.) Quod ſic impugnat D. Thom. *Sic enim dicendo, non diceretur prædeſtinatus differre à non prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantum ex parte præſcientiæ eventus, & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinantis, quod eſt contra authoritatem Scripturæ, & dicta SS. Vnde præter certitudinem præſcientiæ ipſe ordo prædeſtinationis habet infallibilem certitudinem; nec tamen cauſa proxima ſalutis ordinatur ad eam neceſſario, ſed contingenter, ſcilicet liberum arbitrium.* Sic D. Thom.

Quibus aperte refutantur omnes illi, qui præter voluntatem ſalvandi omnes, qua dantur auxilia ſufficientia ad ſalutem, & præſcientiam de eo; quod iſte ſalvabitur, quia bene vtetur pro ſua libertate talibus auxilijs, non admittunt aliam prædeſtinationem deſtinantem in particulari illum, vel illum, vt efficaciter ſalutem conſequatur. Quam opinionem maior pars Ieſuitarum defendit. Impugnantur ſimiliter alij, qui licet admittant aliam voluntatem ſalvandi abſolute iſtum, vel illum in particulari, innixam tamen præſcientiæ mediæ de bono vſu conditionate præviſo auxiliorum ſufficientium gratiæ: nam iſti etiam dicunt auxilia, quibus homo ſalvatur, ex ſe eſſe indifferentia, & ſolum ex præſcientia conditionata habere infallibilitatem, non autem ex voluntate ſalvandi.. Iſti enim in rei veritate præter infallibilitatem præſciētiæ non dant gratiæ auxilijs efficaciam in cauſando deſumptam ex Dei voluntate; ſed tantum deſumptam ex libero arbitrio: vnde non ponunt certitudinem ordinis, & cauſalitatis, quam D. Thom. requirit ad prædeſtinationem, & ſic etiam à D. Thom. impugnantur.

148 Poſtquam autem D. Th. Scientiam Mediam impugnat, aliam viam oſtendens aſſumit modum conciliandi infallibilitatem prædeſtinationis in cauſando ſuos effectus; nam ipſe expreſsè advertit ſe tantum

in

inquirere de hac ſecunda certitudine, & dictat ea, quæ Cerf refert, inter quæ non ſolum habentur exhortationes, & ſuffragia orationum; ſed etiam habetur donum gratiæ, & alia huiuſmodi, quorum cumulus hominem tandem perducit finaliter ad ſalutem, ad quam infallibiliter, non infallibilitate ſolum morali, ſed metaphyſica, ordinatur prædeſtinatus. Vnde dicendum, quod in illis verbis *donum gratiæ, & alia huiuſmodi* comprehenduntur auxilia ſufficientia, & efficacia; ſed quia in toto curſu prædeſtinationis ex parte effectuum invenitur, quod homo cadit, & quod homo reſurgit: ideo ad hæc explenda non ſufficit, quod Deus auxilio ſuo efficaci tantum vtatur, vt totum effectum prædeſtinationis conſummate expleat; ſed requiruntur exhortationes, quibus moraliter prædeſtinatus excitetur ad bonum, peccati permiſsiones, ſine quibus cadere non valet, auxilium efficax, per quod efficaciter reſurgat, & vitam æternam promereatur, & tandem donum perſeverantiæ finalis, quo finem claudat.

Hinc D. Thom. tot adminicula docet Deum tribuere prædeſtinato, vt ſalutem conſequatur; non autem quia neget, quod ad hoc, quod homo reſurgat, auxilium efficax non requiratur, neque ad hoc, quod perſeveret finaliter in bono. Dicit autem, quod ſi attendatur ad cauſas proximas, ſalus non habet certitudinem; quia loquitur de cauſis proximis, ſecundum quod ſibi relictæ defectibiles ſunt, non vero quia loquatur de illis, provt à cauſa prima præparantur infallibiliter ad conſequutionem ſalutis: neque enim prædeſtinatio eſſet certa certitudine metaphyſica in ordine cauſalitatis, niſi cauſæ, per quas explicatur, haberent metaphyſicam certitudinem in cauſando, ſaltim vt à prædeſtinatione ad ſuos effectus præparantur. Et ſic oportet diſtinguere duo, alterum defectibile ex ſe, & alterum, quod de facto non deficiat; primum convenit cauſis ſecundis ex ſe: ſecundum convenit illis ex infallibilitate, & efficacia prædeſtinationis: vnde ex his nequit inferri Scientia Media, ſed potius ſcientia abſoluta ex prædeſtinatione abſoluta.

Patet hæc doctrina ex ipſo art. 5. ad 4. *Dicendum, quod cauſa ſecunda, quam oportet ſupponere ad inducendum prædeſtinationis effectum, etiam ordini prædeſtinationis ſubiacet; non autem eſt ita in virtutibus inferioribus reſpectu alicuius ſuperioris virtutis agentis, & ideo ordo divinæ prædeſtinationis quamvis ſit cum ſuppoſitione voluntatis humanæ, nihilominus abſolutam habet certitudinem.* Quibus duo diſtinguit in voluntate; alterum, quod præſupponitur ad prædeſtinationem, nempe defectibilitatem eius, qua poteſt hinc, inde flecti, ſecundum quam non eſt prædeſtinationis effectus: ſecundum, ordo, & præparatio, ſecundum quam ipſamet voluntas ſubiacet ipſi prædeſtinationi, vt effectus eius, iuxta quam diſponitur, vt infallibiliter ſalutem conſequatur.

149 Secundo adverto, quod dicit, quod certitudo cauſalitatis competens prędeſtinationi eſt abſoluta, quia ipſamet voluntas creata ſubiacet prædeſtinationi, vt effectus eius. Quæ omnia pugnant cum Scientia Media; nam in hac non datur prædeſtinatio certa certitudine abſoluta; ſed tantum conditionata, videlicet ſi voluntas bene vtatur auxilijs per prædeſtinationem conceſsis. Quod autem dicit, quod illa adminicula nihil conferre poſſent vtilitatis, niſi in decreto de illis conferendis in Scientia Media de bono vſu voluntatis creatæ fundarentur, falſiſsimum eſt; quia, vt dixi, inter illa adminicula numeratur donum gratiæ, ſub quo dono non comprehenduntur ſola auxilia moralia, ſed gratia ex ſe efficax, vt ſi homo cadat, per illam efficaciter reſurgat: vnde bonus vſus non requiritur, quod ſit prævìſus ante decretum prędeſtinandi, ſed ſufficit, quod ſit effectus prędeſtinationis, & in ipſa cognoſcatur.

Quod autem addit, quod D. Thom. non diceret, quod ſalus non habet certitudinem ex cauſa próxima, ſcilicet libero arbitrio, nihil officit, quia loquitur de cauſa proxima ſecundum ſe; non vero prout ſubiacet ipſi prædeſtinationi, vt effectus eius, quantum ad ordinem efficaciter conſequēdi ſalutem. Quam doctrinam de cauſa proxima ſecundum ſe defectibili, & vt ſubiacet ordini prædeſtinationis indefectibili videat, & legat in D. Thom. in eadem, q. de verit. 24. art. 3. ad 7. quod tale erat: *Aliquis prædeſtinatus quandoque eſt in peccato mortali, vt patet de Paulo, quando Eccleſiam perſequebatur; potuit autem in peccato mortali perſeverare vſque ad mortem, vel ſtatim tunc interfici, quorum vtrolibet poſito prædeſtinatio effectum ſuum non conſequeretur: ergo poſsibile eſt prædeſtinationem non conſequi ſuum effectum. Sed dicendum fortè, quod cum dicitur, quod prædeſtinatus in peccato mortali poteſt mori, ſi accipiatur ſubiectum,*

prout

prout ſtat ſub forma prædeſtinationis, ſic eſt compoſita, & falſa; ſi autem accipiatur, prout conſideratur ſine tali forma, ſic eſt diviſa, & vera. (quo modo falſo interpretantur Adverſarij noſtram diſtinctionem de ſenſu diviſo, & compoſito) *ſed contra eſt* (inquit Angelicus) *in formis illis, quæ non poſſunt removeri à ſubiecto, non differt, vtrum aliquid tribuatur ſubiecto ſub forma conſiderato, vel ſine forma: vtroque enim modo hæc eſt falſa, corvus niger poteſt eſſe albus; ſed prædeſtinatio eſt talis forma, quod nō poteſt à ſubiecto, vel à prædeſtinato ſeparari: ergo prædicta diſtinctio in propoſito locum non habet.*

Ad quod argumentum ſic reſpondet: *Ad 7. dicendum, quod aliquid poteſt dici poſſe dupliciter; vno modo conſiderando potentiam, quæ in ipſo eſt, ſicut dicimus, quod lapis poteſt moveri deorſum: alio modo conſiderando id, quod ex parte alterius eſt, ſicut ſi dicerem, quod lapis poteſt moveri ſurſum, non per potentiam, quæ in ipſo ſit, ſed per potentiam proijcientis. Cum ergo dicitur, prædeſtinatus iſte poteſt in peccato mori, ſi conſideretur potentia illius, verum eſt; ſi autem loquamur de prædeſtinato ſecundum ordinem, quem habet ad alium, ſcilicet ad Deum prædeſtinantem, ſic ordo ille non compatitur ſecum iſtum eventum, quamvis compatiatur ſecum iſtam potentiam: & ideo poteſt diſtingui ſecūdum diſtinctionem primo inductam, ſcilicet conſideratio ſubiecti cum forma, vel ſine forma.* Et ad 8. *Conſiderando autem tantummodo eſſentiam corvi poteſt ei aliquid attribui, quod repugnet nigredini eius ſecundum quem modum dicit Porphirius, quod poteſt intelligi corvus albus, & ita etiam in propoſito, poteſt ipſi homini prædeſtinato attribui aliquid ſecundum ſe conſiderato, quod non attribuitur ei, ſecundum quod intelligitur ſtare ſub prædeſtinatione.*

150 In quibus multa Thomiſtica elucent. Primo enim elucet, quod Thomiſtæ affirmant, videlicet quod in ſenſu compoſito prædeſtinationis etiam prædeterminativæ compatitur potentia ad oppoſitum, ſed eventus oppoſitus non compatitur cum prædeſtinatione; quia in homine prædeſtinato eſt duplex conſideratio, alia eorum, quæ conveniunt ei ex ſe, ſecundum quam eſt potens ad vtrumque; alia, vt ſubeſt ordini prædeſtinationis, ſeu prędeterminationis, ſecundum quam reſpicit eventum: & ſic ſecundum primum, vel ex vi primi poteſt in peccato mori; ex ſecundo autem habet, quod in peccato non moriatur. Vnde conciliatur infallibilitas prædeterminationis cum libertate arbitrij creati, ſine aliquo recurſu ad Scientiam Mediam, cuius non ſolum mentionem non fecit D. Thom. verum reliquit, quibus impugnetur, non obſcura fragmenta.

Habetur inſuper clara intelligentia illius doctrinæ, quod videlicet per cauſas defectibiles ſecundum ſe, vel ex ſe, indefectibiles autem ex vi prædeſtinationis, infallibiliter, ſervata tamen libertate humana, prædeſtinatio ſuum habeat intentum: licet enim auxilia efficacia in ordine ad actus, ad quos dantur, infallibiliter habeant inferre effectus ſuos; tamen in ordine ad coniungendum hominem prædeſtinatum cū gloria, ex ſe defectibilia ſunt, quia cito tranſeūt, ſicut actus, ad quos dantur. Vnde vnū auxilium efficax regulariter non ſufficit ad explendum totum curſum prædeſtinationis; videmus enim, quod qui hodie media auxilij efficacia convertitur, cras per peccatum gratiam perdit: vnde vt iterum à peccato reſurgat, iterato requirit aliud auxilium efficax, & ſi rurſus cadat, indiget alio, vt reſurgat, & tandem alio, vt finaliter perſeveret. Vnde præter efficaciam auxiliorum requiritur, quod in illis ſit ordo prædeſtinationis infallibilis, qui ſic talia auxilia ordinet, quod deficiente primo, ad peccatum ſubſequens aliud ſuccedat, quo homo infallibiliter à peccato reſurgat: ſicut & habetur ordo inter individua naturæ humanæ in ordine ad perpetuitatem ſpeciei. Videmus enim, quod quodlibet individuū efficaciter naturam conſervat; ſed quia non ſemper durat, eſt à natura ordinatum, quod illo deficiente aliud naſcatur, quo in poſterum natura conſervetur, & ſic per cauſas corruptibiles natura in perpetuum conſervatur: itaque individua ſecundum ſe cauſæ defectibiles ſunt à perpetuitate, quia licet vnumquodque duret, & ad tempus naturam in eſſe conſervet; tamen perpetuitatem non habet, & ſic naturam in perpetuum conſervare non valet: vnde requiritur, quod, vt in perpetuum natura conſervetur, ſuccedat infallibiliter aliud individuum per novam generationem alterius.

Sic, & non aliter contingit in prædeſtinatione. Prædeſtinatio duo præparat, nempe cauſas defectibiles, quæ non dicuntur omnes defectibiles, quia aliqua earum ſignificata per donum gratiæ non ſufficiat ad hoc, quod homo ſtet, vel ad hoc, quod ſi cadat, reſurgat; ſed dicitur defectibilis, quia, cum ſint gratiæ efficaces tranſeuntes, non

dant

Digitized by Google

dant homini, quod in toto decurſu prædeſtinationis ſtet, & perſeveret in iuſtitia vſque ad finem: vnde videmus multos prædeſtinatos labi ad tempus in peccata mortalia; & ſic, vt prædeſtinatio ſuum intentum habeat, poſuit ordinem in eo, quod ſi virtus cadit per peccatum, Deo ſubtrahente illi gratiam, qua ſtaret, loco illius detur aliud auxilium efficax, vt reſurgat, & ſi iterato cadat, detur loco prioris aliud auxilium efficax, quo reſurgat, & ſic vſque ad finem, vt extremum in gratia, & finali pœnitentia claudat. Hac ergo de cauſa tot adminicula requirit D. Tho. pro curſu totius prædeſtinationis. Quod ſi appoſuit exhortationes, & ſuffragia orationum, etiam addidit donum gratiæ ex ſe efficacis; nam exhortatio, & ſuffragium orationis dona gratiæ ſunt, ſed efficacia, vt homo reſurgat, nō ſunt: & ideo donum gratiæ addit, non moralis, quia hoc iam in primis gratijs erat incluſum, & explicitum, ſed phyſice præmovens, quod ſufficit, vel vt homo in perpetuum ſtet, vel vt ſi cadat, efficaciter reſurgat: & ſic per iſta ſic defectibilia prædeſtinatio curſum ſuum infallibiliter explet. Ex qua D. Thom. doctrina conſtat, quam ſine fructu fatigatur Cerf ad probandum ex his textibus D. Thom. in Deo Scientiam Mediam agnoviſſe.

QVÆSTIO V.

An Scientia Media rationi repugnet?

IMPVGNAVIMVS vſque modo Scientiam Mediam authoritatibus Conciliorum, & vtriuſque Parentis Auguſtini, & Thomæ, quorum Sanctorum Dogmata tantę ſunt authoritatis, quod meruerint ab Alexandro VII. dici *Inconcuſſa*: reſtat ergo nūc rationum viribus eam acriter impugnare. Nec deſcēdemus in hac quæſtione ad modos peculiares defendendi Scientiam Mediam, nam pro his impugnandis ſequentem texemus Quæſtionem.

§. I.

In quo duabus rationibus impugnatur Scientia Media.

151 PRIMA Procedit ex dignitate primæ cauſæ in eſſendo, & operando, ob quam poſtulat primas partes eſſendi, & operandi, quas habere non poteſt, poſita Scientia Media fundata immediate in determinatione libera creaturæ per ſe ipſam ſe diſcernentis, & applicantis ad operandum; nam diſcretio, & applicatio eſt actus voluntatis creatæ, qui independenter, & antecedenter ad decretum divinum præſcitur fieri ab arbitrio voluntatis, præbens Deo rationem decernendi, quid futurum ſit: igitur regula divinæ prædiffinitionis eſt determinatio creatæ voluntatis. Non ergo Scientia Media poſita manet integer Primatus eſſendi, & operandi Dei.

Huic rationi dices Deum non amittere Primatum in operando ex eo, quod in ſtatu conditionato prævideatur determinatio voluntatis, antequam in Deo ponatur voluntas de tali determinatione; quia Deus in ſtatu cōditionato non ſe explicat, vt actu operans; ſiquidem omnis divina operatio abſolute extra ſe aliquid producit. Secundo dices Deum per Scientiam Mediam non prævidere determinationem liberam voluntatis independenter à concurſu Dei ſimultaneo, ſed ſolum independenter à concurſu Dei prævio: obiectum enim Scientiæ Mediæ non excludit concurſum ſimultaneum Dei, quin potius illū exigit; eſt enim obiectum Scientiæ Mediæ determinatio voluntatis ſub hac, vel illa conditione, medio Dei concurſu ſimultaneo, qui concurſus, licet nō præhabeatur in hypotheſi, præhabeatur tamen in ipſa determinatione libera voluntatis creatæ, quæ indiſpenſabiliter exigit cauſari à Deo, & à voluntate creata. Vnde nulla via, poſita Scientia Media, aufertur Primatus Dei in operando.

152 Sed contra primam ſolutionem ſic argumentor. Nam ſecundum Adverſarios ſtatus conditionatus eſt ſtatus creaturæ operantis de facto ſub conditione: ergo vt Deus in operando non amittat ſuum Primatum, etiam debebit eſſe ſtatus Dei primo operantis ſub conditione. Prob. Conſ. Nam ſi creatura in aliquo ſtatu intelligitur operans, in quo Deus non intelligitur operans: ergo in eo ſtatu intelligetur creatura ope-

Digitized by Google

operans à ſe, & non ab alio, & ſic Deus amittet Primatum in operando.

Secundo: nam obiectum conditionatum reducitur ad abſolutum, eiſdem, & eodem ordine ſervatis, quæ requiruntur in ſtatu cōditionato; at in hoc ſola hypotheſi voluntatis divinæ de conferendis auxilijs ſufficientibus in hac, vel illa occaſione prævidetur voluntas creata hoc præ alio volens: ergo & in ſtatu abſoluto, poſita abſolute ex parte Dei voluntate conferendi talia auxilia, prævidebitur voluntas creata de facto ſe determinans abſolute independenter à voluntate priori Dei de eo, quod voluntas hoc præ alio velit abſolute: ergo amittet Deus Primatum in operando. Itaque in via Scientiæ Mediæ in ſtatu abſoluto voluntas Dei de ponēda hypotheſi eſt prior voluntate creata, vt ſe determinante ad hoc, vel illud: in via autem determinationis huius præ alio voluntas divina eſt poſterior; cum ex capite primi operātis deberet eſſe prior: ergo Scientia Media aufert à Deo Primatum in ratione operantis.

153 Secunda ſolutio impugnatur ſic. Nam licet determinatio voluntatis creatę prævideatur vt dependens à concurſu Dei ſimultaneo, non tamen ex hoc fit, quod Scientia Media non auferat à Deo Primatum in operando: ergo nulla ſolutio. Prob. Ant. Ille concurſus ſimultaneus nec prædeterminat, nec determinat voluntatem ad hoc, vel illud; ſed potius, cum ſit indifferens, prædeterminatur à voluntate creata: ergo cum voluntas per ſuam operationem prædeterminet divinam, erit prior in operando, & ſic auferetur Primatus in operando à Deo, & dabitur creaturæ. Patet prima Conſ. Nam iuxta Adverſarios phyſicè prædeterminans eſt prior ipſo prædeterminato: ergo ſi voluntas creata phyſicè prædeterminat concurſum Dei ſimultaneum ad operandum, præoperatio voluntatis creatæ erit abſolute prior operatione voluntatis divinæ, & ſic habebitur intentum.

Explicatur: Secundum viam Ieſuiticam concurſus ſimultaneus in ſtatu abſoluto eſt voluntas concurrendi cum voluntate ad eam partem, ad quam ipſa ſe determinaverit; hæc autem voluntas Dei nequit poni in praxi concurrendi, niſi prævideatur voluntas in ſtatu abſoluto ad hanc præ illa parte determinata: ergo in ſtatu abſoluto iuxta Scientiam Mediam prior eſt determinatio voluntatis creatæ ipſa Dei operatione, ſaltim prioritate naturæ; & ſic Primatus Dei in operandō de medio tollitur; & datur voluntati creatæ. Scimus autem ex bona Theologia, quod auferre à Deo aliquod prædicatum, quod ei ex foro Divinitatis competit, & illud dare creaturæ, genus quoddam blaſphemiæ eſt. Modo ipſi Ieſuitæ videant.

154 Secunda Ratio deducitur à ſervitute neceſsitatis, quam Scientia Media imponit Deo, vt videlicet nequeat ſtatuere, vel decernere, niſi quod prȩviderit creaturā eſſe facturam, cuius eſt ſequax divina voluntas, non prævia in determinando. Nam viſo per Scientiam Mediam quid actura ſit voluntas creata, & ad quam partem ſe determinatura ſit, vt certum aliquod determinet voluntas divina, debet ſequi determinationem prævîſam voluntatis humanæ, & ductum creaturę ſequi; non quia voluntas divina non poſsit oppoſitum eligere, ſed quia quodcumque elegerit, in eo ſemper ſequutura eſt regulam præcedentis voluntatis humanæ, quæ illi per Scientiam Mediam demonſtratur. Vnde etiam cum libera erit, ſerviet creaturæ antecedenter, & independenter à divino decreto ſe determinante.

Dices huic rationi illam neceſsitatem non ponere imperfectionem in Deo, quia non eſt neceſsitas abſoluta, ſed tantum ex ſuppoſitione, quod Deus velit creaturam in ſtatu abſoluto liberè divinę vocationi conſenſuram; etenim ad hoc vnicum medium eſt prævîſio illius, quod creatura factura ſit: nam ſi Deus prædiffiniat, quod ipſe voluerit, cum talis prædiffinitio non ſit in poteſtate voluntatis humanæ, & antecedat eius vſum liberum, non poteſt eſſe, quod actum prædiffinitum ipſa libere exequatur.

155 Sed contra eſt: nam ſi Deo demus, quod ipſi debetur iure Divinitatis, nempe quod ſit primum liberum, & voluntati ſimiliter demus rationem ſecundi liberi, & non primi, (vt Ieſuitæ volunt) Deus erit liber ab hac neceſsitate ſuppoſitionis, quam ei Scientia Media imponit, & voluntas creata manebit libera libertate ei competente iure creaturæ; ſed iſta poſſunt fieri, & conſonum eſt, vt ſic fiant: ergo debemus Deum liberare à prædicta neceſſitate ex ſuppoſitione, quod non fiet, niſi Scientia Media tollatur de medio. Conſequentia videtur bona; Mai. videtur certa: & Min. in qua apparet difficultas, prob. Nam prædiffinitio abſolute efficax ex ſua in-

Digitized by Google

infinita efficacia habet cauſare actum creaturæ quoad ſubſtantiam, & modum libertatis: ergo & reddit Deum primum liberum, & creaturam ſecundo liberam. Nec per hoc, quod non ſit in poteſtate voluntatis creatæ ponere, vel auferre illam prædiffinitionem abſolutam, aufertur omnino libertas à voluntate, ſed tantum aufertur, quod maneat libera libertate primi liberi, de cuius conceptu eſt, quod ſit liberum libertate ſupremi dominij, quod libertati creatæ habet repugnare: ergo prædicta poſſunt ſic fieri, & conſonum eſt, vt ita fiant.

Secundo: Hoc, quod eſt prædiffinitionem Dei non eſſe in poteſtate voluntatis creatæ, ſolum oritur ex hoc, quod Deus eſt primum liberum, & volũtas creata eſt ſecundo libera: ergo prædiffinitionem Dei abſolutam non eſſe in poteſtate voluntatis creatæ non deſtruit libertatem voluntatis creatæ, ſed potius confirmat illam in ratione ſecundi liberi. Prob. Conſeq. Nam quod convenit Deo ex ratione primę cauſę, non deſtruit in creatura rationem cauſæ ſecundæ, & quod convenit Deo ex ratióne Supremi Domini, non deſtruit in creatura rationem ſecundi domini: ergo quod convenit Deo ex hoc, quod primum liberum eſt, nequit à creatura auferre omnem rationem libertatis, ſed tantum auferet, quod ipſa primum liberum ſit.

Tertio: ſecundum illud celeberrimum dictum Auguſtini: *Magis habet Deus in poteſtate ſua noſtras voluntates, quam nos ipſi eas habeamus*, non poteſt habere veritatem, quod ſit neceſsitatus ad volendum, præciſſe, quod prǫviderit voluntatem creatam ex ſe volituram: ergo cum tali doctrina Auguſtini non componitur neceſsitas ex ſuppoſitione, quam Scientia Media in Deo ponit. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. Magis eſt dominus actus voluntatis determinans primo ad illum, quam cauſans illũ ab alio determinatus; ſed in via Scientiæ Mediæ Deus non cauſat, nec cauſare poteſt hunc actum voluntatis, niſi ad illius cauſalitatem fuerit determinatus ab ipſa creata voluntate: ergo illud celebratum dictum Auguſtini non habet veritatem, ſi ponatur Deus neceſsitatus ad volendum præciſſe, quod præviderit voluntatem creatam volituram.

(.2.)

§. II.

Expenduntur aliæ duæ rationes contra Scientiam Mediam.

156 TERTIA Ratio militans contra Scientiam Mediam talis eſt. Secundum Scientiam mediam prima radix totius eſſe liberi, & moralis eſt creata voluntas; hoc autem admitti nequit: ergo nec Scientia Media. Conſeq eſt bona: Min. patet: nam ex hoc infertur inordinatio inter Deum, & creaturam; nam ponitur, quod Deus ſit prima cauſa totius entis neceſſarij, & voluntas ſit prima radix totius entis liberi, & moralis: quod non videtur poſſe admitti. Mai. autem probatur. Omnis determinatio libera voluntatis præcedit Scientiam Mediam, vt obiectum pure ſpeculatum ab ipſa; Scientia autem Media præcedit omnem actum liberum divinæ voluntatis: ergo prima radix totius libertatis creatæ, & moralitatis eius eſt voluntas creata.

Dices in ſtatu abſoluto præcedere determinationem voluntatis creatæ voluntatem divinam liberam de conferendis auxilijs ex ſe indifferentibus, ſine quibus voluntas creata nequit ad hanc partem præ illa determinari, & ſic eſſe falſum, quod ex Scientia Media ſequatur voluntatem creatam eſſe primam radicem totius eſſe liberi, & moralis. Sed contra eſt, nam hæc voluntas de conferendis iſtis auxilijs non habetur in Deo niſi ex præviſione, quod in ſtatu abſoluto voluntas benè illis operatura eſt: igitur omnem voluntatem Dei liberam præcedit determinatio libera voluntatis creatæ: & ſic iſta erit prima radix totius eſſe liberi, & moralis.

Deinde: illa voluntas divina de conferendis auxilijs, quibus præviſa eſt voluntas creata bene operatura, non eſt voluntas primo determinativa voluntatis creatæ ad aliquem actum in particulari, nec eſt primo cauſativa eius, ſed vt cauſet etiam in ſtatu abſoluto expectat, quod volũtas creata ſe primo determinet ad iſtum actum liberum præ alio: igitur loquendo de prima radice cauſativa actuum liberorum debemus fateri, quod ſit creata voluntas. Explicatur hoc: ferè communis ſententia eſt inter Ieſuitas, quod collatio illorum auxiliorum, quibus Deus ſcit voluntatem bene vſuram, non convenit Deo ex voluntate intentiva bonæ operationis voluntatis crea-

Digitized by Google

creatæ, ſed ſolum eſt cum ſcientia de eo, quod bene cum illis operabitur: itaque Deus ſcit eventum bonæ operationis, ſed non ex fine intento talis bonæ operationis prædicta auxilia confert: ergo primum ſe determinans ad actum liberum intentivè, & exequutivè eſt creata volũtas, & ſic erit prima radix totius libertatis in actu libero repertæ.

157 Quarta ratio deſtructiva Scientiæ Mediæ talis eſt. Scientia Media incompoſsibilis eſt cum profunditate myſterij, & altitudine Sapientiæ Dei, & ſecreto iudicij divini: ergo Scientia Media reijcienda eſt. Conſeq. videtur bona: nam Auguſtinus cum Paulo myſterium prædeſtinationis divinæ in Theſauris ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, & occultiſsimis iudicijs eius dicit eſſe reconditum. Et ita apparuit ei difficile, vt dicat lib. de gratia Chriſti, cap. 47. & lib. 4. contra Iulianum cap. 8. *Illa quæſtio, vbi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, vt, quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: quando autem aſſeritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri.* Vnde Auguſtinus fere ſemper, dum de hac ageret quæſtione, ad Scientiæ Dei altitudinem, & iudicij Dei inſcrutabilitatem cum Paulo confugit. Antec. autem prob. Nam, vt aiunt eius defenſores, per Scientiam Mediam tota ratio præſciendi, & prædeſtinandi cognoſcitur, peragitur, & conficitur, vt ſi prædeſtinentur, qui præſciuntur bene vſuri pro ſuo arbitrio illa gratia, quæ offertur in talibus circunſtantijs, ij non prædeſtinentur, qui eidem oblatæ gratiæ pro eiuſdem arbitrij libertate non reſponderint. Vnde ex vi arbitrij creati omnes difficultates, & obſcuritates prædeſtinationis diſſolvuntur, & nihil relinquitur occultum, aut abſconditum, aut admirandum in iudicijs divinis.

Huic rationi Ieſuitæ dupliciter dicunt: Primo, ita eſſe, quod Paulo, & Auguſtino hæc quæſtio ſic viſa eſt difficilis, quia illis hoc myſterium non plenè patefactum eſt: vnde per rimulas hoc myſterium ingredientes ad Dei occultiſsima confugerunt; cæterum ipſis aperta eſt ianua: vnde non iam per rimulas, ſed per patentem portam ingredientes non indigent recurſu Pauli, & Auguſtini. Sed certè iſta ſolutio dignius ferula, quam rationis pondere debet impugnari. Paulus Doctor gentium, qui vt plenè doceret divina, ea prius in ſe ipſis videre meruit, & Auguſtinus in materia de gratia ita inſignis; quod iure de ipſo in exponendis difficultatibus eius poſſemus dicere, quod Eccleſia in exponendis Scripturis de Hieronymo canit, nempe Doctorum Maximum providere dignatus eſt, per rimulas ingreſsi ſunt profundum prædeſtinationis, & Ieſuitæ per patentem ianuam?

Secundò modeſtius dicent rationi noſtræ, quod modus Ieſuiticus in concordia gratiæ cum arbitrij libertate ſuas difficillimas patitur difficultates: nam cum per Scientiam Mediam Deus exploret, quod multi bene vſuri ſint gratia, & multi etiam in alijs circunſtantijs male vſuri, hos eligit ad Regnum, & illos propter ſua peccata ducit ad gehennam, quamvis ſemper de volentibus in ſtatu conditionato faciat volentes in ſtatu abſoluto. Vnde, quare ex eadem maſſa hunc trahat, & hunc non trahat, ſemper inducit difficultatem à nobis inſuperabilem: & ſic in ſententia Scientiæ Mediæ adhuc debemus confugere ad altitudinem ſcientiæ Dei, & abſcondita iudicia eius.

Sed ſi ita eſt, vt iſti dicunt, quid gloriantur de modo ſic facili, & de novitate ſic apta, & idonea ad vincenda omnia Hæreticorum tela? Sed dicunt facilitatẽ commendari in concordia infallibilitatis gratię cum flexibilitate arbitrij, quæ nulla alia via ſubſiſtere valet, niſi Scientia Media interponatur. Cæterum in hoc ſuper Auguſtinum ſe ſapere gloriantur. Nam ipſe dicit: hæc quæſtio, vbi de arbitrio voluntatis, & Dei gratia diſputatur, ita eſt ad diſcernendum difficilis, vt quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur: vnde ferè ſemper, dum de hac agit quæſtione, ad Scientiæ Dei altitudinem, & iudicij Dei inſcrutabilitatem cum Paulo confugit. Succumbant ergo iſti argumento facto.

(I)

Digitized by Google

§. III.

Expenduntur aliæ duæ rationes deſtructivæ Scientiæ Mediæ.

158 QVINTA Ratio, eaque valde efficax ad deſtruendum Scientiam Mediã, talis eſt. Poſita Scientia Media nemo prædeſtinatur indignus prædeſtinari, nemoque reprobatur, niſi indignus: tollitur etiam diſcretio ex divina pietate, & miſericordia; ſiquidem nullus prædeſtinatur niſi ex præviſione bonorum meritorũ ſuorum, nec reprobatur niſi ex præviſione ſui demeriti: vnde prædeſtinatio noſtra non fit ex ſtatu miſeriæ, ſiquidẽ ſolum eligitur, qui bonus prę videtur, & ſolũ reprobatur, qui malus prævidetur; hęc autẽ vſque ad tempora Molinę bonæ Theologiæ repugnarunt: igitur Sciẽtia Media, quæ iſta adducit reijcienda eſt.

Ad hanc rationẽ dicunt Adverſarij, quod cum Scientia Media bene componitur Dei miſericordia, quia ſecundum illam Deus non eligit omnes, quos prævidet bene vſuros gratia, nec reprobat omnes, quos videt illa malè vſuros; ſed ex illis eligit, quos ſibi placet, & reprobat ſimiliter, quos ſibi videtur. Sed contra eſt; nam iuxta Scientiam Mediã non ſunt proximè apti ad hoc, vt prædeſtinẽtur, niſi pręviſi boni: ergo hominum prædeſtinatio non fit ex miſeria peccati, & ſic non erit miſericors. Deinde: Ex præviſis bonis Deum prædeſtinare hos præ alijs ſolum explicat in Deo exercitiũ libertatis, ex qua, cũ poſſet omnes, & poſſet alios, noluit prędeſtinare niſi iſtos: ergo Scientia Media ſolum declarat Dei libertatẽ in eligendo, non verò Dei commendat miſericordiã. Prob. Ant. Nam miſericordia, cũ ſit ſublevatio miſeriæ, exigit in eo, qui ſublevatur, miſeriam; ſi enim ex pluribus pauperibus ego elargior eleemoſinam Iſti præ alio, actus iſte non eſt miſericors, quia iſti præ alio do eleemoſinã, ſed quia iacenti in miſeria paupertatis eleemoſinã impendo: ergo cum Deus ſolũ prædeſtinet ex præviſis bonis, quod nõ omnes, ſed iſtos præ alijs prædeſtinet, non faciet illum actũ miſericordiam, ſed merè indicabit Dei libertatem in prædeſtinando.

Dices ſecundò rationi noſtræ, quod licet in ſtatu conditionato ſolũ præviſi boni ſint apti, vt prædeſtinentur; tamen Deus in ſtatu abſoluto non prædeſtinat niſi in miſeria peccati abſolutè exiſtentes, & ſic prædeſtinatio eſt à miſeria, & ex miſeria: vnde erit miſericors. Sed contra eſt; nã licet exequutio prædeſtinationis Incipiat à ſublevatione miſerabilis miſeriæ peccati, voluntas tamen intentiva non fit ex præviſione miſerię peccati, ſed fit ex pręviſione boni vſus gratiæ; nec enim eligitur peccator, ſed qui bonus pręvidetur: ergo in nullo ſtatu volũtas prædeſtinandi eſt miſericors, licet libera ſit quoad hoc, quod eſt, ex bonis præ viſis eligi hunc præ alio.

159 Sexta Ratio formatur contra Scientiam Mediam ex eo, quod ipſa tollit à divinis auxilijs efficaciam ortam ex Deo, & ſolum ponit habere efficaciam ex ipſa libertate voluntatis creatæ: vnde ponit, ex duobus eodem auxilio divino affectis, & eadem tentatione pulſatis, alijſque requiſitis æqualiter exiſtẽtibus in vtroque, vnius voluntatem benè vti auxilio illo ſufficiẽti, & alterum male, & primum dare efficaciam ſuo auxilio, ſecundum verò illud reddere inefficax: ex quo ſequitur, quod Deus non diſcernat inter vnum, & alterum, ſed ſolum diſcernat liberum arbitrium, contra illud Pauli: *Quis eſt, qui te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti, ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Hæc ſequela patet ex eo, quod illud diſcernit, quod ex ſe habet efficaciam ad diſcernendum; ſed hæc efficacia non convenit auxilio, prout ex Deo venit, ſed ex hoc, quod liberum arbitrium ex ſe ſe determinat per bonum vſum eiuſdem auxilij in vno, & in alio ſe determinat ad malum, male vtendo eodem auxilio: ergo primo diſcernens non eſt auxilium Dei, ſed liberum arbitrium.

Huic rationi dicitur, quod voluntas ſe diſcernit, non ſola, ſed cum Dei gratia, iuxta illud Pauli: *Non ego, ſed gratia Dei mecum*: vnde, dum ſine gratia Dei non ſe diſcernit, non habet ex proprijs ſufficientiam adæquatam ad ſui diſcretionem, & ſic non habet, de quo glorietur. Itaque iſti dicunt, quod gratia, & liberũ arbitrium ſunt cauſæ partiales illius diſcretionis; gratia enim cauſat illã ſub ratione ſupernaturalis, & voluntas ſub ratione vitalitatis, & libertatis. Sed in primis ſolutio eſt contra Auguſtinum illo celebri dicto ſuo: *Non eſt volentis velle, neque currentis currere, ſed ſolius Dei miſerentis*; nam ſi ſolius Dei miſerentis dicitur eſſe diſcretio, quia liberum arbitrium nequit ſe diſcernere, niſi

Digitized by Google

niſi cum gratia; etiam quia gratia nequit ſe ſola diſcernere niſi adiuta libero arbitrio, erit volentis ſolius velle, & currentis ſolius currere: quæ conſequentia mea non eſt, ſed ipſius Auguſtini.

Præterea licet gratia concurrat ad bonum velle liberi arbitrij creati, hoc non eſt, quia à Deo determinate detur ad concurrendum ad bonum velle; alias voluntas non maneret potens gratia ſufficienti data ad malè vtendum illa. datur ergo tantum ad poſſe: ergo quod actu operetur, nullo modo ei primo, & per ſe convenit, ſed ex libero arbitrio. Itaque ſicut in noſtra ſententia, quod voluntas indifferens de facto bene operetur reducitur in auxilium efficax ex ſe; ita Ieſuitæ è contra dicunt, quod auxilium ex ſe indifferens ad bonum, & ad malum de facto bonũ operetur, reducitur in voluntatem ex ſe ſe primo determinantem ad bonum, cum poſſet ad malum: ergo hoc, quod eſt auxilium de facto operari bonum, reducitur in voluntatem, tanquam in cauſam adæquatam, & non tanquam in cauſam partialem: ergo cum ſe diſcernere conſiſtat in eo, quod voluntas primo ſe determinet, & ſecundo auxilium ſufficiens, ipſe homo per ſuum liberum arbitrium ſe primo diſcernet, contra D. Paulum.

Præterea contra ſolutionem inſto: in via Ieſuitica, & ſecundum veritatem quãdo duo cauſant actum vt cauſæ partiales, licet vna cauſa agat cum alia; non tamen agit per aliam, ac per conſequens vna nequit, vt agat, prædeterminari ab alia; ſed auxilium ſufficiens ex ſe indifferens non agit actum voluntatis niſi prædeterminatum, vt agat, ab ipſa voluntate: non ergo auxilium ſufficiens, & liberum arbitrium ad ipſum actum voluntatis vt duæ cauſæ partiales comparantur.

§. IV.

Statuuntur aliæ duæ rationes contra Scientiam Mediam.

160 SEPTIMA Ratio contra Scientiam Mediam deducitur ex eo, quod ſecundũ Paulum ad Epheſ. 1. homines eliguntur, vt ſint ſancti, & immaculati: *Elegit nos ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati*, non quia prævili ſumus ſancti, & immaculati ante ipſam electionẽ, vt docet Auguſtinus lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 18. at hic ordo à Paulo deſignatus non ſervatur ſecundum Scientiam Mediam: ergo. Prob. Min. Iuxta eam non eliguntur niſi prævili ſancti, & immaculati in ſtatu conditionato, & vti ſunt prævili, ita eliguntur; quando autem ſunt prævili, erant bene vſuri gratia, non malè, ſub qua præviſione erant ſancti, & immaculati & quales erant in eo ſtatu, tales tranſlati ſunt ad ſtatum abſolutum: igitur in omni ſtatu ſancti, & immaculati fuerant: non ergo ſunt electi, vt eſſent ſancti, ſed vt in ſtatu abſoluto permanerent ſancti, & immaculati, quod videtur habere oppoſitionem cum verbis Pauli, & intelligentia Auguſtini.

Dices: in via Scientiæ Mediæ non eliguntur, qui præviſi ſunt ſancti, & immaculati, ſed eligi ſanctos, & immaculatos ſub conditione, id eſt, qui futuri erant ſancti, ſi vocarẽtur in tali, & tali circumſtantiarũ ordine; vnde ſemper datur locus, quod ex vi divinæ electionis incipiant eſſe ſancti: vnde non eſt verum, quod eligantur, vt permaneant ſancti, non vt ſint. Sed contra: nam in via Ieſuitica docetur, quod rei futuritio, etiam abſoluta, ſolum deſumitur ab eventu: ergo iſti, qui eliguntur ante electionem, non ſolum conditionate, ſed abſolute erant futuri ſancti: elegit ergo Deus, quos iam invenit abſolute futuros ſanctos, & non ſolum conditionate. In omni ergo ſtatu qui electi ſunt, ſemper fuerunt futuri ſancti: non ergo electi ſunt, vt futuritio abſoluta ſanctitatis eorum inciperet ab electione Dei, quod videtur repugnare Paulo.

Sed placet ex his duobus, nempe Scientia Media, & quod futuritio rei ſumitur ſolum ab eventu, formare rationem contra Scientiam Mediam. Etenim Scientia Media conditionata dicitur, quia ſolũ pro obiecto habet futura contingentia conditionata; at ſi vera eſt doctrina de eo, quod futuritio ſolum deſumitur ab eventu, Sciẽtia Media non ſolum erit de futuris conditionatis contingentibus, ſed etiam de futuris abſolute futuris: ergo. Prob. Min. Nam iuxta hanc ſententiam, qui de facto electi ſunt, vt eſſent ſancti, iam antequam eligerentur, erant abſolute futuri ſancti: ergo ante electionis decretum iam prævidebantur à Deo vt futuri ſancti; at non per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nec per ſcientiam liberam: ergo per Scientiam Mediam:

Digitized by Google

Falſum ergo erit, quod obiectum Scientiæ Mediæ ſolum ſint futura contingentia conditionata.

161 Octava Ratio adverſaria Scientiæ Mediæ talis eſt. Ad conciliandam efficaciam gratiæ cum flectibilitate arbitrij creati Scientia Media neceſſaria non eſt: ergo non debet admitti. Patet Conſeq. Nam ad hunc finem principaliter inventa eſt: ergo ſi ad hoc neceſſaria non eſt, non eſt cur admittamus eam. Antec. verò prob. Nam in ſtatu conditionato prævidetur conciliata gratia cum libertate arbitrij independentèr à Scientia Media:ergo pariter in ſtatu abſoluto poterit conciliari voluntatis libertas cum efficacia gratiæ independenter a Scientia Media.

Huic rationi reſpondent Adverſarij in ſtatu conditionato non requiri Scientiam Mediam ad conciliandam efficaciã gratiæ cum libertate arbitrij creati, quia illa gratia,qua prævidetur conſenſus ſub conditione futurus,eſt gratia purè concomitans, & in ſui efficacia dependens ſimpliciter à cõſenſu voluntatis creatæ; in ſtatu autem abſoluto illa gratia eſt præveniens,& antecedens vſum liberi arbitrij,& alias eſt efficax efficacia non deſumpta à libero arbitrio: vnde ſi nõ prævideatur per Scientiam Mediam, voluntas creata non manebit libera. Et ſic ad conciliandam efficaciam eius cum libertate arbitrij neceſſaria eſt Sciẽtia Media.

Sed contra inſto:Nam ſi gratia prævíſa per Scientiã Mediam mere concomitans eſt,& efficaciã ſuam ex ſe non habet, ſed à libero arbitrio illã expoſcit, & in ſtatu abſoluto præveniens eſt, & independens à conſenſu abſolute futuro, nulla erit conſequentia, in ſtatu conditionato gratia non tollit libertatẽ: ergo neque in ſtatu abſoluto illa gratia prævíſa per Scientiã Mediam auferet libertatem. Conceſſo enim Antec. facilè negabo Conſeq. & diſparitatem aſſignabo ex eo, quod in ſtatu conditionato illa gratia eſt purè concomitans, & in ſui efficacia ſimpliciter dependet à conſenſu creatæ voluntatis; in ſtatu autem abſoluto præveniens eſt, & antecedens conſenſum abſolutum, & extorquens illum: & ſic, adhuc Scientia Media interpoſita,auferet libertatem. Vnde Scientia Media nihil conferet ad ſtatum conditionatum, & inutilis erit ad ſtatum abſolutum. Explicatur hoc. Illa gratia prævíſa per Scientiam Mediam in ſtatu conditionato libertatem non tollit, quia merè concomitans eſt, & ex ſe non inferens effectum; ſed collata per Scientiam Mediam in ſtatu abſoluto concomitans non eſt, ſed præveniens,& independens in inferendo conſenſum abſolutum ab ipſo conſenſu: ergo quod in ſtatu abſoluto per Scientiam Mediam conferatur, non infert, quod cum libertate creata concilietur.

Secundo inſto. Ad hoc vt ſtatus abſolutus reguletur per Scientiam Mediam de ſtatu conditionato, debent ea, & non alia, quæ prævíſa ſunt in ſtatu conditionato transferri ad ſtatum abſolutum; nam ſi aliud requiritur pro ſtatu abſoluto, quod non prævíſum eſt in ſtatu conditionato, de illo alio nequibit iudicare Scientia Media, & ſic inſufficiens erit ad regulandum ſtatum abſolutum: ſed iuxta datam ſolutionem pro ſtatu conditionato ſufficit gratia concomitans, & ſimpliciter dependens à conſenſu voluntatis creatæ, & pro ſtatu abſoluto requiritur gratia præveniens ex ſe habens efficaciam independenter à conſenſu abſolute futuro voluntatis creatæ: igitur Scientia Media inutilis erit ad regulandum ſtatum abſolutum. Tertiò inſto, & probo, quod gratia ſtatus conditionati prævíſa per Scientiam Mediam ſit præveniens, & non concomitans tantum. Ideo in ſtatu abſoluto ſecundum Bellarm. & Suarez contra Leſium requiritur gratia præveniens inferens abſolute conſenſum, quia alias,ſi merè concomitans eſſet, & in ſui efficacia dependeret à conſenſu futuro abſoluto, homo ſe diſcerneret in ſtatu abſoluto contra illud Pauli: *Quis eſt qui te diſcernit*; ſed in nullo ſtatu licet dicere, quod liberum arbitrium creatum ſe diſcernat: igitur pro ſtatu conditionato etiam requiretur gratia præveniens. Deinde: nullum eſt fundamentum ad aſſerendum, quod gratia ſtatus conditionati non ſit præveniens, ſed purè concomitans: ergo ſolutio bona non eſt. Prob. Antec. ſi aliquod eſſet, maximè, quod ſi præveniens eſſet, & ex ſe conſenſum extorqueret à voluntate, voluntatis conſenſus non eſſet liber; at hoc eſt nullum: ergo. Prob. Min. Nam in ſtatu abſoluto per hos Authores gratia illa eſt præveniens, & ex ſe inferens conſenſum; & tamen actus in ſtatu abſoluto evadit liber: ergo.

162 Alij reſpondent rationi noſtræ,quod Scientia Media nõ requiritur ad con-

Digitized by Google

conciliandam libertatem cum efficacia gratiæ in ſtatu abſoluto, ſicut nec requiritur in ſtatu conditionato; nam ſi Deus ex vi illius voluntatis cunctis daret illam gratiam, qua per Scientiam Mediam prævidet voluntatem creatam liberè conſenſuram, verè aliqui liberè conſentirent, & ſalvarentur, & alij diſſentirent, & damnarentur: ſed requiritur, inquiunt, Scientia Mediæ, ne Deus cæco modo, & cum ignorantia eorum, qui ſalvandi, & qui damnandi ſunt, in ſtatu abſoluto præfata auxilia elargiatur, & ad hoc Scientiam Mediam neceſſariam eſſe dicunt.

Sed contra ſolutionem inſto. Ergo jam Scientia Media non eſt iure inventa ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij creati. Patet Conſeq. Nam quod Deus cæco modo procederet in ſtatu abſoluto, non auferret concordiā liberi arbitrij cum efficacia gratiæ, vt iſti dicunt: deſtruunt ergo iſti Authores finem præcipuum Scientiæ Mediæ, ob quem primo inventa eſt. Deinde: Deus in volendo, quantum ex ſe eſt, omnes homines ſalvos fieri, non procedit cæco modo: ergo neque in conferendis omnibus auxilia ſufficientia, & in omni genere circunſtantiarum, quibus omnes poſſunt ſalvari, cæco modo procederet. Patet Conſeq. nam hæc auxilia omnibus communia ex vi illius voluntatis omnibus communis dantur à Deo: ſicut ergo Deus in ſtatu conditionato ſolum ſpeculatur conſenſus ſub conditione futuros ſine prævia Scientia Media, ſic videret abſolute omnes conſenſus abſolutos, & diſſenſus ſine prævia Scientia Media. Ergo ob iſtum finem aſſignatum non debuit inveniri Scientia Media. Et certe non video rationem, quæ convincat, ob quam Deus in ſtatu conditionato, vt videat futurum ſub conditione, expectet determinationem voluntatis creatæ ſub conditione; & in ſtatu abſoluto, vt videat futurum abſolutum, non expectet eam determinationem abſolutam voluntatis creatæ.

§. V.

Statuuntur aliæ duæ rationes contra Scientiam Mediam.

163 NONA Ratio contrà Scientiam Mediam deſumitur ex eo, quod in ſtatu abſoluto nullum futurū contingens eſt infallibiliter ſcibile ante decretum de eius exiſtentia abſoluta: ergo nec in ſtatu conditionato aliquod futurum contingens conditionatum erit infallibiliter ſcibile, niſi in decreto de facto decernente exiſtentiam eius ſub conditione. Ant. à præcipuis Ieſuitis admittitur, & Conſ. prob. Quia futurum abſolutū ideo nō eſt ſcibile infallibili ſcientia, niſi in decreto, quia in ſe ipſo ab æterno nullum eſſe determinatum habet, nec ſimiliter in cauſa creata contingente, cum indifferenter ſe habeat ad vtrumque oppoſitorum; & ſic neceſſario recurrendum eſt ad determinationem cauſæ primæ; at hoc ipſum militat in ſtatu conditionato: ergo niſi recurratur ad decretum de eius exiſtentia, ſi conditio ponatur, non erit infallibiliter ſcibile.

Huic argumento dupliciter reſpondent Adverſarij. Primo aliqui eorum negant Antec. dicunt enim, quod futurū non eſt aliud, quam id, de quo de præſenti verificatur, quod non eſt, verificabitur autē de eo eſſe, quando ponetur eventus; cumque eventus in tempore ponendos Deus ab æterno videat in ſe ipſis, hinc eſt, quod independēter à decreto Deus futura abſoluta cognoſcat in ſe ipſis, & non in decreto.

Secundò reſpondent alij conceſſo Ant. negando Conſ. Nam abſolute futurū cum conſtituatur per eventū abſolute ponendū in re, & in re non ponatur niſi dependenter à decreto abſoluto Dei de poſitione eius in aliqua differētia temporis, nequit à Deo independenter à ſuo decreto abſolute cognoſci. Itaque dicunt, quod futurū abſolutū à Deo non cognoſcitur, niſi prout præſens in ſe ipſo eſt; ad præſentiam autē abſolutā in aliqua differentia temporis neceſſarius eſt concurſus actualis Dei: & ſic, vt ab æterno videatur, requiritur, quod ab æterno Deus habeat voluntatem de concurrendo ad eius fieri in aliqua differentia temporis: vnde nequit videre illud independenter à tali decreto. Futurum actum ſub conditione, cum non ſit, quod erit, ſed quod erit, ſi conditio ponatur, non requirit

exiſtentiam abſolutam, ſed ſolum conditionatam: vnde non requirit decretum actu exiſtens de eius fieri, ſed ad magis requirit decretum ſub conditione, & ſic in decreto actu exiſtente in Deo non cognoſcitur.

164 Sed contra primam ſolutionem inſto. Primo: vt Deus ſcientia abſoluta videat futurum, requiritur, quod ab æterno videat illud de facto exiſtere pro aliquo tempore, de facto autem nihil exiſtit niſi dependenter à Dei actuali cauſalitate; Deus autem non habet concurrere in tempore, niſi ab æterno habuerit voluntatem actualem de concurrendo in tempore: vnde nequit videre futurum abſolutū, niſi videat voluntatem exiſtentem in eo ab æterno de productione temporali talis futuri: igitur Deus ab æterno nequit videre futurum contingens abſolutum, niſi dependenter à decreto ſuæ voluntatis ab æterno actualiter in eo exiſtente. Secundò: Nam in Deo non datur ſcientia abſoluta, quæ non ſit libera, vel ſimplicis intelligentiæ, nam Scientia Media eſt purè conditionata; at prædictum futurum contingens abſolutum non cognoſcit Deus ſcientia ſimplicis intelligentiæ, nec cognoſcit Scientia Media: ergo ſcientia libera: ergo dependenter à decreto.

Contra ſecundam ſolutionem ſic inſto. Nam Deus nequit videre futurū contingens conditionatum, niſi videat eventum eius vt præſentem in ſeipſo ex ſuppoſitione, quod ponatur conditio; ſic enim tantum poteſt habere determinatam veritatem: nam vt futurum illam non habet in decreto cauſæ ſempiternæ; quia tale decretum à Ieſuitis negatur: ergo ſolum poteſt habere veritatem, vt in ſe ipſo eſt, ſi ponatur conditio; at ablato decreto de productione illius, ſi ponatur conditio, nequit videri vt in ſe ipſo: ergo indiſpenſabiliter ſicut ad videndum abſolutum requiritur decretum Dei in ipſo actu exiſtens, ſic ad videndum conditionatum requiritur decretum actu exiſtens in Deo de productione illius in tempore, ſi ponatur conditio. Conſeq. videtur bona: Maior certa; & Min. diſcurro ſic. Eventus conditionatus non erit præſens, ſi ponatur conditio, niſi medio concurſu Dei in tempore ex ſuppoſitione purificationis hypotheſis; at concurſus iſte Dei in tempore non ponetur in re per decretum, quod Deus habebit in tēpore de concurrendo ſub tali hypotheſi; ergo ponetur in re, ſi ponatur conditio ex vi decreti, quod Deus habuit ab æterno de concurrendo ſub hypotheſi ad productionē eius in tempore: ergo ſicut abſolutum nequit cognoſci, niſi dependenter à decreto actualiter exiſtente in Deo ab æterno, ſic nec cōditionatū poterit infallibiliter cognoſci, niſi depēdēter à decreto abſoluto ex parte Dei, & cōditionato ex parte obiecti.

Rem duco ad praxim. Hoc futurum contingens conditionatum, ſi vocavero Petrum in tali, vel tali occaſione, Petrus convertetur, quomodo de facto verificatū eſt? Sanè per hoc, quod Deus in tempore illum vocavit in tali, & tali circunſtantia, & de facto concurrit in tempore ad eius converſionem. Modo inquiro: ſicut poſita illa conditione de facto Deus concurrit ad Petri converſionem, habuit etiam in tempore decretum concurrendi? Quis hoc dicat? Ergo iſte concurſus eſt in tempore poſitus ex vi decreti, quod Deus habuit ab æterno de concurrendo in tempore ad converſionem, ſi in tempore illum ſic, vel ſic vocaſſet.

165 Decima Ratio deſtructiva Sciētiæ Mediæ deſumitur ex eo, quod Deus nequit videre aliquod obiectum creatum immediatè in ſe ipſo, ſed eſt neceſſarium, quod tale obiectum videat Deus in ſe ipſo tanquam in obiecto primario motivo, & terminativo; ſed Scientia Media huic doctrinæ ſe opponit: ergo admittenda non eſt. Mai. eſt D. Thom. pluribus in locis ſuæ doctrinæ; Conſ. eſt bona: & Min. prob. Nā Sciētia Media, ſpeculativa ſui obiecti cum ſit, non eſt illius factiva: ergo videt obiectum, quod in Deo non continetur: ergo non videt illud in Deo viſo, ſed in ſe ipſo immediatè ſpeculato, & ab illo movetur ad videndum. Patet Conſ. quia Deus non repræſentat ad extra obiectum, quod ipſe non cauſat; ſed tale obiectum Deus non cauſat per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, nec per Scientiam Mediam, nec per ſcientiam liberam: ergo videt tale obiectum in ſe ipſo, tanquam in obiecto motivo, & terminativo.

Confir. Deus vt videat aliquod obiectum, debet præcontinere illud in eſſe intelligibili; debet enim informari ſpecie illius: at reſpectu illius determinationis voluntatis creatæ ſub conditione Deus non habet ſpeciem impreſſam nec increatam, nec creatam; non increatam, quia Deus cum non cauſet illud per ſuum

Digitized by Google

ſuum decretum, nequit repræſentare illud per modum ſpeciei; nec creatam, quia Deus incapax eſt intelligendi per illam: igitur Deus tale obiectum videre non poteſt. Ad hoc dicitur, quod ex ſuppoſitione, quod voluntas ſe determinet libere, illa determitio repræſentatur à divina eſſentia, quæ cũ ſit infinita in repræſentando, hoc ipſo quod obiectum ad extra ponatur, habet præcontinere illud in eſſe repræſentativo. Exemplum adducit in ſpecie Angelica, quæ abſque ſui intrinſeca mutatione, ſola poſitione extrinſeca alicuius entis de novo producti, tranſit de non repræſentante illud ad actualem repræſentationem illius: multo ergo magis Eſſentia Divina, quæ infinita eſt in repræſentando ad extra, ex ſola poſitione extrinſeca determinationis liberæ ſub conditione, tranſire poterit de non repræſentante ad exercitium actualis repręſentationis illius.

Sed contra eſt. Nam Eſſentia Divina, quamvis ſit infinita in repræſentando, ſicut de poſsibilibus ſolum repræſentat, quæ poteſt producere, ita de exiſtentibus, quomocumque exiſtant, ſolũ repræſentat, quæ actu cauſat, vel in aliquo tempore cauſare decrevit; illud autem exercitium liberum conditionatum nec Deus cauſat, nec cauſare decrevit: igitur non habebit repræſentare illud. Prob. Mai. Repræſentatio rerum ad extra in Eſſentia Divina non eſt purè intentionalis, ſed eſt ipſum eſſe phyſicũ Dei primo repræſentans ſeipſum per identitatem, quam habet cum ſeipſo, & mediante ſeipſo vt quod repræſentato habet repræſentare res, quæ vt effectus in eſſe Dei phyſico tanquam in cauſa continentur: ergo quamvis obiectum liberũ ad extra ponatur, ſi tamen non intelligatur eſſe effectum Dei, non repræſentabit illum. Nec eſt idem de ſpecie Angelica; hæc enim res, quas repræſentat, ſolum præcontinet in eſſe intentionali, & ſic non repræſentat res ad extra, vt cauſa ſuos effectus: vnde quamvis eius effectus non ſint, poteſt illos repræſentare. Inſuper cũ ſit exẽplata ab idæis divinis, à quibus res producuntur phyſice in eſſe, ab ipſis accipit ſufficientiam ad repræſentandũ res, quando ab idæis divinis procedunt; & ſic hoc ipſo, quod res producuntur phyſice, abſque ſui intrinſeca mutatione tranſit de non repræſentante ad exercitium repræſentationis earum.

(?)

§. VI.

Statuuntur alia duæ rationes contra Scientiam Mediam.

166 VNDECIMO Impugnatur Siẽtia Media ex eo, quod cum inventa ſit, vt Deus per illam dirigatur, & reguletur in prædeſtinando homines, ipſa non dat media ad omnium hominum prædeſtinationem. Nam mediũ ad ſalvandum determinatum per Scientiã Mediam eſt auxilium ſufficiens ſuam efficaciam accipiens à libera determinatione voluntatis creatæ: at hoc medium non poteſt deſervire pro omni prædeſtinatione; nam qui diſcedunt parvuli ante libertatis vſum, non poſſunt ſalvari per iſta media: ſimiliter amentes à nativitate, quorum multi ſalvantur, per media iſta non ſalvantur: ergo Scientia Media non eſt regula vniverſalis ad prædeſtinandum. Dices ita eſſe, quod Scientia Media non eſt pro his, qui per modum hæreditatis ſalvantur, quales ſunt parvuli, & qui nati amentes ſunt, ſi baptizati ſint; ſed tantũ eſſe inventam pro his, qui medijs ſuis actibus liberis iuſtificantur, & merentur vitam æternã: ex primis enim Deus ſalvat, quos vult; ex ſecundis autem ſolum ſalvare poteſt eos, qui propria voluntate ſalvari volunt. Et ſic Scientia Media ſolum vtilis eſt, & neceſſaria pro ſecundis, non pro primis.

Sed contra hoc eſt: nam ex hac doctrina ſequitur, quod magis Deo prædeſtinanti debeant parvuli, quã adulti; Conſ. videtur falſum: ergo. Prob. ſequela. Salus æterna parvulorũ prædeſtinatorũ purè pẽdet ex Dei liberali, & gratioſa voluntate: adultorum, qui ſalvantur, ſalus æterna partim pẽdet à volũtate eorũ, & partim pẽdet à voluntate Dei; niſi enim prævisi eſſent bene operaturi, & in gratia finaliter perſeveraturi, Deus nõ poſſet ſalvare illos: ergo magis debent Deo prædiſtinãti parvuli, quã adulti prædeſtinati. Quod autem hoc dicere ſit abſurdũ, patet: quia poſſent gloriari adulti comparative ad parvulos de ſua ſalute ęterna; poſſent enim dicere ipſos ſalvos eſſe propria voluntate, non parvulos, qui per modum hæreditatis ſola Dei voluntate ſalvi facti ſunt. Quod videtur eſſe contra Paulum: quid gloriaris quaſi non acceperis? Et contra illud: nõ eſt volentis velle, ne-

Digitized by Google

neque currentis currere, ſed ſolius Dei miſerentis. Inſuper prædeſtinatio parvulorum fuiſſe magis miſericors, quam adultorum: quia illi ex miſeria peccati prædeſtinati ſunt ad ſalutem; adulti autem non ſed ex eo, quod bene operaturi, & finaliter in gratia propria voluntate perſeverantes prævisi ſunt.

Secundò principaliter impugno ſolutionem datam. Nam Scientia Media non ſolum non eſt regula prædeſtinationis, quæ fit per modum hæreditatis, ſed etiam datur prædeſtinatio pro adultis, quæ non eſt facta per Scientiam Mediam: ergo nulla eſt ſolutio. Prob. Antec. Nam B. Virgo prædeſtinata eſt independenter à Scientia Media: etenim ipſa prædeſtinata eſt, vt nunquam adhuc venialiter peccaret; ſed in ſtatu conditionato cum ſolis auxilijs communibus gratiæ non potuit præviderì in vita tam longa, qualē ipſa habuit, nunquam neque venialiter peccatura; nam quod nunquam peccaret, fuit ſingulariſsimum privilegium gratiæ ſoli Virgini conceſſum: ergo ipſa non eſt prædeſtinata dependenter à Scientia Media. Prob. Conſ. Nam obiectū Sciētiæ Mediæ ſolum eſt determinatio libera voluntatis cum communibus auxilijs ſufficientibus ordinis gratiæ: ergo cum nunquā adhuc venialiter peccare ſit ſingulariſsimū privilegium gratiæ, vt prædeſtinaretur in ſtatu abſoluto ad nunquā venialiter adhuc peccandum, non potuit prædeſtinari habēdo pro regula ſuæ prædeſtinationis Scientiam Mediam. Confir. ſeu explicatur. Nam prædeſtinari dependenter à Scientia Media nihil aliud eſt, quam Deū facere circa aliquam creaturam abſolute, quod ipſi ſecundum ſtatum conditionatum prævisum eſt propria voluntate cōvenire; ſed de B. Virgine cum communibus auxilijs gratiæ nequit prævideri, quod nunquam in diſcurſu tam longæ vitæ adhuc venialiter non peccaverit: igitur eius prædeſtinatio per Scientiam Mediam Regulari non potuit.

167 Duodecima Ratio contra Sciētiam Mediam deſumitur ex eo, quod obiectum Scientiæ Mediæ prius debuit eſſe poſsibile, quam futurum: ergo vt de ſtatu poſsibilitatis tranſiret ad ſtatum futuritionis, debuit intervenire decretum Dei. Patet Conſq. Nam cum ſtatus poſsibilitatis ſit indifferentia, ſeu mera non repugnantia ad exiſtendum, & ſtatus futuritionis ſit determinata habitudo, ſeu infallibilis connexio cū exiſtentia habenda, nequit aliquit creatū à ſe ipſo, & independenter à prima cauſa tranſire de ſtatu puræ poſsibilitatis ad ſtatum infallibilis futuritionis: ergo vt talis tranſitus fieret, debuit intervenire Dei decretū & ſic Sciētia Media impoſsibilis eſt; ſiquidem ponitur ſpeculativa futuri cōtingentis independenter à decreto divino.

Explicatur hoc: poſita hypotheſi vocationis Petri in tali ordine rerū, & circunſtantiarum, poſsibile fuit Petrum converti, & poſsibile fuit non converti: quomodò ergo independenter à primo movente potuit Scientia Media ſpeculari infallibiliter Petri converſionem potius, quam eius non converſionem, niſi ponamus, quod id, quod Deus primo facere debuit, fecit ipſa voluntas creata Petri? Confirm. Ex Scriptura Sacra habemus, quod Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & operari pro ſua voluntate, & inſuper, ego faciam, vt faciatis, & in præceptis meis ambuletis: hæc autem, ſicut in ſtatu abſoluto vera ſunt, ita & ſtatu conditionato vera eſſe debent, nam per conditionatum regulatur abſolutus; ſed confirmiter ad hæc dicta Scripturæ in ſtatu abſoluto non datur tranſitus de poſſe velle ad actuale velle, neque de poſſe obedire ad actualiter obedire independenter à Dei voluntate: ergo neque de ſtatu conditionato poterit intelligi tranſitus de poſſe velle ad actualiter velle conditionate, niſi adſit decretum divinæ voluntatis de tali tranſitu.

Confirm. 2. & probo impoſsibilitatē obiecti Scientiæ Mediæ. Etenim in principijs Ieſuiticis omnis futuritio rei deſumitur ab eventu, quem res eſt habitura, & ſic Deus nequit ſcire aliquam veritatē de futuro, niſi videat eventum: ergo hoc futurum, ſi vocavero Petrum, convertetur, nequit infallibiliter ſciri, niſi eventus converſionis in ſe ipſo videatur; ad hoc autem vt in ſe ipſo videatur, requiritur, quod Deus vocet, & Petrus convertatur: nullo enim alio modo talis eventus in ſe ipſo videri valet; at vocatio Petri, & eius converſio nequeunt in re poni niſi adſit decretum de eorum productione: ergo ſecluſo tali decreto nequit Deus ſcire veritatem talis conditionati.

(!)

QVÆ-

QVÆSTIO VI.

De veritate, aut falſitate modorum dicendi circa Scientiam Mediam.

DVODECIM Rationibus pro viribus Scientiam Mediam quoad ſubſtantiam impugnavimus : modo reſtat Nobis ad modos particulares dicendi, quibus Authores Scientiæ Mediæ illam conati ſunt defendere, in particulari deſcendere, & eorum reijcere falſitatem.

§. I.

An Scientia Media, vti ponitur à Molina, impoſsibilis ſit?

168 SCIENTIAM Mediam inter liberam, & neceſſariam appellavit Molina quamdam ſupercomprehenſionem liberi arbitrij creati non innixam decreto divino, ſed antecedentem illud, vi cuius Deus infallibiliter cognoſcit omnes actus voluntatis creatæ, antequam in ſeipſis ſint, imò antequam futuritionem habeant, vel à ſeipſis, (quia in hoc alijs Ieſuitis ſe opponit) vel à prima cauſa per ſuum decretum liberum : ſuper quod cum Thomiſtis pugnat. Sit concluſio. Scientia Media prout explicatur à Molina impoſsibilis eſt. In hac concluſione paucíſsimi ſunt ex Ieſuitis, qui nobis ſe opponant. Etenim omnes Scientiam Mediam à Molina hæreditarunt, (vnde immerito erubeſcit P. Henao, ægreque fert Moliniſtarum Nomenclaturam) ſed modum Molinæ in defendendo eam recuſant omnes, vno excepto Becano.

Prob. ergo concluſio ſic. Impoſsibilis eſt cognitio infallibilis determinatè de obiecto omnino indeterminato ; at Scientia Media, prout ponitur à Molina, eſt cognitio Dei infallibilis determinata de obiecto omnino indeterminato: ergo eſt impoſsibilis. Conſ. eſt bona. Mai. ex terminis apparet clara, nam ſcientia vel deſumit ſuum eſſe determinatum ab obiecto, vel dat eſſe determinatum obiecto; quocumque modo res eveniat, ſemper ſcientiæ determinatio eſt inſeparabilis à determinatione obiecti: ergo ſciētia infallibilis determinata de obiecto omnino indeterminato eſt impoſsibilis. Min. diſcurro ſic. Si obiectum determinatum eſſet, ad illud infallibiliter cognoſcendum Deo ſufficeret comprehendere liberum arbitrium: cum comprehenſio divina cognoſcat omnia, quæ quocumque modo cognoſcibilia ſunt; at iuxta Molinam ad cognoſcendum prædictos actus liberos per Scientiam Mediam non ſufficit Deo comprehendere liberum arbitrium, ſed requirit ſupercomprehendere illud: illud igitur ſupercomprehendere iuxta Molinam reddit ſcientiam infallibilem determinatam de obiecto omnino indeterminato.

Quod explicatur. In doctrina Molinæ Deus comprehendendo ſeipſum comprehendit eſſentiam, attributa, & poſsibilia; decreta autem actu pro aliquo ſigno non exiſtentia, de quibus tamen in ſigno ſequēti verificabitur, quod exiſtant, non comprehendit; at hoc non ex alio capite oriri valet, niſi quod divina decreta, antequam intelligantur exiſtere, non ſunt in ſtatu, in quo habeant, vel ex quo habitura ſint eſſe determinatum: ergo iuxta Molinam Deus ſupercomprehendendo liberum arbitrium creatum, & in eo cognoſcēdo omnes actus liberos eius, de quibus nec Deus, nec liberum arbitrium determinarunt, habet ſcientiam infallibilem determinatam de obiecto omnino indeterminato.

Conf. Si actus liberi arbitrij humani haberent eſſe determinatum, dum Deus pro illo ſigno ante divinum decretum cognoſcit illos, vtique vel illud eſſe eſſet eſſe præſentiæ in ſeipſis determinatæ, vel futuritionis determinatæ, quæ independenter à decreto Dei conveniret illis, vel quæ eſſet effectus decreti divini; at nullo iſtorum modorum pro tunc habet eſſe determinatum: ergo. Prob. Min. In primis non ſunt præſentes determinate in ſeipſis, vt ſuppono; nec habent eſſe futurum, quia in ſententia Molinæ futuritio pro tunc nec convenit illis à ſe, id eſt, quia erunt aliquando, nam in hoc deſerit Molina omnes alios Ieſuitas, & adhæret Thomiſtis: nec etiam pro tunc illa futuritio intelligitur effectus divini decreti; quia ſupponit Molina hanc ſcientiam præcedere omne Dei liberum decretum: ergo pro tunc tale obiectum non habet eſſe determinatum; at ſcientia determinata de obiecto nec in ſe, nec in alio determinato implicat ex terminis: igitur Scientia Media, prout ponitur à Molina, implicat.

169 Secundo prob. Aſſertum. Impli-

cat

Digitized by Google

cat in ſola ſupercomprehenſione voluntatis creatæ, ſi non adſit ſupercomprehenſio voluntatis divinę, infallibiliter præcognoſcere actus liberos voluntatis creatę; at Molina negat ſupercomprehenſionem voluntatis divinæ, & ſolum admittit ſupercomprehenſionem arbitrij creati: ergo prout ſic Deum præcognoſcere certo, & infallibiliter actus eius liberos implicat. Conſeq. eſt bona; Min. eſt Molinæ: & Mai. prob. Actus liber voluntatis creatæ non ſolum dependet à voluntate creata, ſed etiam dependet à liberò actu volūtatis divinæ: ergo vt cognoſcatur determinate, erit neceſſe cognoſcere illum, ſecundum quod dependet à voluntatè creata, & ſecundum quod dependet à voluntate divina: ergo ad plenam cognitionem præfati actus liberi requiritur indiſpenſabiliter non ſolum ſuper comprehenſio liberi arbitrij creati, ſed etiam ſupercomprehenſio liberi arbitrij divini. Prob. Conſ. Nam ſi voluntas divina non ſupercomprehendatur, Deus in ipſa cognoſcere non poterit, ad quam partem libere ſe determinabit voluntas divina; & ſic nec poterit cognoſcere ad quam partem libere ſe determinabit creatum arbitrium.

170 Tertio prob. Nam ſola divina comprehenſio liberi arbitrij creati non ſufficit, iuxta Molinam, ad cognoſcendum actus liberos, antequam eſſe habeant in ſeipſis, vel in cauſis proximis, vel in cauſa prima: ergo neque ſupercomprehenſio liberi arbitrij creati ad hoc ſufficiet. Prob. Conſ. Nam ſupercomprehenſio, cum mera ſpeculatio ſit rei comprehenſæ, non facit ſibi obiectū, ſed ſupponit, neque dat determinatam cognoſcibilitatem obiecto, ſed ſupponit eam; at quidquid præſupponitur cognoſcibilitatis determinatæ in obiecto ad ſupercomprehenſionem, eſt cognoſcibile per ſolam comprehenſionem: ergo ſi ſtando in ſolo conceptu divinæ comprehenſionis nequit Deus cognoſcere præfatos actus liberos, neque etiam ſi ſupercomprehendat liberum arbitrium creatum, poterit cognoſcere illos. Prob Min. Comprehenſio, ſi perfectiſsima ſit, qualis neceſſe eſt, quod ſit divina, debet cognoſcere obiectum ſic adæquate, quod nihil ex parte obiecti cognoſcibile ſit, quod de facto nō cognoſcatur, ad quemcumque ordinem pertineat ſive liberum, ſive neceſſarium: ergo quidquid eſt cognoſcibilitatis in obiecto reſpective ad ſupercomprehenſionem, poteſt cognoſci, & requiritur, quod cognoſcatur per ſolam comprehenſionem ſi hæc divina ſit.

Confirm. Supercomprehenſio alicuius cauſæ nō agnoſcit in cauſa niſi id, quod habet in actū, id, quod poteſt producere, & id, ad quod producendū eſt determinata; ſed liberum arbitrium creatum, antequam ſe determinet ad operandum, non eſt determinatum ad operandum hoc potius, quàm illud: ergo quantumvis à Deo ſupercomprehendatur, non poterit in eo Deus cognoſcere actus liberos, antequam ſint. Prob. Maior: cum cognoſcibilitas ſequatur ad ens, id, quod nullo modo eſt, nullo modo erit cognoſcibile; ſed actus liberi arbitrij antequam ſint, ſecundum Molinam nullum habent eſſe: nam nec ſunt in ſeipſis, nec in determinatione cauſæ; & aliàs ſecundum ipſum ex hoc, quod poſtmodum erūt, nullam habent futuritionem, antequam ſint: igitur nec habebunt cognoſcibilitatem. Vnde quantumvis liberum arbitrium ſupercomprehendatur, determinate cognoſci non poterunt.

Explicatur hoc. Illa ſupercomprehenſio cauſæ creatæ non determinat cauſam ad alteram partem contradictionis, nec etiam ſpeculatur cauſam vt ad vnam, vel alteram partem determinatam; quia hæc determinatio non præhabetur in cauſa, & ſic nequit ſpeculari in illa, niſi fingendo, ſicut ſpeculatio, quæ format entia rationis: ergo prædicta ſupercomprehenſio nequit in cauſa ſupercomprehenſa cognoſcere determinatè futura contingentia.

§. II.

Vtrùm Scientia Media prout ponitur à Suarez, & eius Aſſeclis ſit impoſsibilis?

171 PATER Suarez videns Scientiam Mediam, prout ponitur à Molina, ſubſiſtere non poſſe, poſtquam modum dicendi eius pro viribus impugnat, lib. 2. de ſcientia conditionatorum *Cap. 7. num.* 15. alium modum eam defendendi invenit: dicit enim Deum cognoſcere futura conditionata libera per Scientiam Mediam in veritate obiectiva, quam ipſa futura in ſe habent independenter à divino decretó actu exiſtenti in Déo. Nam inquit, ex duabus contradictoriis formatis ante decretum altera earum debet eſſe vera determinatè, & altera vera determinatè, & altera falſa: illa ergo, quæ eſt ve-

vera, per Scientiam Mediam cognoſcitur à Deo, quod ſit vera; & quæ eſt falſa, cognoſcitur à Deo, quod ſit falſa. Inquiro ergo, vtrum illa poſitio Scientiæ Mediæ, quam vt in plurimum ſequuntur Ieſuitæ, impoſſibilis ſit?

Cui Quæſito reſp. affirmativè. Et quidem fundamentum, cui nititur hic modus dicendi, contra doctrinam D.Thom. militat. Nam primo Perhierm. cap. 8. lect. 13. exponit illa verba Philoſophi: *In his igitur, quæ ſunt, & fuerunt, neceſſe eſt affirmationem, vel negationem veram, vel falſam eſſe. In ſingularibus autem, atque futuris non ſimiliter ſeſe res habet.* Quod ſic gloſſat S. Thom. *In præteritis, & præſentibus neceſſe eſt, quod altera oppoſitarum determinatè ſit vera, & altera falſa in quacumque materia: ſed in ſingularibus, quæ ſunt de futuro, hoc non eſt neceſſe, quod vna ſit determinatè vera, & altera falſa; & hoc quidem dicitur quantum ad materiam contingentem.* Sic D.Thom. aperte ſe opponens fundamento Suarij.

Probo deinde reſolutionem meam ſic. Nam ſi antecedenter ad exiſtentiam decreti de facto ex his duobus conditionatis, ſi vocavero Petrum in tali, vel tali occaſione, Petrus convertetur, ſi vocavero Petrũ in tali, vel tali occaſione Petrus non convertetur, altera eſt determinate vera, & altera eſt determinate falſa, hoc erit, quia vna ex illis enuntiat obiectũ, quod ex ſe habet infallibilem futuritionem; hoc autem implicat: ergo & implicat Scientia Media, prout ponitur à Suarez. Conſequentia eſt bona; Maior eſt certa in ſententia Suarez: & Min. probo. Implicat, quod aliquid ex eiſdem principijs, ex quibus habet indifferentiam ad fore, & ad non fore, habeat determinate fore; ſed futurum contingens, antequam ſit, ex ſe eſt indifferens ad fore, & ad non fore: ergo ex ſe, antequam ſit, implicat habere determinatum fore. Si negetur Mai. ſic efficaciter probabitur: magis repugnat, quod futurum contingens ex principijs, ex quibus habet indifferentiam ad fore, & ad non fore, habeat determinate fore, quam quod ex ſe habeat indifferentiam, & ex cauſa prima habeat determinationem: at hoc ſecundum implicat in via Suarez: ergo pariter à fortiori implicabit illud.

172 Ad hoc dices, quod futurum contingens non habet ex ſe determinatum fore, ſed hoc habet ab actu, qui erit; omne enim id, de quo in præſenti verificatur, quod primo exiſtat, ante hoc tempus præſens habuit, quod de ſe verificaretur determinate eſſe futurum: vnde nullum contingens ex eiſdem principijs, ex quibus habet contingentiam, habet determinatam futuritionem. Sed contra eſt: nam licet aliquid eſſe determinate futurum nihil aliud ſit, quam aliquid habiturum eſſe de præſenti aliquando; tamen antequam ſit, inquiro, ex quo principio habet hanc determinationem ad eſſendum aliquando? Habet ex ſe, an ab aliqua cauſa? Et cum hæc cauſa non dicatur, quod ſit prima, nec poſſit dici, quod ſit ipſum eſſe de præſenti, quod, cum tunc non ſit, præfatam determinationem de præſenti dare non valet, erit neceſſe fateri, quod talis determinatio ad eſſendum aliquando illi conveniat ex ſe: & cum ex ſe ſit contingens ad fore, & ad non fore, ex eiſdem principijs, ex quibus habet indifferentiam ad fore, & ad non fore, habebit determinate, quod aliquando ſit, quod implicat.

Vrgetur hoc amplius. Antequam futurum exiſtat in ſeipſo, licet non habeat eſſe præſens, tamen habet de præſenti determinationem ad eſſendum aliquando: iam inquiro, illam determinationem ad eſſendum aliquando à quo habet? Habet à ſe, an ab aliquo à ſe diſtincto? Non ab aliquo à ſe diſtincto, in ſentẽtia Ieſuitarum: ergo habet à ſe. Secundo principaliter inſto: Nam ſi tota ratio determinans futurum eſt præſentia phyſica, quam habebit aliquando: ergo qui non videt præſentiam illam phyſicam in ſeipſa, nequibit cognoſcere determinate, quod id, quod enuntiatur futurum, determinate erit; ſed in ſententia Suarez Deus antequam decernat, quod aliquid habiturum ſit eſſe, non videt, nec videre poteſt illud, prout in ſeipſo eſt præſens aliquando, ſed tantum cognoſcit futurum vt futurum, ſi enim res videret in ſeipſis, non recurreret ad contradictorias: ergo nequit Deus cognoſcere ſcientia infallibili, quod hæc, vel illa pars contradictionis erit.

Premamus hoc. Et inquiro, poſitis illis duabus contradictorijs, in quo principio determinato cognoſcit Deus, quod hęc præ alia aliquando habebit vnam de in eſſe veram? Sanè hoc non cognoſcit in ipſa de in eſſe, quam habebit, quia tantum cognoſcit, quod habebit illam, non tamen videt illam aliquando, vt in actu habetur à futuro: ergo hoc cognoſcit in ipſo futuro, vt futuro; at ex futuro contingenti vt futuro ne-

ne-

Digitized by Google

nequit ſcientia haurire certitudinem: ergo Scientia Media prout ponitur à Suarez nullam habebit certitudinem.

Præterea: poſitis duabus contradictorijs ante omne decretum divinæ voluntatis, dicit Suarez, quod vna illarum eſt determinatè vera, nempe illa, de qua poſtea verificabitur, quod de præſenti ſit vera: ergo vt Deus judicet illam eſſe determinate veram, eſt neceſſe, quod videat illud futurum vt præſens in ſeipſo; ad hoc autem non ſufficit ipſa formatio duarum contradictoriarum de futuro: ſiquidem determinatio eventus de præſenti nullam habet connexionem cum contradictorijs illis formatis in tempore antecedenti eventum: inſufficiens ergo eſt modus dicendi P. Suarez.

§. III.

Vtrum modus dicendi P. Herice ſit verus?

173 PAT. Herice hic diſp. 7. cap. 8. num. 44. non deſerit in totum modum dicendi P. Suarez, ſed illum defendit ſic. Ait enim: nos non affirmamus has propoſitiones (loquitur de conditionatis contingentibus) pro eo ſigno rationis, pro quo natura præcedit cauſa indifferens, habere determinationem ad alteram partem, ſed pro omni inſtanti reali complectente ſignum poſterius rationis, in quo iam intelligitur exiſtere in voluntate aut actum eius determinate, aut negationem eius. Nec etiam (inquit) eſt verum, quod nobis objiciunt aliqui ex Adverſarijs, nos dare his futuris exiſtentiam futuram ſine volũtate Dei, aut independenter ab illa; nam cum exiſtentia horum futurorum ſit intrinſece quid creatum, eſſentialiter pendet à prima cauſa, quæ agit per intellectum, & voluntatem. Vnde ſemper præſupponenda eſt ex parte Dei voluntas, & concurſus ſufficiens ad hoc, vt accipiant exiſtentiam hę futura: hæc vero voluntas non eſt decretum efficax prædeterminans principium liberum, vt ſupponunt Alvarez, & Adverſarij, ſed voluntas attemperata naturæ voluntatis cooperans, & adiuvans illam, & admittens conſortium principij indifferentis in opus. Sic P. Herice.

Ex quo modo dicendi in primis colligo hanc ſcientiam futurorum non eſſe mediam, ſed liberam; eſto non ſit ea ſcientia libera, quam Thomiſtæ ponunt. Vnde iſte Author non defendit Scientiam Mediam. Probo aſſumptum. Cum in ſigno antecedenti, quo cauſa indifferens præcedit determinationem, præfata futura non habeant determinatum fore, tunc non cognoſcentur à Deo ſcientia infallibili: & cum pro ſigno ſubſequenti iam habeant eſſe in ſeipſis, & ad hoc neceſſario præſupponatur decretum cauſæ primæ non determinans, ſed ſimul concurrens determinate cum voluntate ad alteram partem cõtradictionis; iam ſcientia, quæ pro tunc explorat veritatem talium propoſitionum, ex parte Dei ſupponit decretum de ſimul concurrendo cum voluntate: ergo talis ſcientia eſt libera, vtpote ſupponens ex parte ſcientis decretum, vi cuius futurum ponitur in eſſe: non ergo ſecundum illum Authorem dabitur Scientia Media inter liberam, & neceſſariam.

174 Deinde impugno hunc modum dicendi. Etenim ſi voluntas illa concurrendi cum voluntate creata ad actum liberum non ſit determinativa voluntatis creatę ad bonum vſum auxiliorum ſufficientium, primum ſe determinans ad bonum vſum erit voluntas creata; hoc autem implicat: ergo & huius Authoris modus dicendi implicat. Prob. ſequela: ſi concurſus ille ex ſe determinatus non eſt; ergo eſt indifferens ad bonum, & ad malum: ergo vt determinate concurrat ad bonum, accipiet determinationem à voluntate, & ſic voluntas creata erit primum determinans, imò prædeterminans talem concurſum divinum ad operandum bonum. Quod verò hoc implicet, ſic diſcurro: voluntas creata eſt potentia in potentia ad bonam operationem: ergo nequit ſe primo determinare ad bene operandum. Prob. Conſeq. Nam vnumquodque reducitur de potentia ad actum ab aliquo exiſtente in actu; ſed voluntas, antequam operetur, ſolum eſt in potentia reali ad actum: ergo nequit ſe primo determinare ad illum.

Dices primo ſe determinare ad actum independenter à concurſu Dei adiuvante repugnare voluntati creatæ; nõ vero primo ſe determinare cum adiutorio divini concurſus: ſicque primo ſe determinare voluntatem creatam ad bonum vſum auxiliorum ſufficientium. Sed contra eſt. Nam primo ſe determinare ad bonam operationem eſt forũ ipſius Divinitatis, ſicut & eſſe primam cauſam, & eſſe vltimum finem forum Divinitatis eſt; ſed creaturæ nequit etiam cum indigentia gratiæ convenire eſſe primam cauſam, aut eſſe vltimum finẽ: er-

Digitized by Google

ergo neque primo ſe determinare etiam cum indigentia concurſus divini poteſt cōvenire voluntati creatæ.

Explicatur hoc. Primo ſe determinare ad bonam operationem eſt primo cauſare effective in ſe bonam operationem: & quia cui convenit primo cauſare effectivè, convenit etiam eſſe vltimum finem reſpectu propriæ operationis, quod eſt prima cauſa ſuæ operationis, erit etiam vltimus finis eius; ſed eſſe primam cauſam, & vltimum finem alicuius bonæ operationis repugnat convenire creaturæ: ergo & primo ſe determinare ad bonam operationem, etiam cum indigentia divini concurſus adiuvantis, ſeu cooperantis repugnabit convenire creaturæ.

175 Tertio impugnatur hic modus dicendi. A duabus cauſis omnino indifferentibus implicat effectum determinatum oriri: ſed voluntas creata pro priori naturæ, quo procedit ſuam propriam operationem eſt omnino indifferens ad bonam, & ad malam operationem, concurſus etiam divinus non eſt determinatus, ſed omnino indifferens ad bonam, vel malam operationem; alias determinaret voluntatem, quod negat Herice: ergo ab illis prout ſic nequit oriri determinatus effectus bonæ operationis in particulari: ergo requiritur alius concurſus divinus, à quo voluntas prius determinetur, vt ab ipſa prout ſic determinata bona operatio in particulari oriatur.

Dices à duobus indifferentibus indifferentia orta ex defectu virtutis operativę non poſſe oriri in particulari aliquam operationem bonam; ſecus autem rem contingere, ſi talis indifferentia non conveniat ex defectu virtutis, ſed tantum ex dominio libertatis: & quia concurſus divinus, & voluntas creata non ſunt indifferentes indifferentia ex virtutis defectu, ſed ex ſolo dominio cauſæ liberæ, abſque inconvenienti ponitur, quod ab illis, etiam ſi indifferentes ponātur, bona operatio in particulari oriatur. Sed contra eſt: Nam voluntas creata, cum habeat virtutem finitam, & in potentia reali ad bonam operationem, non ſolum, quia libera, eſt indifferēs ad ſuos actus, ſed etiam ex defectu virtutis; nam virtutem eſſe potentiam in potentia ad actum eſt eſſe potentiam non pure activam, ſed realiter paſsivam, quod eſt eſſe virtutem ex ſe deficientem: ergo cum præſupponatur ad ſuam operationem liberam, vt omnino indifferens, ſi concurſus adiuvans etiam indifferens ſit, non poterit exire in bonam determinatam operationem.

176 Dices voluntatem eſſe in reali potentia paſsiva ad operandum non inducere defectum virtutis impedientem ab ea egreſſum determinatæ bonæ operationis: nam etiam prædeterminata relinquitur in potentia reali ad operationem, cum adhuc realiter diſtinguatur ab illa, & realiter recipiat illam; & tamen ab illa prout ſic egreditur determinatus effectus in particulari. Sed contra eſt: nam virtutem aliquam eſſe realiter diſtinctam ab actu, & eſſe receptivam actus non eſt idem, ac illam eſſe in potentia ad actum; ſiquidem dum virtus creata actu operatur, realiter diſtinguitur à ſuo actu, & realiter recipit illum: addit ergo ſupra realem diſtinctionem, & realem receptionem carentiam realis coniunctionis cum actu; quod autem eſt realiter ſeparatum ab actu, nequit ſeipſum primo reducere ad actum, id eſt, coniungere ſecum actū: vnde requiritur, quod ab alio exiſtente in actu reducatur ad illum. Cuius rationem iam aſsignavi: quia illa reductio fit per actionem alicuius coniuncti cum ſua operatione; id autem, quod eſt ſeparatum ab actione, non agit, ſed eſt in potentia ad agendum, & ſic nequit activè ſe reducere ad actum, ſeu coniungere ſecum actu.

Hinc voluntas iam prædeterminata ad operandum, quamvis realiter ſit receptiva ſui actus, non tamen eſt in potentia ad actum, quia iam eſt applicata à Deo ad operandum: vnde per illam præviam applicationem aufertur ab illa eſſe in potentia; ſiquidem per illam ſit in actu agens propriū actum: vnde ab illa prout ſic determinata bene poteſt exire actus determinatus. Pro cuius maiori explicatione adverto, quod cum actio ſit vltima actualitas in linea operandi, id, quod ſolum eſt in potentia operativum, non habet tantam actualitatem quantam habet ipſe actus, & ſic quandiu eſt in potentia ad actum, actus effectivè nequit procedere à tali principio in potentia; ſiquidem cauſa effectiva debet æquare ſuum effectum in actualitate: vt ergo æquetur in actualitate cum ipſa operatione, requiritur neceſſario, quod aliqua actualitas ei ſuperaddatur, hanc autem nequit dare concurſus ſimultaneus, qui eſt ipſa operatio, prout à Deo eſt. & ſic requiritur prævia determinatio efficax, quæ cum ſit participatio Dei, qui eſt puriſsimus actus, parificat principium in actualitate cum ipſa operatione,

&

Digitized by Google

... ſic poteſt tunc hæc egredi effectivè ab illo.

§. IV.

Vtrùm Scientia Media prout ponitur à Patre Eſparza ſit impoſſibilis?

177. VENIO Iam ad novum modum defendendi Scientiam Mediam, quem tenet P. Eſparza, hic enim tom. 1. in 1. p. q. ſua 18. art. 13. ſic Scientiam Mediam conatur defendere. Aſſerit enim Deum in ſola ſua eſſentia divina omni decreto excluſo cognoſcere, quid liberum arbitrium, ſi in tali, vel tali occaſione ponatur, & illi auxilia ſufficientia dentur, de facto eligat. Et cum hic Author videat eſſentiam divinam ſe ſola eſſe indifferentem, & ſimiliter liberum arbitrium, & auxilia ſufficientia; vt aſſignet id, à quo divina eſſentia accipit determinationem ad repræſentandum determinatè hunc effectum præ alio, dicit hanc determinationem accipere, non ab ipſo libero arbitrio prout in ſe ipſo, ſed prout eminenter præcontento in ipſa eſſentia divina cum omnibus actibus ſibi poſſibilibus, & liberè à ſe eliciendis, in quacumque occaſione inveniatur.

Pro quo advertit, quod antequam liberum arbitrium ſe determinet ſub hac, vel illa hypotheſi, iam prout in Deo præcontentum intelligitur coniunctum cum omni actu, ad quem in ſeipſo determinandum eſt: & ipſa eſſentia divina per modum ſpeciei expreſſæ habet repræſentare Deo omnem illum actum liberum, ad quem in tali, vel tali occaſione poſitum determinabitur. Et ex his, inquit, divina eſſentia determinatum obiectivè ad repræſentandum vnam partem præ alia: & ſic Deus vnam partem præ alia cognoſcit per Scientiam Mediam ante omnem determinationem ſuæ divinæ voluntatis. De qua ſua inventione ſubdit hic Author: difficilis fortè apud nonnullos erit aſſenſus huius doctrinæ, ipſaque doctrina mirabilis, potius & audax, quam credibilis. Verum vnuſquiſque ſibi ſuggerere debet, dum circa hæc in pari conſideratione verſatur, illud Pſalmi: Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me, confortata eſt, & non potero ad eam, quibus movemur, & incitamur ad credendum mirabilia de ſcientia Dei. Sic Eſparza. De quo modo dicendi inquiro, vtrum impoſſibilis ſit?

178 Et Reſp. affirmativè. Et prob. Nam ante omnem actum divinæ voluntatis liberum, Deus nequit præcontinere liberum arbitrium creatum, vt in exercitio coniunctum cum omni ſuo actu libero ſubconditione futuro: ergo præfatus modus dicendi implicat. Prob. Ant. Deus ante omnem actum voluntatis ſuæ nihil præcontinere poteſt niſi id, quod independenter à decretis divinis poteſt ſub exiſtentia poni; ſed liberum arbitrium, vt coniunctum cum ſuis actibus liberis, nequit independenter ab actu divinæ voluntatis ſub exiſtentia poni; ergo ante omnem actum divinæ voluntatis Deus nequit præcontinere liberum arbitrium, vt coniunctum cum ſuis actibus liberis futuris ſubconditione. Prob. Min. Liberum arbitrium creatum nequit exiſtere vt coniunctum cum ſuis actibus liberis ſubconditione futuris, niſi etiam Deus intelligatur coniunctus cũ ſuis actibus liberis, à quibus omnia rerum phyſica exercitia dependent; at ante omnem actum divinæ voluntatis Deus nequit intelligi coniũctus cum ſuis actibus liberis: ergo ante omnem actum divinæ voluntatis nequit liberum arbitrium intelligi, vt coniunctum cum ſuis actibus liberis etiam ſubconditione futuris.

Explicatur hoc. Pro illo priori, pro quo Scientia Media ſpeculatur hoc conditionatum, v. g. ſi vocavero Petrum in tali, & tali occaſione, Petrus convertetur, etiam ſpeculari debet, quod ſi talis hypotheſis ponatur in re, Deus concurret ad converſionem Petri: at vt videat, quod Deus concurret ad converſionem Petri, ſi ponatur hypotheſis, requiritur neceſſario, quod Deus habeat decretum de concurrendo ſimultaneè ſaltim cum Petro ad ſui converſionem; cum enim Deus non habeat Scientiam Mediam de ſuis actibus liberis, neceſſe eſt, vt Deus videat, quod ipſe cõcurrat cum Petro ad converſionem, ſi vocetur in tali, vel tali occaſione, quod habeat abſolutum decretum de concurrendo cum Petro ad converſionem, ſi Petrus in tali, vel tali occaſione vocetur: ergo præfata exercitia ſubconditione futura prærequirunt ex parte Dei decretum actu exiſtens in illo. Vnde falſum erit, quod ante omne decretum divinæ voluntatis Deus præcontineat eminenter Petrum vt coniunctum cum ſuis actibus liberis conditionatis.

Se-

Digitized by Google

179 Secundo: Si liberum arbitrium vt coniunctum cum ſuis actibus liberis conditionate futuris præcontinetur eminenter in Deo ante omnem actum divinæ voluntatis, ſequitur, quod ipſum liberum arbitrium prout in ſeipſo productum non intelligatur libere coniungi cum prædictis determinationibus liberis; vnde erunt liberę, & non erunt liberæ, quod implicat: ergo & hic modus dicendi implicat. Prob. Sequela. Determinatio prævia ad voluntatis creatæ determinationem, prout in ſeipſa eſt, quamque voluntas creata à ſe auferre non poteſt, tollit libertatem, ſecundum doctrinam Ieſuiticam; ſed liberum arbitriũ vt coniunctum cum præfatis determinationibus præcederet ipſum liberum arbitrium prout in ſeipſo, & non eſſet in poteſtate voluntatis creatæ prout in ſeipſa auferre à ſe, vel impedire talem coniunctionem, quam haberet in cauſa prima: ergo non libere ſe coniungeret cum talibus determinationibus, prout in ſeipſa eſſet.

Explicatur hoc. Liberum arbitrium humanum, vt præcontentum in Deo, eſt ipſe Deus, & prout ſic ſimpliciter præcedit ſeipſum, prout habens eſſe extra cauſas; ſic autem fuiſſe in cauſa non fuit liberum aliquando ipſi libero arbitrio, prout extra cauſas, vel prout in eſſe obiectivo eſt diſtinctum ab ipſo Deo: ergo coniunctio in tempore cum tali determinatione non eſt libera arbitrio creato, prout in ſeipſo eſt. Prob. Conſeq. Quia antequam in tempore ſe determinet, iam præſupponitur determinatum, prout præcontentum in prima cauſa, quam præcontinentiam, cum non poſſit vitare liberum arbitrium, prout in ſeipſo eſt, neceſſe erit, quod coniungatur cum eiſdem determinationibus, cum quibus prævidetur coiunctum, prout eminenter præcontinetur in prima cauſa, & ſic non libere ſe determinabit.

180 Dices talem prædeterminationem non auferre libertatem ipſius liberi arbitrij prout in ſe; quia non eſt ab extrinſeco agente, ſed eſt ab ipſo libero arbitrio, quod, prout in cauſa, præcedit ſeipſum, prout in ſe. Sed contra eſt primo. Nam liberum arbitrium, prout in Deo, nihil aliud eſt, quam ipſe Deus, vt potens producere liberum arbitrium, prout in ſe extra Deum eſt: ergo ſi determinatio antecedens, quæ eſſet ab ipſo Deo, tolleret voluntatis creatæ libertatem, à fortiori libertatem eius tolleret determinatio, quæ eſſet à libero arbitrio, prout contento in Deo tanquam in cauſa. Explicatur hoc. Actio ignis, prout eſt in cauſa ſua, nõ eſt actio diſtincta ab ipſa actione ignis, qui cauſa eſt; neque enim ignis in cauſa poteſt habere actionem exercitam diſtinctam ab actione ſuæ cauſę, quandiu eſt intra cauſam; quod enim non diſtinguitur à cauſa, nequit habere actionem diſtinctam ab actione cauſæ: ergo liberũ arbitrium, prout eminenter pręcontentum in Deo, nequit habere actionem, quæ non ſit Dei: ergo ſi determinatio primæ cauſæ liberum arbitrium neceſsitaret, à fortiori determinatio ipſius liberi arbitrij, prout in cauſa, neceſsitaret ipſum liberum arbitrium, prout in ſe eſt extra cauſas.

Secundo inſto: Ea, quæ conveniunt libero arbitrio in ſtatu poſsibilitatis, nequeũt convenire liberæ libero arbitrio, prout in ſe, & dependenter à propria voluntate; ſed exercitia illa libera conditionata conveniunt libero arbitrio inſtatu poſsibilitatis, ſiquidem conveniunt illi ante decretum creationis eius: ergo non poſſunt inſtatu exiſtentiæ convenire illi dependenter à propria libertate. Prob. Mai. Ea, quæ conveniunt alicui inſtatu puræ poſsibilitatis, ſi poſtmodum conveniant ei inſtatu exiſtentiæ, neceſſe eſt quod conveniant ei ex ſola gratia creationis, quæ ponit in vnaquaque re id, quod habebat in ſtatu puræ poſsibilitatis; gratia autem creationis nulli convenire poteſt dependenter à propria voluntate: ergo ea, quæ conveniunt libero arbitrio in ſtatu poſsibilitatis, nequeunt convenire libero arbitrio, prout in ſe exiſtit libere, & dependenter à propria voluntate.

181 Tertio impugno hũc modo dicendi. Scientia Dei, quæ omnino neceſſario Deo convenit, Scientia Media non eſt; ſed hæc ſcientia conditionatorum contingentium Deo conveniret omnino neceſſario: ergo non eſſet Scientia Media. Conſeq. cum Mai. patet ex doctrina, quæ traditur ab Authoribus Scientiæ Mediæ; debet enim eſſe media inter pure neceſſariam, & pure liberam: ergo ſi ſit omnino neceſſaria, media non erit. Min. autem diſcurro ſic Illa ſcientia Deo convenit omnino neceſſario, quæ convenit illi ante omne decretum liberum eius, & ante omnem determinationem liberam voluntatis creatæ; at ſcientia, quam docet P. Eſparza eſſe mediam, conveniret Deo ante omne decretum liberum eius, & ante omnem liberam determinationem creaturæ: ergo omnino neceſſario

Deo

Deo conveniret. Prob. Min. quoad ſecundam partem, nam quoad primam conceditur. Obiectum primarium, id eſt, à quo primo hæc ſcientia accipit ſuam determinationem, non eſt creatura, prout in ſe exiſtens extra Deum, ſed eſt ipſe Deus, ſecundum quod ante omne decretum liberum eminenter eſt ipſum liberum arbitrium creatum: ergo hæc ſcientia convenit Deo omnino à ſeipſo, ſicut & eminentialis cōtinentia liberi arbitrij creati convenit Deo à ſeipſo, & non à libero arbitrio creato. Quod ſi Deo convenit omnino à ſeipſo, & ante omne decretum liberum propriæ voluntatis convenit, conveniet ei omnino neceſſario.

Dices, quod licet non conveniat ſcientia illa Deo dependenter à libero arbitrio creato, prout in ſeipſo eſt; convenit tamen dependenter à libero arbitrio, prout contento in Deo tanquam in prima cauſa, & ſic ſemper ſalvatur, quod talis ſcientia partim ſit libera. Sed contra eſt: Nam liberum arbitrium, prout in cauſa reduplicative, eſt ipſiſsimus Deus, ſecundum quod habet virtutem ad producendum liberum arbitrium extra ſe; habere autem hanc virtutem ad producendum liberum arbitrium extra ſe convenit Deo omnino neceſſario, & nullo modo liberè: igitur ſcientia, quæ deſumit ſuam determinationem a libero arbitrio, prout in Deo contento, nullo modo conveniet Deo liberè.

182 Quarto impugnatur hic modus dicendi. Etenim eſſentia Dei per modū ſpeciei expreſſę nō habet determinatè repræſentare actus futuros liberos abſolutos voluntatis creatæ antecedenter ad omne decretum Dei: ergo neque habebit determinate repręſentare actus liberos eius ſub conditione futuros antecedenter ad omne decretum Dei. Ant. eſt Eſparzæ, & Conſ. prob. Eſſentia divina antecedenter ad ſuum decretum liberum perfectiſsimè continet liberum arbitrium creatū cum omnibus actibus ſuis ſive conditionatis, ſive abſolutis; ſed hoc non ſufficit, vt repræſentet determinate abſolutos: ergo neque ſufficiet, vt repræſentet determinate conditionatos.

Reſp. Eſparza eſſe magnum diſcrimen inter vnum & alterum: nam repræſentatio futuri abſolute futuri includit imperfectiones ex parte futuri repræſentabilis, quales ſunt, quod res exiſtat de facto in determinato tempore, in determinato loco, quæ imperfectiones non conveniunt futuro, prout eminenter contento in divina eſſentia, ſed tantum illi conveniunt, prout eſt in ſe extra illā; & ſic liberum arbitrium prout præcontentum eminenter in Deo non eſt ſufficiens ad hoc, quod divina eſſentia repręſentet determinate futurum abſolutum, antequam exiſtat in ſe: cæterum repræſentatio futuri ſubconditione abſtrahit, & pręſcindit ab iſtis imperfectionibus ex parte obiecti repræſentabilis; etenim veritas huius futuri, ſi vocavero Petrum, Petrus conſentiet, non requirit, quod aliquando Petrus vocetur, ſed ſive vocetur, ſive non vocetur, ſive conſentiat, ſive non conſentiat, verum erit prædictum conditionatum per hoc, quod non ponatur in re hypotheſis vocationis Petri ſine eo, quod Petrus convertatur. Vnde in eo nulla invenitur imperfectio temporis, vel loci; & ſic poteſt ad prædictam repræſentationem præfati conditionati determinare eſſentiam divinam liberum arbitrium creatum, vt eminenter præcontentum in Deo, ſecluſis omnibus imperfectionibus.

Sed contra eſt. Eſto repræſentatio futuri ſub conditione contingentis non ponat ex parte repræſentabilis determinationes loci, & temporis, tamen ponit determinationem abſolutam infallibilis connexionis inter hypotheſim vocationis, v. g. & converſionem Petri, quæ ſic de facto eſt, quod potuit non eſſe: ergo liberum arbitrium creatum ante omne decretum divinæ voluntatis nō poterit determinare eſſentiam divinam ad repræſentandum determinate futurum ſub conditione. Probo Antec. Etenim Scientia Media dum ſpeculatur veritatem huius conditionati, ſi vocavero Petrum, Petrus convertetur, cognoſcit de facto inter illam hypotheſim vocationis, & conſenſum talem adeſſe connexionem de præſenti, quod non poſsit poni in re vocatio Petri, quin ponatur in re Petri conſenſus; illa autem connexio, ſeu inſeparabilitas ſic de facto convenit illi futuro conditionato, ſicut determinatus locus, & tempus de facto conveniunt futuro abſoluto: ſicut enim poſitio determinata loci, & temporis ſunt accidentia futuri abſoluti, ſic illa connexio, & inſeparabilitas inter hypotheſim vocationis, & conſenſum Petri de facto eſt; neque enim eſt poſsibilis, neque futura, ſed pręſens de facto, & ita de facto eſt, quod potuerit non eſſe: ergo repræſentatio futuri contingentis conditionati ponit determinatio-

nem

Digitized by Google

nem abſolutam infallibilis connexionis inter vocationem Petri, & conſenſum eius. Conſ. autem prima prob. Ideo determinatio loci, & tẽporis ſunt imperfectiones ex parte futuri abſoluti repræſentabilis, quia ſunt accidentia eius de facto illi convenientia; ſed etiam inſeparabilitas conſenſus ab hypotheſi eſt accidens illius futuri conditionati de facto ei conveniens: ergo etiã erit imperfectio ex parte repræſentabilis non potens repręſentari per Eſſentiam Divinam antecedenter ad omne divinum decretum.

Explicatur hoc. Pro ſtatu puræ poſſibilitatis nulla erat inſeparabilitas inter vocationem Petri, & conſenſum eius, erat tamen poſſibilis fieri talis connexio, & inſeparabilitas; poſtmodum Scientia Media eam de facto invenit adeſſe inter præfata extrema: ergo ſpeculatur Scientia Media de facto exiſtere id, quod pro ſigno antecedenti tantum erat potens exiſtere: ergo ſicut futurum abſolutum importat determinationem abſolutam accidentis loci, & temporis, ita & futurum conditionatum importat abſolutam exiſtentiam accidentis, ſcilicet infallibilis connexionis, & inſeparabilitatis inter hypotheſim vocationis, & conſenſum, atque adeo irrepræſentabilem per Eſſentiam Divinam ante omne decretum liberum divinæ voluntatis; ſicut & ipſa determinatio loci, & temporis eſt irrepræſentabilis ante omne decretum liberum divinæ voluntatis per ipſam Eſſentiam Divinam.

183 Secundo inſto. Iuxta P. Eſparzam Eſſentia Divina per modum ſpeciei expreſſæ habet repræſentare futurum liberum conditionatum, quia à virtute liberi arbitrij, vt præcontenti in ea tanquam in cauſa, determinatè habet repræſentare, quod auxilia ſufficientia, ſi dentur Petro in tali occaſione poſito ad ſui cõverſionem, non dividentur in re à converſione Petri. Ponamus ergo, quod Petro in tali occaſione poſito det Deus prædicta auxilia ſine eo, quod prius determinet abſolute, & efficaciter converſionem Petri; tunc eſt neceſſe, quod Deus cognoſcat abſolutam inſeparabilitatem prædictorum auxiliorum a converſione Petri: ergo antequam Deus decernat Petri converſionem, & antequam Petrus de facto convertatur, cognoſcet Deus ſcientia abſoluta cõverſionem Petri.

Huic rationi reſponderi poterit ex Eſparza, quod cum illa auxilia, quæ præviſa ſunt per Scientiam Mediam non dividenda fore à converſione Petri, ſint per ſe medium ad hoc, vt Petrus convertatur, & voluntas efficax dandi media ſupponat voluntatem efficacem aſſequutionis finis, non ſtabit, quod Deus velit abſolute Petro in tali occaſione dare prædicta auxilia, quibus præviſus eſt conſenſurus, niſi præcedat in eo voluntas efficax de converſione Petri; & ſic antecedenter ad liberam determinationẽ Dei abſolutam, & efficacem de converſione Petri non habebit Deus ſcientiam abſolutã de futura Petri converſione.

Sed contra eſt. Nam ex hoc ſequitur voluntatem creatam in ſtatu abſoluto non eſſe primum determinans in ordine ad electionẽ liberã, quod videtur deſtruere Sciẽtiam Mediã: ergo. Prob. Sequela. Secundũ doctrinam datam auxilia, quibus de facto voluntas convertitur, dantur ex efficaci voluntate, vt ipſa convertatur: ergo electio converſionis eius præſupponit præelectionem Dei efficacem, & abſolutã de eius cõverſione: ergo volũtas creata in ſtatu abſoluto non eſt primũ eligens converſionem ſuã. Quod verò hoc deſtruat Scientiã Mediam, ſic convinco. Hoc ipſo quod in ſtatu abſoluto non ſit poſſibile voluntatẽ eligere converſionem ſuam ſine prævia electione Dei efficaci, & abſoluta, etiam in ſtatu conditionato non erit poſſibile volũtatẽ creatam eligere converſionẽ ſuam ſine prævia electione Dei; hoc autẽ deſtruit ſimpliciter obiectum Scientiæ Mediæ, quod in ſententia Ieſuitarum in eo tantum ſiſtit, quod nulla præcedente in Deo præelectione converſionis voluntatis creatæ, illa ex ſua libertate cum ſolis auxilijs indifferentibus primo eligat converſionẽ ſuam: ergo ſolutio data deſtruit Scientiam Mediã. Mai. prob. Nam converſio voluntatis creatæ conditionate futura debet gubernari per converſionem eius abſolutam, & efficacẽ; ſed hæc in ſententia P. Eſparza præſupponit in Deo præelectionem abſolutã, & efficacẽ de eo, quod voluntas creata in tali occaſione poſita convertatur: ergo pariter in ſtatu conditionato non poterit prȩvideri voluntas creata ſub conditione convertenda, niſi prȩvideatur ex parte Dei prȩvia electio converſionis eius.

184 Reduco hoc ad hanc formam. In ſtatu abſoluto voluntas creata non convertetur abſolute his, vel illis auxilijs,

Digitized by Google

niſi prævie Deus abſolute velit eam convertere: ergo in ſtatu conditionato nõ poterit prævideri voluntas creata his, vel illis auxilijs convertenda, niſi Deus prævie velit his, vel illis auxilijs illam convertere. Dices, quod cum hæc, vel illa auxilia, quibus voluntas convertitur, ex ſe efficacia non ſint, nec determinata ad inferendam converſionem, ſed tantũ ſint ſufficientia, antequam Deus exploret, quid faciet volũtas creata illis auxilijs præventa, non poteſt velle convertere voluntatem per talia auxilia; & ſic in ſtatu conditionato non poteſt prævideri voluntas his auxilijs converſa datis ex voluntate efficaci convertendi illam: in ſtatu autem abſoluto iam Deus per Scientiam Mediam prævidet, quibus auxilijs voluntas convertetur, & ſic poteſt Deus velle converſionem volũtatis creatæ, antequam voluntas creata illam eligat.

Sed contra inſto ſic: Conſenſus conditionatus ex eiſdem principijs conditionate poſitis dependet, ex quibus conſenſus abſolutus abſolutè poſitus perficitur; ſed in ſtatu abſoluto, per iſtum Authorem, non convertitur voluntas illis auxilijs vtcumque datis, ſed ſolum datis ex voluntate abſoluta converſionis creatæ voluntatis: ergo in ſtatu conditionato non poterit prævideri converſio cũ illis auxilijs ſolum, ſed requiretur ex parte hypotheſis, quod dicta auxilia dentur ex voluntate abſoluta converſionis voluntatis creatæ. Certe ego non video, ob quam rationem in ſtatu abſoluto vltra hypotheſim auxiliorum requiratur voluntas Dei abſoluta de converſione voluntatis creatæ, & in ſtatu conditionato ex ſola hypotheſi auxiliorum prævideatur voluntas converſa. Præterea non capio, quod Deus prævideat in ſtatu conditionato iſta auxilia ſecundum ſe indifferentia abſque voluntate Dei ſub conditione de converſione voluntatis creatæ prævideri vt inſeparabilia, & vt indiviſa ab ipſa converſione, & quod in ſtatu abſoluto data ſine prævia voluntate abſoluta Dei de converſione, de facto ſeparentur ab illa.

(!)

§. V.

Impugnatur alter modus dicendi Ieſuitarum circa poſitionem Scientiæ Mediæ.

185 ALII PP. Societatis, vt ſuam Scientiam Mediam fundent, dicunt Deum per Scientiam Mediam cognoſcere, quid liberum arbitrium faciat, ſi in tali, vel in tali occaſione ponatur, & his vel illis auxilijs iuvetur ex ſe indifferentibus, non antecedenter ad conſenſum, vel diſſenſum voluntatis creatæ, ſed quia de facto videt liberum arbitriũ coniunctum cum aſſenſu, vel diſiunctum ab illo. Vnde cum inquiritur à Thomiſtis, in quo principio determinato cognoſcit Deus, quid faciet liberum arbitrium creatum cũ ſolis auxilijs indifferentibus ad cõverſionẽ, cũ voluntas illis compoſita etiã ſit indifferens? Ipſi reſpondent Deũ id cognoſcere in ipſa determinatione voluntatis creatæ, id eſt, quia videt liberũ arbitriũ cũ his auxilijs conſentire, & cũ alijs diſſentire, & hoc ante omne decretũ exiſtens in Deo de conſenſu, vel diſſenſu voluntatis creatæ. Vnde in ſtatu abſoluto etiã negant decretũ abſolutũ, & efficax de conſenſu, vel diſſenſu abſolute futuro, & tantũ ponunt decretũ conditionatũ, quod explicant his vocibus: volo concurrere cũ voluntate ad conſenſum, ſi ipſa voluerit cõſentire, & volo permittere diſſenſum, ſi ipſa voluerit diſſentire. Sic frequenter Ieſuitæ defendunt ſuam Mediam Scientiam.

Contra quos talem ſtatuo aſſertionẽ: Modus relatus defendendi Scientiam Mediam impoſſibilis eſt. Prob. primo. Nam ex cauſis omnino indifferentibus non poteſt oriri determinatus effectus; ſed ante omne decretũ divinæ voluntatis cauſæ relatæ actus liberi ſub conditione futuri ſunt omnino indifferentes: ergo ante omne decretum efficax divinæ voluntatis nequit oriri determinatus actus; vnde nequibit prævideri. Mai. in qua eſt difficultas, probatur. Nullum ſecundũ operans indifferens ad actum, & eius oppoſitum poteſt primo ſe determinare ad vnam partem præ alia; hoc enim eſt proprium primæ cauſæ, quæ, quia prima eſt in eſſendo, ſic ſola eſt prima in operando, & ſicut habet ſola eſſe à ſe, ſic & ſola habet operari primo à ſe, aliæ autem cauſæ ſecundæ, ſicut cauſantur ab alio, quod prius eſt in actu, quam illa, ita

non

Digitized by Google

non habent operari à ſe, ſed ab alio, quod eſt extra ſe, habent determinationem ad operandum: ergo ex cauſis creatis omnino indifferentibus non poteſt potentia conſequenti oriri effectus determinatus.

188 Dicunt ad hoc cauſam liberam hoc habere ex ſe iure libertatis ſuæ, quod videlicet poſsit ſe determinare ad alteram partem contradictionis, ſeu ſuæ indifferẽtiæ. Sed contra eſt. Licet voluntas habeat ex ſe iure ſuæ libertatis, quod poſsit ſe determinare ad alterã partem contradictionis, non tamen habet, nec habere poteſt, quod poſsit ſe primo determinare; nam etiã vt libera eſt, eſt agens ſecundum, vnde ſicut in agendo eſt ſecunda, ita & in determinãdo ſe debet eſſe ſecundũ determinans: igitur iure libertatis nequit primo determinare ſe. Itaque libertas eſt modus cauſæ conveniens ei iuxta modum ſuum; ſi cauſa in agendo eſt prima, ita in determinando ſe ad agendũm debet eſſe prima, & ſi fuerit in agendo ſecunda, ita in determinando ſe debet eſſe ſecunda.

Dices diſcrimen inter primum, & ſecundum liberũ non eſſe in eo, quod illud ſe primo determinet, hoc verò non ſe determinet, niſi poſtquam à primo determinatũ eſt; ſed conſiſtere in eo, quod primum liberum à ſe habeat omnia principia, vi quorum ſe determinet, liberum verò ſecundũ non habeat à ſe, ſed ab alio; cũmque volũtas creata non habeat à ſe omnia principia, quibus indiget, vt primo ſe determinet, fit inde, quod non ſit liberum primũ, eſto primo determinet ſe.

Sed contra eſt. Nam licet per aſsignatam doctrinam aliquale aſsignetur diſcrimen inter primum, & ſecundum liberum, non tamen aſsignatur potiſsimum diſcrimen, ſi ponatur, quod volũtas creata in ſui determinatione ad actum ſit primũ determinans ſe: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Anteced. hac paritate. Non minus eſt proprium Deitatis ratio primi determinantis ſe, quam ratio primi moventis; ſed ſi ponatur, quod Deus habeat à ſe omnia, quibus indiget ad primo movendum, & voluntas habeat ab alio, & tamen ſit primum movens, non aſsignatur debitum diſcrimen in ratione primi moventis inter Deum, & voluntatem creatam: ergo ſi ponatur, quod Deus, & voluntas primo moveant ſe cum hoc diſcrimine, quod Deus omnia requiſita ad ſe primo determinandum habeat à ſe, & voluntas ab alio; non aſsignabitur debitũm diſcrimen inter Deum, & voluntatem noſtram in ratione primo determinantis ſe.

Secundo: Implicat, quod voluntas creata habeat ab alio omnia requiſita ad ſe primo determinandum: ergo ſolutio nulla. Prob. Antec. Ratio primi moventis primo determinentis ſe primæ cauſæ fundatur in eſſe à ſe, & ſic cui eſſe à ſe nequit convenire ab alio, ratio primæ cauſæ, nec primi liberi, nec primi moventis, nec primo determinantis ſe ab alio valet convenire; ſed voluntati creatæ nequit convenire ab alio eſſe à ſe: ergo non omnia requiſita ad primo ſe determinandum valent ei ab alio convenire. Vlterius inſto: In definitione cauſæ liberæ non habetur, quod primo poſsit determinare ſe ad operandum, ſed tantum habetur, quod cauſa libera ſit, quæ poſitis omnibus requiſitis ad operandum poſsit operari, & non operari: ergo ex conceptu libertatis cauſæ ſecundæ perperam infertur, quod debeat ſe primo determinare ad operandum.

Dices, quod ſi cauſa libera ſit illa, quæ poſitis omnibus requiſitis ad operandum poteſt operari, & poteſt non operari, ſequitur debere eſſe illam, quæ antequam operetur, nullam habeat determinationem ad operandum potius, quam ad non operandum; & ſic prima determinatio eius erit prima eius operatio: vnde ſicut reſpectu operationis eſt primum eliciens, ita erit primum ſe determinans. Sed contra inſto: Nam applicatio, qua Deus primo determinat voluntatem ad alteram partem contradictionis, cum ſit applicatio cauſæ liberæ, vt iuxta ſuam libertatem operetur, non aufert à voluntate poſſe in oppoſitum, ſed potius conſervat illud: ergo ex eo, quod cauſa libera ſit illa, quæ poſitis omnibus requiſitis ad operandum poteſt operari, & poteſt non operari, non ſequitur, quod cauſa libera debeat eſſe primum determinans ſe ad operandum.

188 Secundo principaliter impugno iſtũ modũ dicendi. Scientia Dei nequit ferri ad aliquod obiectum extra Deum, quod nõ repræſentetur per Eſſentiam Divinam vt quod cognitam; ſed ante omne decretũ liberum divinæ voluntatis Eſſentia Divina vt quod cognita nequit repræſentare futurũ conditionatum liberum: ergo ante omne decretũ liberũ divinæ voluntatis nequit prævidere ip[...]m determinationem liberã

voluntatis creatæ ſub conditione futuram. Mai. probavimus ſupra in primo tomo, cum docuimus non poſſe Scientiam Dei immediate ferri ad aliquid creatum, ſed debere omnes veritates extra Deum cognoſcere in ipſo Deo vt quod cognito. Min. autem diſcurro ſic. Eſſentia Divina vt quod cognita nihil repræſentat, niſi vt cauſa ſuum effectum; ſed Eſſentia Divina non cauſat illam determinationem liberam voluntatis creatæ ſub conditione futuram: ergo nequit vt quod cognita ducere Deũ in cognitionẽ ipſius. Prob. Min. Deus de facto nihil cauſat, niſi per ſuum decretum liberum; ſed illa determinatio voluntatis creatæ prævidetur ante omne decretũ liberum de eius productione: ergo Deus non eſt illius cauſa.

188 Huic rationi aliqui reſpõdent negãdo Min. contra quos iam ad longũ diſputatum eſt. Alij reſp. ita eſſe, quod Deus nequeat videre aliquam veritatẽ creatã, niſi in Eſſentia Divina vt quod cognita; ſed dicunt, quod ad hoc non requiritur aliquod decretũ actu exiſtens in Deo, ſed ſufficit decretum conditionatũ: hoc eſt, videt Deus, quod ſi voluntas in tali occaſione ponatur, & talibus auxilijs iuvetur, convertetur, nõ converſione, quæ ab ipſa ſola voluntate ſit, ſed quæ ſit à voluntate creata, & divina cõcurrentibus ſimul ad converſionem.

Alij dicunt Eſſentiam Divinã non tantũ repræſentare determinatè id, quod cauſat; nam non cauſat poſsibilitatẽ rerũ poſſibiliũ, nec cauſat formale peccati, & tamẽ vtrumque perfectè repræſentat: ſic ergo cũ illa determinatio libera voluntatis creatæ ſub conditione futura ſuam futuritionem non habeat à Deo, ſed habeat ex ſe, & à ſe, nõ requiritur, quod illã repræſentet Eſſentia Divina, vt cauſa ſuũ effectũ, ſed ſufficit, quod in Eſſentia Divina reſultet determinata repræſentatio ex eo, quod obiectum ita erit in re, ſi ponatur conditio. Itaque hæc ſententia ponit, quod Eſſentia Divina quãtum eſt ex ſe, eſt potens repræſentare omnia poſsibilia, & futura conditionata ex ſuppoſitione, quod futura ſint, quam ſuppoſitionem non facit Deus ſua cauſalitate, ſed ipſa poſitio eventus, cui in re ex ſe convenit futuritio.

189 Sed contra primã ſolutionẽ adhuc præter ea, quæ ſupra diximus in eius impugnatione, libet modo argumentari ſic. Nam eſto in ſententia aliquorũ Ieſuitarum poſsit Deus veritates extra ſe cognoſcere, non in ſe ipſo vt quod immediate cognito, tamen in ſententia omniũ requiritur, quod ſaltim cognoſcat veritates creatas in ſeipſo, vt in ſpecie impreſſa, & expreſſa; ſed Eſſentia Divina nequit eſſe ſpecies impreſſa, & expreſſa rei creatæ, cuius ipſa cauſa non ſit: ergo cum Deus non ſit cauſa illius determinationis liberæ ſub conditione futuræ, nequibit illam repræſentare per modum ſpeciei impreſſæ, vel expreſſæ; & ſic Deus non poterit illam cognoſcere. Prob. Min. Deus nequit eſſe ſpecies impreſſa, vel expreſſa per hoc, quod rem pure intentionaliter præcontineat; hoc enim eſſe eſt valde diminutum, & imperfectum, & inſuper eſt propter repræſentationem obiecti: vnde & dependet ab illo, à quo etiam menſuratur: ergo tantum poterit eſſe ſpecies impreſſa, & expreſſa rei, quam continet phyſice, & realiter, & quam cauſare poteſt. Cum ergo prædictam determinationem liberam ſub conditionem futurã Deus phyſice ante ſuum decretum non præcontineat, nequibit ante ſuum decretum liberũ eam determinate repræſentare: & conſequenter nequibit illam determinate cognoſcere.

190 Secundam ſolutionem ſic impugno, & in primis hic modus dicendi nequit ſubſtineri in ſententia fere communi Ieſuitarum apertè negantium Deum habere Scientiam Mediam de ſuis actibus liberis ſub conditione futuris; nam iuxta eam Deus cognoſcit per Scientiam Mediam actum liberum creaturæ, non ſolum vt promanantem à creatura, ſed etiam vt promanantem à voluntate divina concurrente ſimul cum creatura ad actum ſub conditione futurum: ergo ſicut habet Scientiam Mediam actus liberi ſub conditione futuri, prout dimanat à creatura, habebit etiam Scientiam Mediam eiuſdem, prout promanat ab actu divinæ volũtatis decernentis concurrere cum creatura, ſi ipſa ſe determinaverit ad actum ſecundũ.

Explico hoc. Data hac, vel illa hypotheſi, Deus videt conſenſum creaturæ, vt promanantẽ à creatura, & vt promanãtẽ à voluntate divina concurrente ſimul cũ creatura: ergo cognoſcit Deus, quod ſi talis hypotheſis ponatur, duo in re ponentur, & cõcurſus creaturæ, & actus divinæ voluntatis de concurrendo ſimul cum creatura: ergo ſicut habet Deus Scientiam Mediam actus liberi creaturæ ſub conditione futuri, habebit etiam Scientiam Mediam pro-

proprij actus voluntatis, quo concurret cũ creatura ad talem actum ſub conditione futurum. Illi ergo Ieſuitæ, qui tenent Deum non habere Scientiam Mediam ſuorum actuum liberorum ſub conditione ponendorum, non poſſunt defendere hunc modũ exponendi Scientiã Mediã, quẽ impugno.

Secundo ſic impugno præfatum modum dicendi. Nam ante omne decretum actu exiſtens in Deo non præcontinet Deus conſenſum voluntatis ſub conditione talis, vel talis hypotheſis: ergo eſſentia ſua nequit determinatè repræſentare prædictum conſenſum creaturæ ſub conditione futurum. Prob. Ant. Poſita tali, vel tali hypotheſi non habente neceſſariam connexionem cum conſenſu creaturę, Deus ſimpliciter intelligitur indifferens ad concurrendũ cũ creatura ad conſenſum, & ad diſſenſum: ergo non præcontinet phyſice in ſe potius conſenſum, quam diſſenſum creaturæ: ergo non poteſt tali, hypotheſi data, repræſentare determinate potius conſenſum, quam diſſenſum creaturæ.

Explico hoc. Iſti Ieſuitæ dicunt, quod Deus habet concurrere ad conſenſum creaturæ, ſi ipſa ſe determinaverit ad conſenſum: ergo ante quam concurrat ad conſenſum, iam prævidet determinationem creaturæ. Tunc ſic; ſed ante concurſum ſuum in conſenſum Deus non præcontinet determinate conſenſum præ diſſenſu: ergo nequit Eſſentia Divina repræſentare, quod ſi talis hypotheſis datur, creatura conſentiet, ſed tantum repræſentabit, quod poterit conſentire, & poterit diſſentire: non ergo Deus habet in ſe ipſo principium aliquod, vi cuius conſenſum determinate præ diſſenſu cognoſcat. Itaque do gratis Ieſuitis his, quod ſi Deus prævideat, quod voluntas creata vocata in tali occaſione conſentiat, videat ex hoc, quod ipſe concurret cum illa ad conſenſum, quia in ſententia eorum tenetur Deus non dividere concurſum ſuum ſimultaneum à conſenſu creaturæ: ſed tunc reſtat difficultas vincenda, per quid Deus in ſe ipſo videt, tali, vel tali hypotheſi data nullam habente neceſſitatem cum conſenſu, quod voluntas potius conſentiet, quam diſſentiet; cum ipſa pro illo priori non præcontineat in ſe magis conſenſum quam diſſenſum creaturæ tali, vel tali hypotheſi data. Neque enim recurri poteſt ad hoc, quod videat ſe habiturum voluntatẽ concurrendi cum creatura ad conſenſum; quia talis voluntas ſupponit voluntatem creatam ſub tali hypotheſi conſentientem: ergo gratis admiſſo prædicto decreto conditionato de concurrendo cum creatura ad id, ad quod ipſa ſe determinaverit, ſemper reſtat inintelligibile, per quid Deus cognoſcat infallibiliter in ſe, quod ſi talis, vel talis hypotheſis detur, voluntas creata determinatè conſentiet.

191. Prætterquamquod poſitio illius decreti conditionati de concurrendo cũ voluntate creata ad eam partem, ad quam ipſa ſe determinaverit, innumeras patitur difficultates penè invincibiles: quarum prima eſt, quod ſi Deus decernit concurrere cum voluntate ad eam partem, ad quam prævidet voluntatem determinandam, ſequitur, quod voluntas creata prædeterminet divinam voluntatem, & infallibiliter inclinet ad id, quod ipſa vult facere. Vnde iuxta ſententiam Ieſuitarum ſequitur, quod voluntas divina non concurrat liberè ad conſenſum, vel ad diſſenſum creaturæ; quod nulla via videtur dicendum: ergo. Prob. Sequela: Iuxta ſolutionem datam Deus non prævie determinat voluntatem ad hoc, vt velit, quod ipſe vult; neque ex æquo, & ſimul cum voluntate creata concurrit ad eius conſenſum præ diſſenſu, ſed tantum vult concurrere ad eam partem, ad quam prævidet, quod voluntas creata ſub tali hypotheſi ſe determinabit: ergo Deus prædeterminatur à voluntate creata ad concurrendum cum illa; & ſic non eſt liber, dum ſub tali hypotheſi ad hanc, vel illam partem concurrit.

Explicatur hoc. Iuxta principia Ieſuitica ſi detur, quod Deus tali, vel tali hypotheſi data prius velit conſenſum voluntatis creatæ, quam ipſa ſe determinet ad illum; & ponatur ſimiliter, quod voluntas velit ſolum, quod cognoſcit Deũ velle, ita vt licet ſimul dentur hæc duo, ſcilicet Deum velle conſenſum, & creaturam ſimiliter velle illum, hoc tamen ordine, quod voluntas velit tantum conſenſum determinatum à Deo, in hoc caſu creatura non libere conſentiet: ergo ſimiliter ſi Deus non vult abſolute concurrere ad conſenſum voluntatis creatæ, ſed tantum vult concurrere ad conſenſum, ſi creatura præviſa fuerit conſenſum præelectura, Deus nõ cõcurret libere ad cõſenſum creaturæ. Patet Conſ. Nã nõ eſt maior ratio, ob quã prędeterminatio Dei tollat libertatẽ à creatu-

ra, quam quod prædeterminatio creaturæ tollat liberum conſenſum Dei. Sequitur ſecundo ex poſitione talis decreti, quod Deus in ſtatu conditionato nullo modo ſit potens ad aliquod bonum opus liberũ creaturæ futurum; Cõſequens eſt falſum, & cõtra dictum Auguſtini: Deus habet magis in ſua poteſtate noſtras bonas voluntates, quã ipſimet habeamus illas: ergo. Prob. Sequela. Deus ſub nulla hypotheſi poteſt concurrere ad bonũ opus liberum creaturæ abſolute, ſed tantum conditionate, id eſt, ſi voluntas ſe determinaverit prius ad illud: ergo non eſt potens Deus abſolute, & ſimpliciter in ſtatu cõditionato ad hoc, vt aliquod bonum opus creaturæ ſit ſub tali, vel tali conditione futurum.

192 Tertia ſolutio data rationi noſtræ ſic probatur falſa. Nam Eſſentia Divina non poteſt præcontinere obiectum extra ſe poſitum in eſſe pure intentionali, ſed neceſſario requiritur, quod illud præcontineat in eſſe phyſico, vt illud repræſentare poſſit; ſed ſi Deus non cauſet futuritionem illius conditionati contingentis; illud in eſſe phyſico non præcontinebit: igitur nõ poterit repræſentare illud. Prob. Mai. Nam præcontinentia obiecti cognoſcibilis in eſſe pure intentionali, nõ orta ex præcontinentia in eſſe phyſico, eſt imperfecta, & dependens ab obiecto, propter quod repræſentandũ tantũ datur à natura; ſed in Deo nulla imperfectio eſt ponenda: igitur nõ eſt dicendũ, quod Eſſentia Divina repræſentet aliquod futurum, cuius ipſa cauſa non ſit, & quod non præcontineatur in illa in eſſe phyſico.

Præterea: Illa repræſentatio illius futuri ſub conditione, quod Deus non cauſaret, neque phyſice præcontineret, vel eſſet effectivè ab obiecto cognoſcibili, ſicut & repræſentatio, qua ſpecies lapidis exiſtens in pupilla lapidẽ repræſentat, eſt a lapide effectivè illã immittente, vel conveniret Deo à ſe, & ex natura ſua; non primum, vt per ſe patet, quia obiectum extra Deum nihil poteſt in Deo effectivè cauſare: non etiam ſecundũ quia ſi Deo conveniret ex ſe, neceſſario conveniret, ſicut & repræſentatio poſſibilium neceſſario Deo convenit, quia ex principijs Deitatis habet illi convenire, quod poſſibilia repræſentet: hoc autẽ non eſt dicendum; alias ſicut non poſſet eſſe Deus, niſi de facto repræſentaret poſſibilia, ita non poſſet eſſe Deus, niſi de facto repræſentaret ea futura ſub conditione, quæ de facto repræſentat, quod ponit ſcientiam, qua Deus præfata futura cognoſcit, eſſe mere neceſſariam Deo: ex quo evidenter ſequitur non eſſe Scientiam Mediam.

Dices cum Ieſuitis illam repræſentationem eſſe liberã Deo, non libertate Deo ſubiective conveniente, ſed libertate creaturæ, quæ poſitis talibus auxilijs bene illis vtitur, cum poſſet male vti: vnde ſi creatura non bene vteretur, Eſſentia Divina oppoſitum repræſentaret eius, quod de facto repræſentat. Itaque iſti Patres diſtinguunt triplicem Scientiam in Deo liberam, alteram ſolum liberam libertate Dei ei conveniente ex decreto ſuo, nempe illam, qua Deus cognoſcit, quot Angeli, quot ſtellæ, quot cæli in mundo de facto ſunt; quia quod iſta entia exiſtant in tanto, vel tanto numero ſolum dependet à libera voluntate Dei: alteram liberam Deo, non libertate Dei, ſed libertate creaturæ, quia ſub tali, vel tali hypotheſi creaturam fore conſentientem ſolum dependet ex libertate voluntatis creatæ; vnde Deum cognoſcere conſenſum præ diſſenſu non eſt liberum intrinſece Deo, ſed tantum illi convenit, quia creatura eſt libere conſenſura, cum poſſet non conſentire, & hæc eſt Scientia Media: alteram liberam Deo convenientem libertate creaturæ, & libertate Dei, quia quod de facto exiſtat conſenſus liber præ diſſenſu, pendet à duobus, nempe & à concurſu libero Dei, & ab ipſa creatura, quæ concurſu ſimultaneo Dei adiuta de facto abſolute conſentit; & hæc eſt ſcientia abſoluta futurorum contingentium in ſtatu abſoluto.

193 Sed contra ſolutionem ſic inſurgo. Repræſentare hoc futurum conditionatũ præ alio convenit Deo omnino independenter à ſua voluntate: ergo convenit illi omnino neceſſario, & ex vi terminorum, ſicut repræſentare poſſibilia. Prob. Conſeq. Deo, cum ſit pura ſubſtantia, & ens omnino à ſe, tantum poſſunt convenire prædicata vel à ſe eſſentialiter, vel à ſe libere volente; ſed prædicta repræſentatio futuri ſub conditione convenit Deo omnino independenter a propria voluntate ſic, quod illam habere, vel illa carere non fuit poſitum in eius voluntate; igitur prædicta repræſentatio omnino neceſſario convenit Deo.

Dices non convenire omnino neceſ-

ſa-

Digitized by Google

ſario, quia ſi voluntas ſub tali hypotheſi de facto non conſentiret, vt potuit, ipſa Eſſentia Divina de facto non repræſentaret conſenſum creaturæ, ſed eius oppoſitum. Sed contra. Ergo repræſentatio conſenſus præ diſſenſu erit proprie accidens Dei omnino ab extrinſeco illi conveniens; Conſeq. non eſt admittendum: ergo. Prob. Sequela. Prædicatum intrinſece conveniens Deo, & non conveniens ei à ſe, neque ex vi eſſentialis connexionis, neque ex propria voluntate, non poteſt non eſſe accidens intrinſecum Dei; ſed repræſentatio præfati conſenſus ſub conditione futuri intrinſece Deo convenit, & non à ſe ex vi eſſentialis connexionis, neque ex propria voluntate, ſed ſolum ab extrinſeco, hoc eſt, quia creatura ſe determinabit ad conſenſum ſub tali, vel tali hypotheſi: ergo aſſeverandũ erit talem intrinſecam repræſentationem eſſe accidens intrinſecum Dei.

Dices illam repræſentationem convenire Deo ex ſuis intrinſecis, non abſolute, ſed ex ſuppoſitione, quod creatura eligat conſenſum, cum poſſet eligere diſſenſum; etenim Eſſentia Divina ex ſe habet repræſentare omne cognoſcibile ex ſuppoſitione, quod cognoſcibile ponatur in re: vnde à voluntate creaturæ non dependet prædicta repræſentatio, tanquã à cauſa, ſed tanquam à connotato, quod eſt neceſſariũ poni, ad hoc vt illud Eſſentia Divina determinate repræſentet. Sed contra inſto. Nam Eſſentia Divina ex eo, quantũ eſt ex ſe, eſt repræſentativa omnis cognoſcibilis, quia præcontinet phyſice omne cognoſcibile; ſed determinatam veritatẽ illius futuri ſub conditione Eſſentia Divina phyſice nõ præcontinet: igitur nequit eſſe illius determinatè repræſentativa. Vnde ſi tale futurum ſub conditione ponatur in re, quod ſit cognoſcibile, & quod hoc habeat independenter à Divina Eſſentia cauſante eius futuritionẽ, non poterit dari, quod Eſſẽtia Divina illud determinate repræſentet, neque quod Deus illud cognoſcat certo, & infallibiliter.

Pono exemplum. Etenim eſto Deus ratione ſuæ infinitæ immenſitatis habeat exiſtere in omni loco ex ſuppoſitione, quod locus in ſe ipſo exiſtat; ſi tamen ponatur, quod in re aliquis locus exiſtat independenter à Dei cauſalitate, quamvis Dei immenſitas infinita ſit, non tamen Deus ratione ſuæ immenſitatis occupabit locum, cuius exiſtentiã Omnipotentia non cauſavit; quia ratio immenſitatis non eſt occupativa niſi locorũ, quorũ divina Omnipotẽtia eſt cauſativa: vnde ſi fingatur locus in re nõ cauſatꝰ à divina Omnipotẽtia, ponetur ex conſequenti Deũ non exiſtere in illo loco. Sic in præſenti: cum Divina Eſſentia non ſit determinate repræſentativa alicuius entis, cuius ipſa non ſit cauſativa, ſi ponatur aliquod cognoſcibile in re, quod tamen divina Omnipotentia nõ cauſaverit, ponetur ex conſequenti, quod Eſſentia Divina non poſsit determinate repræſentare illud.

194 Neque huic doctrinæ ſe opponit, quod Deus repræſentat peccata, quæ tamen nullo modo cauſat. Non, inquã, ſe opponit: Nam Eſſentia Divina non repræſentat peccata per hoc, quod ſit ſimilitudo peccatorum; ſed per hoc, quod ſit ſimilitudo bonorũ, quibus peccata opponuntur: vnde ſufficit quod cauſet præfata bona, & non requiritur, quod cauſet ipſa peccata. Quæ doctrina eſt expreſſa D. Tho. q. 2. de ver. art. 15. ad 1. vbi cũ propoſuiſſet hoc argumẽtũ: Omnis enim ſcientia, vel eſt cauſa ſciti, vel cauſata ab eo, vel ſaltim ab vna cauſa procedens; ſed ſcientia Dei nõ eſt cauſa malorũ, nec mala ſunt cauſa eius, nec aliquid aliud eſt cauſa vtriuſque: ergo ſcientia Dei non eſt de malis: ſic reſp. *Dicendũ, quod propoſitio illa, nempe Maior habet veritatẽ de ſciẽtia, quæ habetur de re per ſuam ſimilitudinẽ; malum autẽ non cognoſcitur à Deo per ſuã ſimilitudinem, ſed per ſimilitudinẽ ſui oppoſiti: vnde nõ ſequitur, quod Deus ſit cauſa malorũ, quia cognoſcit mala, ſed ſequitur, quod ſit cauſa boni, cui opponitur malũ.* Sic D. Tho. Illud autẽ futurũ ſub conditione Deus cognoſceret per hoc, quod eſſet ſimilitudo eius: & ſic eſſet neceſſe quod cauſaret illud. Cum ergo ponatur à Ieſuitis non cauſare Deũ talẽ futuritionẽ, debet poni, quod Deus non ſciat illud, nec Eſſentia Divina determinate repræſentet illud.

Nec etiam doctrinæ traditæ opponitur illud aliud exemplũ de creaturis poſsibilibus, quas Deus perfectiſsime repræſentat, & cognoſcit, cũ tamen earũ poſsibilitatẽ non cauſet. Non, inquã, obſtat: Nam eſto per veram actionẽ creaturarũ poſsibilitatẽ non cauſet, tamen phyſice eas præcontinet, & ex ſe veluti per reſultantiam earum poſſibilitatem infert: cum enim entia tantum in potentia ſint, nec extra Deum eſſe habeant, veræ cauſalitatis capaces non ſunt; futuritio autem actus liberi ſub conditione futuri eſt verus effectus in actu,

Digitized by Google

quia, vt ſupra vidimus, eſt extra ſtatum poſsibilitatis ſuæ: vnde vt Eſſentia Divina illud determinate repræſentaret, oporteret, quod Deus phyſice illud præcontineret, & ſua vi activa à ſtatu poſsibilitatis illud educeret.

195 Ex quibus tertio principaliter impugno præfatum modum fundandi Scientiam Mediam. Si Deus cum ſolis auxilijs indifferentibus ad converſionem Petri, & eius non converſionem videret per Scientiam Mediam Petrum converti, videret aliquod ens de ſtatu poſsibilitatis trãſire ad ſtatum exiſtentiæ independenter à divina voluntate; hoc autem dici non poteſt: ergo. Prob. Sequela. In priori antecedenti ad prævisionem dictæ converſionis conditionatè futuræ prędicta converſio ſolum intelligebatur poſsibilis; in ſigno immediate ſequenti ex vi illorum principiorum tantum, ex quibus ſolum intelligebatur habere poſsibilitatem, iam intelligitur exiſtens: ergo dicta converſio intelligitur tranſire de ſtatu puræ poſsibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ independẽter à divina voluntate.

Dices talem converſionem prævideri tranſire de ſtatu puræ poſsibilitatis ad ſtatum exiſtentiæ, non quia prævidentur illa auxilia, vt potentia operari; ſed quia prævidentur ſub tali hypotheſi operari de facto: qui tranſitus, cum non ſit abſolutus, ſed pure conditionatus, non requirit ex parte Dei abſolutam cauſalitatem. Sed contra eſt. Nam cauſam ſecundam de potente operari tranſire realiter ad actu operari independenter à divina voluntate eſt prorſus impoſsibile: ergo inconſulta divina voluntate non poteſt Deus prævidere prædicta principia, ſolum potentia operari, tranſire de ſtatu potentium operari ad actu operari. Prob. Antecedens. Ens in potentia ad operari nequit reduci ad actualem operationem à ſe ipſo: ergo requiritur, quod tranſeat de ſtatu potentis in potentia operari ad actualiter operari ab aliquo exiſtente in actu; hoc autem ſolus Deus eſt, qui per ſuam voluntatem movet, & applicat cauſas ſecũdas ad operandum: ergo impoſsibile eſt inconſulta Dei voluntate, quod Deus prævideat prædicta principia tranſire de potentibus operari ad actualiter operari.

Nec valet dicere, quod cauſa ſecunda iure libertatis habet ſe primo determinare, & reducere de potentia ad actum. Non, inquam, valet: nam cauſa ſecunda libera etiam eſt in potentia phyſica ad actum ſecundum: ergo debet reduci ad actum per aliquod ens in actu operans actu. Debet enim, vt ſupra vidimus, agens in actu habere tantam actualitatem, quantam habet actio, aut certe non eſſe inferioris actualitatis cum illa; ad quod requiritur indiſpenſabiliter, quod amittat illud eſſe impotentiæ phyſicæ, in quo ante operationem verſabatur, quod amittere nequit, niſi ab aliquo operante extrinſeco applicetur phyſice ad operandum: ergo ius libertatis non ſufficit, vt ſe primo determinet ad actum ſecundum.

Quod amplius vrgetur ſic. Cauſa ſecunda libera, & non libera in eo ſolum diſtinguntur, quod non libera tantum habet poſſe ad vnum; libera autem poteſt ad vnum, & ad eius oppoſitum: ſed cauſa non libera vltra poſſe, quod habet ad vnum, requirit præviam determinationem, vt actu coniungatur cum illo vno: ergo & cauſa libera, quamvis poſsit ad vtrumque, requiret, vt coniungatur cum altero extremo ſuæ poteſtatis, quod præviè determinetur ad illud vnum. Itaque ius libertatis non dat maiorem actualitatem actui primo reſpective ad actũ ſecundũ præ actualitate, quam habet cauſa naturalis non libera; ſed tantum extendit iuriſdictionem ad duo oppoſita contrariè, vel ſaltim contradictoriè: ergo ius libertatis non facit, quod cauſa ſecunda libera ſe ipſam primo reducat ad alterum extremum ſuæ poſsibilis actualitatis.

Nec etiam valet, ſi ſecundo dicas, quod quando potentia eſt paſsiva, & non activa, tunc indiget cauſa extrinſeca, quæ per ſuã actionem coniungat cauſam paſsivam cũ ſuo actu; quando autem eſt activa ſui actus, hoc non requiritur, quia ex quo eſt activa ſui actus, eſt potens ſe coniungere per propriam actionem cum illo. Non, inquã, valet: nam ſi potentia activa ſui actus ſit in potentia phyſica ad illum, vt de facto actus egrediatur ab illa, eſt neceſſe, quod fiat eiuſdem actualitatis cum ipſo actu ſecundo; quod cum non ſit in poteſtate eius, fit conſequens, quod indigeat extrinſeco agente per ſuam actionem auferente ab illa illud eſſe in potentia phyſica ad actum: & ſic quamvis ſit activa proprij actus, non ſequitur, quod ſeipſam poſsit primo coniungere cum actu.

196 Quarto impugnatur præfatus mo-

modus dicendi. Nihil eſt poſsibile ſive abſolutè, ſive conditionate, niſi ab Omnipotentia actualiter Deo convenienti habeat ſuam poſsibilitatem: ergo nihil erit futurum ſive abſolute, ſive conditionate, niſi à cauſa prima habeat ſuam actualem futuritionem. Prob. Conſ. Quia ſola illa cauſa poteſt rei cauſare futuritionem, quæ poteſt ei dare poſsibilitatem; ſed Deus ratione ſuæ omnipotentiæ dat omnem poſsibilitatem ſive abſolutam, ſive conditionatam: ergo & ipſa debet dare omnem futuritionem ſive abſolutam, ſive conditionatam; at nullam futuritionem poteſt Deus dare per ſolam Omnipotentiam ſuam: ergo debet dare illam per aliquid ei ſuperadditum, quod eſt divinum decretum actu in eo exiſtens.

Confirm. ſupponendo, quod in ſententia plurium Ieſuitarum nihil eſt abſolute futurum, niſi Deus actu habeat decretum de eius futuritione: tunc ſic argumentor. Cauſa, à qua res habet poſsibilitatem abſolutã, eſt etiã cauſa, à qua res habet poſsibilitatem ſubcõditione: ergo & cauſa, à qua res habet abſolutam futuritionem, erit etiam cauſa, à qua habet futuritionem ſubconditione; ſed cauſa, à qua res habet abſolutam futuritionem, eſt decretum actu exiſtens: ergo & cauſa, à qua res habet futuritionem ſubconditione, erit etiam decretum actu in Deo exiſtens. Prob. Conſeq. Sicut futurum ſubconditione non eſt abſolute futurum, ita poſsibile ſolum ſub conditione non eſt poſsibile abſolutè, ſed eſt poſsibile dependenter etiam à conditione: ergo ſicut, hoc non obſtante, poſsibilitas rei ſubconditione requirit Omnipotentiam in actu exiſtentem in Deo, etiam futuritio ſubconditione requiret decretum actu exiſtens in Deo. Confirm. vlterius. Actu aliquid eſſe futurum ſubconditione regulatur in ſententia Adverſariorum per hoc, quod aliquid aliquãdo ſit, ſi conditio ponatur; at aliquid aliquando vere eſſe, ſi ponatur conditio, nequit intelligi ſine decreto cauſandi aliquando illud, ſi ponatur conditio: ergo nulla dabitur futuritio conditionati contingentis ſine eo, quod detur de facto decretum in Deo de poſitione rei aliquando in eſſe, ſi ponatur conditio.

(?)

QVÆSTIO VII.

De Inconvenientibus, quæ ex poſitione Scientiæ Mediæ ſequuntur.

§. I.

Vtrùm Scientia Media extenuet Supremum Dominium Dei, & Omnipotentiam eius.

197 VT Omni ex parte Scientiam Mediam de medio auferamus, neceſſe eſt atrociſsima Inconvenientia, quæ ex eius poſitione ſequuntur, in medium propalare. Primum ergo Inconveniens, quod ex illa ſequitur, eſt, quod extenuat Supremum Dominium Dei, & eius Omnipotentiã. Quod ſic probo. Etenim oblatis auxilijs tantum ſufficientibus, indifferentibus tamen ad bonum vſum, vel malum in hac, vel illa occaſione, non eſt in poteſtate abſoluta Dei, quod voluntas bene vtatur illis auxilijs, & convertatur, vel quod determinate faciat oppoſitum; ſed tantum eſt in poteſtate Dei vnum, vel alterum: ergo Scientia Media diminuit Supremum Dominium Dei. Prob. Antec. Oblatis talibus auxilijs in hac, vel illa occaſione primum determinans ad bonum vſum talium auxiliorum non poteſt eſſe Deus, ſed voluntas creata pro ſua libertate primo bene vtens illis: ergo oblatis talibus auxilijs non eſt in poteſtate abſolũta Dei, quod voluntas bene vtatur illis. Explicatur hoc. In ſtatu conditionato his, vel illis auxilijs ſufficientibus datis Deus nequit facere abſolute, quod voluntas bene operetur, vel abſolute permittere, quod male operetur; ſed tantum poteſt facere id, quod voluntas pro ſuo beneplacito prævult: igitur in ſtatu conditionato Deus non habet Supremum Dominium, neque Supremam Poteſtatem ſuper actus liberos voluntatis creatæ.

Præterea: Scientia Media eſt infalſificabilis, & antecedit decretum Dei abſolute exiſtens in illo: ergo Deus per Scientiam Mediam ſpeculatur omnes combinationes futurorum conditionatorum contingentium factas independenter à Dei voluntate: ergo ſi velit operari abſolute, debet operari aliquod ex his, quæ inconſulto ipſo præ-

Digitized by Google

prævidetur per Scientiam Mediam factum in ſtatu conditionato. Ex quo ſequitur, quod neque habuerit plenum dominium libertatis circa futura contingentia conditionata libera, neque habuerit plenum dominium libertatis, & Omnipotentiæ etiam in ſtatu abſoluto. Quod, neſcio, qua fronte poſsit affirmari. Itaque Deus in ſtatu abſoluto nequit convertere aliquam voluntatem, niſi quam præviderit per Scientiam Mediam independenter à Dei voluntate conditionate converſam. Ex quo vlterius ſequitur, quod eſto bonus vſus gratiæ ſub conditione futurus non ſit Deo motivum, vt Petrum deinde velit, abſolute ſalvare, vt volebant Semipelagiani; tamen eſt conditio, ſine qua non poteſt Deus abſolute Petrum ſalvare: & ſic ſalus Petri non ſtat in ſupremo, & abſoluto Dominio Dei. Ex quo etiam ſequitur, quod ſicut Pelagiani dicentes bona opera ſub conditione prævisa eſſe motivum, ob quod Deus hos ſalvat pre alijs, gratuitæ Dei electioni ſe opponebant; ita iſti Recentes, dū dicunt Deū non poſſe abſolute convertere niſi eum, quem prævidit in ſtatu conditionato independenter à Dei voluntate converſum, extenuant Supremum Dominium libertatis, & Omnipotentiæ Dei.

198 Præterea: Supponamus caſum metaphyſicum, videlicet quod in maſſa illa conditionata inveniatur homo tam depravatæ voluntatis, quod in nulla occaſione velit benè vti auxilijs communibus, quibus alij bene vtuntur: tunc ſequitur Deum non poſſe convertere, & ſalvare hominem illum; ex hoc autem plane ſequitur, quod Deus in ſalvando non ſit Omnipotens: igitur Scientia Media diminuit, ſeu tollit Omnipotentiam Dei. Conſ. videtur bona, & Mai. ſequitur evidenter ex principijs Scientiæ Mediæ, ex quibus habetur, quod Deus non poſsit ſalvare adultum, niſi eum præviderit bene vtentem auxilijs communibus; cumque talis homo non prævideretur bene vtens in aliqua occaſione illis, Deus non poterit ſalvare illum. Min. autem ſic probo: Nam ille homo, ex quo creatura rationalis eſt, capax eſt gratiæ, & ſalutis æternæ; ſed Deus iſtum hominem ſalvare non poſſe: ergo Deus in ſalvando non eſt Omnipotens.

Huic dicitur caſum eſſe impoſsibilem; cum enim homo quilibet ſit liber, impoſsibile videtur, quod ſemper, & in omni ordine circumſtantiarum, & multitudine auxiliorum inveniatur male vtens gratia. Sed contra eſt primo: Magis inclinatur homo ad malum, quam ad bonum; at inventus eſt homo in maſſa conditionata ſemper, & in omni occaſione bene vtens auxilijs, ita vt numquam ſit prævisus adhuc venialiter delinquere, qualis fuit B. Virgo Maria: ergo è contra inveniri poterit homo ſemper, & in omni occaſione, & circunſtantia male vtens auxilijs.

Sed ratione id probo ſecundo: Nā in ſtatu cōditionato, & vt Scientia Media prævenitur, auxilia nullam habent infallibilitatem neque ex ſe, neque ex Scientia deſumptam ad extorquendum vſum bonum à voluntate creata, & in omni occaſione, & circunſtantia voluntas creata poteſt illis in ſenſu compoſito reſiſtere: ergo non eſt impoſsibile, quod voluntas creata ſemper illis prævideatur reſiſtens. Alij dicunt, quod, caſu admiſſo, non erit inconveniens admittere, quod Deus illum hominem libere ſalvare non poſsit. Sed ex hoc plane infertur, quod Deus in ſalvando non ſit Omnipotens. Et certe hoc eſt mirabile, quod velit Deus omnes homines ſalvos facere, & admittatur homo, quem Deus ſalvare non poſsit!

§. II.

Vtrùm Scientia Media deſtruat libertatem Dei?

199 RESPONDEO Quod ſic. Et probo. Nam in via Ieſuitica prædeterminatio antecedens actum, quam ponere, vel auferre non eſt in poteſtate voluntatis, deſtruit eius libertatem; ſed Scientiæ Mediæ doctrina ponit ante omnem Dei voluntatem prædeterminationem voluntatis creatæ determinantem voluntatem divinam ad concurrendum cum ea ad actum, ad quem ipſa prius ſe determinat, & hanc ponere, vel auferre non ſtat in poteſtate voluntatis divinæ: igitur ex poſitione Scientiæ Mediæ ſequitur deſtructio libertatis divinæ. Conſeq. eſt bona; Mai. eſt doctrina Societatis Ieſu: & Min. prob. In principijs Scientiæ Mediæ poſitis auxilijs indifferentibus cum ſola voluntate de concurrendo cum voluntate ad actum, ad quem ipſa ſe prædeterminaverit, voluntas abſolutè ſe determinat adhunc actum præ alio, & Deus, vt concurrat determinatè ad illum, expectat voluntatis crea-

Digitized by Google

creatæ prædeterminationem, quam auferre non ſtat in poteſtate voluntatis divinæ: igitur Minor argumenti vera eſt.

Dices, quod ſi Deus non appoſuiſſet hypotheſim auxiliorum, voluntas non ſe determinaſſet; & ſic dum in poteſtate Dei fuit apponere hypotheſim, & non apponere, in poteſtate quoque Dei fuit impedire prædeterminationem voluntatis creatæ. Sed contra eſt. Nam ratio noſtra ſupponit hypotheſim, qua voluntas creata poſsit ſe convertere, & poſsit non ſe convertere, & ſuppoſita hac hypotheſi, probat, quod Deus non habeat in ſui poteſtate facere, quod voluntas creata vel ſe determinet, vel non ſe determinet, ſed maneat indifferens expectando determinationem ab actu voluntatis creatæ, cuius eſt pediſequa, quam determinationem impedire non valet ex ſuppoſitione, quod dederit poſſe auxiliorum ſufficientium; & ſic neceſsitatur à voluntate creata ad concurrendum, quò ipſa pro ſua libertate voluerit: lædit ergo Scientia Media Dei libertatem.

200 Secundo inſto. Nam voluntas dandi auxilia ſufficientia nullo modo eſt voluntas convertendi voluntatem, ſed eſt ſola voluntas dandi poſſe, vt ſic maneat integra libertas voluntatis creatæ ad eligendum, quod voluerit: ergo ipſa electio determinata voluntatis non eſt Deo libera, neque in ſe, neque in voluntate dandi prædicta auxilia: ergo cum præviſa tali determinatione volũtatis neceſſarium ſit Deum concurre ad illam, prædicta voluntatis creatæ determinatio neceſsitabit Deum ad cõcurrendum cum illa; & ſic habebitur intentum de eo, quod Scientia Media deſtruit Dei libertatem.

Dices cum alijs, quod præter voluntatem dandi auxilia ſufficientia, habet inſuper Deus voluntatem concurrendi cum arbitrio creato ad partem, ad quam ſe determinabit; vnde ratum habet quidquid voluntas creata factura eſt: & ſic determinatio liberi arbitrij creati ratione talis voluntatis erit illi voluntaria. Sed contra eſt: Nam talis voluntas repugnat Deo: ergo non eſt admittenda. Prob. Antec. Nam per illam voluntatem Deus abdicat à ſe Dominium Supremum, quod habet ſuper noſtros actus liberos, & tale Dominum Supremum tradit voluntati; Deus autem nequit abdicare à ſe rationem Supremi Dominij, & voluntati creatæ tradere, ſicut neque rationem primæ cauſæ, nec entis à ſe, nec primi moventis; ſunt enim rationes iſtæ id, per quod Deus diſtinguitur à creatura, vnde nequit eas communicare creaturæ: repugnat ergo Deo habere talem voluntatem, nempe volo concurrere cum creatura ad partem, ad quam ipſa ſe determinaverit. Conſ. eſt bona, Minor certa, & Mai. prob. Nam prædicta voluntas facit in voluntate creata, quod ſit primum determinans ſe, in qua ratione habetur Supremum Dominium ſuper actus arbitrij creati: igitur prædicta voluntas Dei abdicaret rationem Supremi Dominij à ſe, & illam traderet creaturæ. Inſuper: Per illam voluntatem Deus ſubderet ſe creaturæ, & in volendo faceret ſe pediſequam eius, quæ omnia Deo apertè repugnant: non ergo poteſt Deus habere talem voluntatem.

201 Dices, quod poteſt Deus pactare cum creatura ſic: elige partem, quam malueris, & hoc habe pro conſilio; at hoc pacto inito Deus non amitteret rationem primi conſiliantis: ergo eſto habeat hãc voluntatem, volo cõcurrere cũ creatura ad partem, ad quam ipſa ſe determinaverit, non amittet rationem primi liberi. Sed contra eſt: Nam Deus nequit ſic pactare cum creatura: ergò nulla eſt ſolutio. Prob. Ant. Nequit Deus ſe exponere periculo evidenti cauſandi peccatum per ſuum conſilium; ſed per tale pactum manifeſte ſe exponeret periculo cauſandi peccatum per ſuum conſilium: ergo. Prob Minor. Tali pacto inito creatura poſſet eligere peccatum: ergò cum electio creaturæ fuerit Dei conſilium, peccaret creatura ex conſilio Dei; & ſic Deus per ſuum conſilium eſſet cauſa illius peccati.

Præterquamquod in illo pacto Deus eſt primum conſilians, quia illud, *facias, quod volueris*, eſt obiectum determinate conſiliatum à Deo; neque enim de ratione conſilij eſt, quod ſit de aliqua parte determinata oppoſitorum contrarie, vel contradictorie: vnde poteſt eſſe conſilium de hoc vel illo; ſic enim inter nos habetur regulariter, quod petenti conſilium ſuper aliquo, conſiliamur petenti, quod eligat, quod maluerit. Cumque Deus in adducto pacto primo cõſiliaretur homini, quod faceret, quod voluerit, non amitteret rationem primi conſiliantis; quod dicimus poſſe convenire conſilio, quia cauſa conſilians non eſt phyſicè efficiens, ſed tantum moralis, & concurſus primi determinantis eſt phyſicè cauſans; & ſic debet neceſſario reſpicere rem

phy-

phyſicè determinatam; cum qua illa voluntas, volo concurrere cum voluntate creata ad partem, ad quam ipſa ſe determinaverit, ſit concurſus indifferens ſubiective, & obiective, & primum determinate concurrens eſſet voluntas creata: ex tali voluntate ſequeretur Deum abdicare à ſe rationem primi determinantis, & illam traderet creaturæ. In ſumma dico, quod in caſu pacti Deus primo conſiliaret, licet indifferentem rem conſiliaret; & ſic rationem primi conſiliantis non amitteret: in ſecunda voluntate Deus de facto primo non concurreret, ſed voluntas creata, quæ primo phyſicè ſe determinaret; & ſic Deus rationem primi determinantis amitteret.

§. III.

Vtrùm ex poſitione Scientiæ Mediæ ſequatur, quod Deus ſit cauſa peccati.

202 TERTIVM Inconveniens, quod videtur ex poſitione Scientiæ Mediæ ſequi, eſt, quod Deus eſſet cauſa peccati. Vnde, vt videam, quid veritatis habeat hoc Inconveniens, quod à pluribus Thomiſtis defenſatur ſequi ex Scientia Media, præſens ſtatuo quæſitum. Cui reſpondeo affirmativè. Et probo. Nam Deus ſciens per Scientiam Mediam, quod voluntas in hac, vel illa occaſione his, vel illis auxilijs præventa male vtetur illis, & peccabit, in ſtatu abſoluto dat præfata auxilia cum voluntate concurrendi cum voluntate creata ad eam partem, ad quam voluntas ſe determinabit: ergo ſi voluntas ſe determinet ad malum, Deus concurret ad illud, & ſic erit cauſa peccati. Cōfirm. Ex eo, quod in ſchola Thomiſtica Deus prædeterminet arbitrium creatum ad materiale peccati, inferunt Ieſuitæ, quod neceſſario debet prædeterminare ad formale propter identitatem, quam habet formale cum materiali: ergo à fortiori ex hoc, quod voluntas creata determinando ſe ad formale prædeterminet concurſum Dei indifferentem ſaltim ad materiale peccati, ſequetur ipſum prędeterminare ad formale propter identitatem formalis cum materiali.

Præterea: Hoc eſt diſcrimen inter Deum, & voluntatem creatam, quod cum Deus ſit ens per eſſentiam, poteſt in ipſam vniverſalem rationem entis, & ſic poteſt prædeterminare ad materiale peccati, ex quo eſt ens, ſine eo quod prædeterminet ad entitatem materialis reduplicative vt connexam cum formali, vel vt idemtificatam cum illo; at voluntas cum ſit ens limitatū, & in ſpecie finita, & limitata, nequit prędeterminare concurſum Dei indifferentem ad ipſam rationem entis ex terminis, ſed debet neceſſario prædeterminare ad ipſam rationem entis reduplicative vt connexā, vel vt idemtificatam cum ipſo formali: ſicut homo cauſans hominem non producit entitatem hominis ex terminis entitatis, ſed ſolum cauſat illam, vt reduplicativè idemtificatur cum gradu rationali: ergo voluntas determinans ſe ad formale peccati nequit prædeterminare Deum ad entitatem in ipſo repertam ex terminis entitatis, ſed debet indiſpenſabiliter Deum prædeterminare ad illam entitatem reduplicative vt idemtificatam cum formali; cauſare autem Deum præfatam entitatem vt reduplicative idemtificatam cum formali peccati non poteſt ſine eo, quod cauſa peccati ſit: ergo ex poſitione Scientiæ Mediæ ſequitur, quod Deus ſit cauſa peccati.

203 Præterea: Determinatio voluntatis ad formale peccati eſt moraliter mala, & peccatum: ergo nequit concurſum Dei indifferentem prædeterminare niſi ad malum: ergo dum Deus vult ſuum concurſum indifferētem tali determinatione prædeterminari, vult prædeterminari ad malum, ſi voluntas ſe determinaverit ad illud: ergo vult cauſare peccatum, ſi voluntas ſit illius cauſa. Prob. prima Conſeq. Voluntatem creatam ſe determinantem ad malum pro formali prædeterminare concurſum Dei indifferentem nihil aliud eſt, quam exigere à Deo adiutorium ad malum, ad quod ipſa ſe determinabit, & Deum ſub hac exigentia concurrere cum voluntate nihil eſt aliud, quam adiuvare voluntatem ad malum; at cauſa adiuvans ad peccandum eſt cauſa peccati: igitur voluntas determinans ſe ad malum, & prout ſic Deum prædeterminans, nequit prout ſic Deum prædeterminare niſi ad malum.

Ad hæc Cerf alumnus Societatis reſpondet Deum non eſſe cauſam peccati; non quia non concurrat ad omnia, ad quæ voluntas ſe determinat; ſed quia cum concurrat ad illa prædeterminatus à voluntate mala, in concurrendo non eſt liber; quia prædeterminatio à voluntate creata proveniens aufert ab eo libertatem. Sic reſpondet hic Author, aliàs Catholicus. Sed, meo

Digitized by Google

meo videri, infeliciter: nam ex hoc ſequiturDeum non libere, ſed neceſſario cauſare noſtros actus liberos ſive bonos, ſive malos; Conſeq. videtur intollerabile: ergo. Sequela patet: nam iuxta Scientiæ Mediæ Anthores Deus non concurrit ad actus noſtros liberos ſive bonos, ſive malos, niſi prædeterminatus à voluntate creata: ergo ſi prædeterminatio ad actus malos tollit à Deo libertatem in concurrendo ad malum, ſimiliter prædeterminatio ad bonum auferet à Deo libertatem in concurrendo ad bonum. Sed de his plura reſervamus contra illum Authorem ad Tractatum de voluntate.

§. IV.

Vtrùm ex poſitione Scientiæ Mediæ reſpectu noſtrorum actuum liberorum ſequatur Deum habere Scientiam Mediam ſuorum actuum liberorum ſub conditione futurorum.

204 PAVCISSIMI Sunt Ieſuitæ, qui admittant Scientiam Mediam reſpectu ſuorum actuum liberorum ſub conditione futurorum. Vnde placuit indagare, vtrum Authores admittentes Scientiam Mediam reſpectu noſtrorum actuum ſub conditione futurorum inconſequenter negent Deum habere Scientiam Mediam ſuorum actuum liberorum ſub conditione futurorum. Cui quæſito reſpondeo affirmative. Et probo. Nam ſicut ante omne decretum actu exiſtens in Deo hoc futurum conditionatum, ſi vocavero Petrum, Petrus conſentiet, eſt infallibiliter cognoſcibile, ita & hoc conditionatum, ſi decernam producere mundum B, decernam producere tot Angelos in eo, eſt infallibiliter ſcibile; at non per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, neque per ſcientiam liberam ſimpliciter talem: ergo per Scientiam Mediam: ergo ex poſitione Scientiæ Mediæ repectu noſtrorum actuum liberorum ſub conditione futurorum ſequitur, quod Deus habeat Scientiam Mediam ſuorum decretorum ſub conditione futurorum. Mai. huius diſcurſus ex eo patet, quia ſicut primum eſt futurum ſub conditione, ita & ſecũdum: ergo ſi primum eſt infallibiliter cognoſcibile, ita & ſecundum erit infallibiliter cognoſcibile; & ſi ſecundum non eſt infallibiliter cognoſcibile, niſi in decreto actu exiſtente in Deo, quare primum erit cognoſcibile independenter à decreto actu exiſtente in Deo?

Confirm. Ante omne decretum actu exiſtens in Deo hoc futurum conditionatum, ſi decernam creare mundum B, decernam creare in eo millia millium Angelorum, eſt cognocibile, nam eſt ens, & per conſequens cognoſcibile: ergo & eſt à Deo infallibiliter cognoſcibile. Prob. Conſeq. Nam in via Ieſuitica Deus nequit habere ſcientiam coniecturalem, etiam obiective, ſed quæcumque cognoſcit, debet cognoſcere ſcientia infallibili ſubiective, & obiective; ex eo enim dicunt Deum dici omniſcium, quia omnia, quæ cognoſcit, debet ſcire ſcientia infallibili ſubiective, & obiective: ergo ſi tale obiectum eſt cognoſcibile, debet eſſe infallibiliter ſcibile; non per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, non per liberam ſimpliciter: ergo per Scientiam Mediam.

Deinde: Formemus duas contradictorias ſic ante omne decretum exiſtens in Deo, videlicet ſi decernam producere mũdum B, decernam producere in eo millia millium Angelorum; ſi decernam producere mundum B, non decernam producere in eo millia millium Angelorum. Tunc ſic: in via Ieſuitica altera iſtarum, etiam ante omne decretum actu exiſtens in Deo, eſt determinate vera, & altera eſt determinate falſa: ergo illa, quæ eſt vera, de facto infallibiliter cognoſcitur, à Deo vt vera, & altera vt falſa; at non per ſcientiam ſimplicis intelligentię, neque per ſcientiam liberam: ergo per Scientiam Mediam. Hæc ita evidentia ſunt in principijs Scientiæ Mediæ, quod vix occurrat, quid poſſint reſpondere illis ſic, vt plenè ſatis faciant.

205 Forſan dicent, quod talia obiecta non poſſunt proponi Deo vt cognoſcibilia ante decretum actu exiſtens in Deo: cuius hanc aſsignabunt rationem, quia ſi Deus antequam abſolute decernat, haberet ſciẽtiam ſuorum decretorum ſub conditione futurorum, inde ſequeretur, quod deinde in decernendo abſolute non eſſet liber; nam tunc illa ſcientia conveniret illi omnino ab intrinſeco, & ſic taliter illum prædeterminaret, quod non relinqueret in eo libertatem ad decernendum, quod maluerit: ſcientia autem media noſtrorum actuum ſub conditione futurorum, cum illi ab extrinſeco conveniat, poteſt relinquere eum liberum, vt in ſtatu abſoluto decernat, quidquid volue-

Digitized by Google

fuerit. Certe hæc doctrina licet aliquid valeat ad probandam impoſsibilitatem Scientiæ Mediæ in Deo reſpectu ſuorum actuum, tamen non ſolvit difficultates à nobis adductas. Nec mirum, quia non eſt ratio à priori; ſed tantum deſumitur ex inconvenienti, quod ſequeretur ex poſitione talis Scientiæ Mediæ in Deo, nempe quod Deus non maneret liber in decernendo abſolute.

Sed probo, quod, adhuc tali ſcientia poſita, Deus maneret ad decernendum abſolute liber. Etenim illa ſcientia ſic Deo conveniret, quod potuiſſet non convenire: ergo non auferret libertatem à Deo. Conſ. videtur bona, & Antec. prob. Etenim Deus decernens mundum B, ſic decerneret producere in eo millia millium Angelorum, quod poſſet non decernere prædictum numerum: demus ergo, quod non decerneret prædictum numerum; tunc Scientia illa Media non eſſet eadem, ſed alia diſtincta: ergo ſcientia conditionata de decreto producendi millia millium ſic Deo cōveniret, quod potuiſſet non convenire illi: non ergo eſſet omnino neceſſaria. Deinde poſita ſcientia huius conditionati, ſi decernam producere mundum B, decernam producere in eo millia millium Angelorum, adhuc maneret liber Deus ad non ponendam hypotheſim, & per conſequens ad non decernendum millia millium Angelorum.

Quod ſi dicatur Deum ſolum manere liberum ad decretum, quod eſſet hypoteſis, non vero poſita hypotheſi maneret liber ad decernendum millia millium Angelorum. Tunc ſic inſurgo: etiam Scientia Media noſtrorum actuum ſolum relinquit Deum liberum ad ponendam hypotheſim; ipſa tamen poſita non poteſt non concurrere ad actum ſub conditione præviſum: v.g. prævidit Deus per Scientiam Mediam, quod ſi Petrum in hac, vel illa occaſione vocaret, Petrus conſentiret; deinde vocat in tali, & tali occaſione, tunc licet ſit liber ad vocandum, non tamen ſuppoſita Scientia Media poteſt Deus non concurrere ad conſenſum ſub tali conditione præviſum; alias poſſet falſificare ſcientiam, quod non admittitur: ergo Deus, poſita Scientia Media noſtrorum actuum, ſolum manet liber ad ponendum, vel non ponendum hypotheſim: ſi ergo Scientiæ Mediæ Authores propter hoc inconveniens non auferunt à Deo Scientiam Mediam reſpectu noſtrorum actuum, ſed illud, vt Scientiam Mediam nutriant, deglutiunt, quare reſpectu actuum divinorum non ſimiliter idem inconveniens admittent, & Scientiam Mediam reſpectu ſuorum decretorum ſub conditione futurorum Deo non adſcribent?

206 Sed iam ſecundo probo, quod Scientia Media reſpectu noſtrorum actuum non poſſit ſubſiſtere ſine Scientia Media reſpectu decretorum Dei. Etenim Authores Scientiæ Mediæ ponunt Deum prævidere bonum vſum voluntatis creatæ ſub tali, vel tali hypotheſi egredi à voluntate creata; ſed hoc non poteſt fieri, niſi etiam videat prædictum bonum vſum, vt egredientem à voluntate Dei ſub eadem hypotheſi: igitur defenſores Scientiæ Mediæ reſpectu noſtrorum actuum, tenentur etiam ponere Scientiam Mediam, qua Deus prævideat præfatum bonum vſum voluntatis, vt egredientem à voluntate Dei ſub conditione concurrente ad prædictum bonum vſum voluntatis creatæ. Prob. Min. Determinatio, ſeu bonus vſus voluntatis creatæ pendet à voluntate creata, & à voluntate divina eſſentiali dependentia, tanquam à duabus cauſis partialibus partialitate cauſæ, non effectus; ſed effectus duarum cauſarum partialium nequit intelligi egredi ab vna, quin etiam intelligatur egredi ab altera: ergo cum talis bonus vſus voluntatis creatæ ſit effectus voluntatis Dei, & voluntatis creatæ, vt à cauſis partialibus, vt Deus prævideat illum ſub conditione egredientem à voluntate creata, debet quoque prævidere illum vt egredientem à voluntate divina. Et ſic ſicut habet Scientiam Mediam reſpectu volitionis creatæ, habebit quoque Scientiam Mediam reſpectu volitionis divinæ.

Cum hoc argumento vteretur Romæ contra Patrem Eſparza quidam doctiſsimus Pater Eſpinola ex Bernabitarum familia, Pater Eſparza reſpondebat, quod Deus cognoſcit concurſum ſuum in bonum vſum voluntatis creatæ in ipſo opere voluntatis creatæ: cum enim voluntas creata determinet concurſum Dei indifferentem ad bonum conſenſum, & diſſenſum cognoſcendo ſub tali hypotheſi voluntatem benè operaturam, cognoſcit etiam Deum ſimul cum illa concurſurum ad bonum cōſenſum, neque ex hoc licere inferre, dicebat, quod Deus habeat Scientiam Mediam ſuorum decretorum ſub conditione futurorum; quia ad hoc requirebatur, quod Deus cognoſceret, quid poſita tali, vel tali oc-

Digitized by Google

occaſione eſſet determinate electurus.

Sed contra eſt. Nam ſive in ipſo opere voluntatis creatæ, ſive extra tale opus Deus cognoſceret ſuam voluntatem ſub tali hypotheſi eſſe concurſuram cum voluntate creata, Deus iam cognoſceret & determinationem liberam voluntatis creatæ ſub conditione futuram, & determinationem voluntatis divinæ ſub conditione futuram: ergo haberet Scientiam Mediam vtriuſque liberę determinationis. Prob. Conſeq. Nam haberet Scientiam Mediam de determinatione libera voluntatis creatæ, quia illam cognoſceret independenter à decreto actu exiſtente in Deo; ſeu ſimiliter determinationem liberam ſuam de concurrendo cum voluntate creata ad bonum vſum ſub hypotheſi prædictorum auxiliorum Deus cognoſceret independenter à decreto actu in Deo exiſtente: ergo per Scientiam Mediam ſuam liberam determinationem cognoſceret. Vnde ſic ex poſitione Scientię Medię reſpectu noſtrorum actuum liberorum ſequitur neceſſario debere poni Scientiam Mediam reſpectu divinorum decretorum ſub conditione futurorum.

§. V.

Vtrum ex Scientia Media ſequatur, quod ex duobus æquali gratia affectis, & æquali tentatione pulſatis alter vincat, & alter cadat?

207 QVINTVM, Idque graviſſimum Inconveniens, quod videtur ſequi ex poſitione Scientiæ Mediæ, eſt, quod ex duobus æquali gratia affectis, & eadem tentatione pulſatis alter vincat, & alter tentationi ſuccumbat. Hoc Inconveniens inferunt noſtri Thomiſtę ex poſitione Sciētiæ Mediæ, & nos pariter cum illis. Et probamus. Deus videt per Scientiam Mediam, quod ex Petro, & Paulo eadem graviſſima tentatione pulſatis, & eiſdem auxilijs ſufficientibus affectis Petrus vincit tētationem, & Paulus ei ſuccumbit: igitur qui vincit, eadem gratia vincit, qua alter cadit: ergo ſine ſpeciali gratia Petrus præ Paulo ſuperat eandem tentationem. Hoc Inconveniens multi ex Ieſuitis admittunt. Sed contra illos clamat Paulus: *Quis eſt, qui te diſcernit?* Cui reſpondet Petrus, ego me diſcerno. Tunc ſic: non te diſcernis ex diſcrimine gratiæ, quia eamdem gratiam habes, quam habet Paulus: ergo te diſcernis ab illo ex ſola diſparitate naturæ: ergo & poteris gloriari de tua meliori natura, contra illud Pauli: *Quid habes, quod non accepiſti, aut quid gloriaris, quaſi non acceperis?*

Alij Ieſuitæ dicunt, quod ſemper ille, qui vincit, habet maiorem gratiam præ alio, qui cadit; quia gratia in illo, qui ſuccumbit tentationi, tantum fuit ſufficiens, & per modum actus primi: in illo autem, qui vincit, eſt efficax, & operatur victoriam in actu ſecundo, & ſic eſt inæqualis gratia præviſa per Scientiam Mediam. Sed contra eſt. Gratia præviſa in eo, qui vincit, prout à Deo venire præintelligitur, tantum eſt ſufficiens, & per modum actus primi, & ſi exit in actum ſecundum victoriæ, hoc nō habet ex ſe, ſed habet ex voluntate, quæ vult illa actualiter bene vti, & tētationem actu vincere: ergo inæqualitas præviſa non eſt gratiæ, ſed voluntatis, quæ pro ſua libertate vult ſtare præ alterius voluntate, quæ cum eadem gratia vult ſuccumbere.

208 Explicatur hoc. Eſto in ſtatu abſoluto illi, qui vincit, detur à Deo gratia efficax, nempe illa, qua præviſus eſt vincere in ſtatu conditionato; tamen gratia, qua prævidet Deus per Scientiam Mediam illū præ alio vincere in ſtatu cōditionato, prout à Deo non eſt operans, & efficax, ſed tantum eſt pure ſufficiens, & prævidetur efficax ſolum, quia prævidetur voluntas creata illa actu bene vti: ergo in obiecto Scientiæ Mediæ habetur ſine ſpeciali gratia Petrum vincere, & Paulum ſuccumbere tentationi: ergo & Petrus prævidetur diſcretus à Paulo ſola diſparitate naturæ.

Deinde. Si gratia, qua Petrus præ Paulo prævidetur vincere tentationem in ſtatu conditionato, prout à Deo non ſit ſolum ſufficiens, ſed ſit efficax, illa efficacia deberet ſe tenere ex parte hypotheſis: vnde conditionatum foret iſtud, ſi dedero Petro pulſato graviſſima tentatione gratiam efficacem, Petrus vincet tentationem; hoc autem eſſet deſtruere Scientiam Mediam: nam illa propoſitio non eſt contingens, ſed neceſſaria, & ſic non eſt obiectū Scientiæ Mediæ, quæ tantum eſt de conditionatis contingentibus. Reſtet ergo fixum, quod ex poſitione Scientię Medię cum omnino æquali gratia prævidetur Petrus vincere eandem tentationem, cum qua Paulus eidem ſuccumbit.

***

Digitized by Google

QVÆSTIO VIII.

De Inutilitate Scientiæ Mediæ.

SCIENTIAM Mediam futurorum contingentium ſub conditione valde commendant ſui Authores de vtilitate, & de neceſsitate, tum ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis: tum ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij creati, quam dicunt ſine Scientia conditionatorum Media ſubſiſtere non poſſe. Sed vt appareat, quam ſine iure loquuntur, præſentem Quæſtionem agito.

§. I.

Vtrùm Scientia Media conditionatorum ſit vtilis ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis?

209 PARTEM Teneo negativam cum omnibus Thomiſtis. Et ſuadeo primo. Nam Deus indigeret hac ſcientia conditionatorum contingentium media ad dirigendum ſe in ſuis decretis abſolutis, ſi ante ſua decreta abſoluta non haberet ſcientiam omnium futurorum abſolutorum; ſed in doctrina Ieſuitica iam his temporibus fere inter eos communi Deus antecedenter ad ſua decreta abſoluta habet ſcientiam abſolutam omnium futurorum abſolutorum cõtingentium: ergo vt dirigatur in ſuis decretis abſolutis non indiget Scientia Media conditionatorum. Conſeq. eſt bona, & Maior videtur certa. Nam hoc ipſo, quod habeat ſcientiam abſolutam de contingentibus abſolute futuris ante ſua decreta, iam, antequam quidquam abſolute decernat, ſcit, quod ſolum circa futura, quæ abſolute prævidit futura, decernere poteſt, vel quod fiat id, quod abſolute fiendum prçviſum eſt, vel quod non fiat id, quod prævidit abſolute non eſſe fiendum: ergo ſi ante ſua decreta abſoluta Deus habet ſcientiam de futuris abſolutis, non indigebit ſcientia conditionatorum, vt ſe dirigat in ſuis decretis abſolutis. Min. autem, ſi negetur, probabitur ex principijs eorum; tum quia apud Ieſuitas futurum abſolute illud dicunt, quod habebit eventum abſolutum: vnde quod Deus de facto decernit abſolute, dicunt, quod ante quam decerneret, iam erat abſolute futurum; & per conſequens cognitum à Deo ſciẽtia futurorum abſoluta. Tum etiã, quia ex duabus contradictorijs abſolutis ante omne decretum vna eſt determinate vera, & altera eſt determinatè falſa: ergo illa, quæ eſt vera, cognoſcetur ſcientia abſoluta, quod ſit vera, & quę eſt determinate falſa, cognoſcetur eſſe determinate falſam: igitur ante omne decretum actu exiſtens in Deo cognoſcit Deus omnia, quæ ſunt futura abſolute, & quæ non ſunt abſolute futura.

Secundo prob. Aſſertum. Nam Authores Scientiæ Mediæ vt in plurimum negant Deum in ordine abſoluto habere decretum abſolutum de eo, quod aliquis bene operetur, vel de eo, quod ſalvetur, adhuc innixum Scientiæ Mediæ; vnde non agnoſcunt aliam voluntatem ſalvandi, niſi illam, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, niſi per ipſos ſteterit: ergo in horum ſententia nulla Deus indiget Scientia Media, vt dirigatur in ſuis decretis abſolutis. Prob. Conſ. Nam voluntas ſalvandi omnes non innixa Scientiæ Mediæ non dependet ab illa, & ſic non erit Scientia Media neceſſaria ad hoc, vt Deus dirigatur in ſuis decretis abſolutis. Tertio: Nam ſi Deus per Scientiam Mediam neceſſario dirigitur in ſuis decretis abſolutis, ſequitur, quod Deus ſit cauſa moralis peccati; Conſeq. non eſt admittendum: ergo. Prob. Sequela. Qui poſitive aliquem ponit in ea occaſione, in qua præſcit peccaturum, eſt cauſa moralis peccati; ſed ſi Deus dirigeretur per Scientiam Mediam in ſuis decretis abſolutis, aliquem, vel aliquos, vel plurimos poſitive poneret in ea occaſione, in qua per Scientiam Mediam præſciret peccaturos: ergo eſſet cauſa moralis peccatorum eorum.

210 Dices, quod quamvis Deus per Scientiam Mediam dirigatur in ſuis decretis abſolutis, nõ decerneret ponere aliquem in ea occaſione, in qua præſciret peccaturum, eo fine, vt peccaret, ſed ob alios fines ſibi notos: vnde non ſequeretur ipſum eſſe cauſam moralem peccatorum. Sed contra eſt. Nam in ſententia Ieſuitarum ex hoc, quod Deus poſitive prædeterminet ad materiale peccati ſciens, & prudens, quod voluntas ſic prædeterminata infallibiliter peccabit, eſt cauſa ſaltim moralis ipſius formalis peccati; quamvis non prædeterminet ex fine, quod voluntas peccet, ſed ſolum vt vtatur iure ſuo: ergo ſi poſitive ſtatuit aliquem in occaſione proxima, in qua ſcit illum peccaturum, erit cauſa moralis talis

pec-

Digitized by Google

peccati, quamvis non ponat eum in tali occaſione eo fine, vt peccet: ſicut & erit cauſa moralis ebrietatis Thomæ, qui illum ducit ad tabernam, in qua ſcit illum infallibiliter inebriandum. Quartò prob. hoc ipſum. Nam Deus in theſauris ſuis habet media efficaciſsima, quibus fortiter, & ſuaviter poteſt abſolute convertere hominum depravatas, & renitentes voluntates. *Quis enim*, inquit Auguſtinus in Enchyridion cap. 98. *tam impie deſipiat, vt dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non poſſe convertere?* Hæc autem media per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ perfectiſsime cognoſcit: ergo vt ſe dirigat in ſuis decretis abſolutis, Scientia Media non indiget, ſed ſufficiet ei ſcientia ſimplicis intelligentiæ.

Dices Auguſtinum loqui de medijs exploratis per Scientiam Mediam. Sed contra eſt. Nam per media, quæ Scientia Media explorat, non habet Deus poteſtatem convertendi quamcumque voluntatem, niſi tantum eam, quæ præviſa eſt convertenda. Similiter non habet poſſe eam convertere, quando ipſe voluerit, & vbi voluerit, ſed tantum quando voluntas creata, & vbi præviſa eſt velle converti: ergo ſolutio, ſeu explicatio Auguſtini eſt nulla. Itaque in ſententia horum Patrum ſi prævideatur per Scientiam Mediam, quod hæc, vel illa perſona in nulla occaſione vellet converti, Deus non poſſet illam hic, & nunc convertere; ſimiliter ſi prævideatur, quod in hoc, vel illo loco non convertetur, Deus illam in hoc loco poſitam convertere non poſſet: ergo ſi Deus Scientia Media dirigatur, non poterit qualcumque voluntates, quando voluerit, & vbi voluerit, convertere, contra litteram Parentis Auguſtini.

§. II.

Vtrum Scientia Media ſit vtilis ad tollendas querelas eorum, qui reijciuntur reſpectiue ad alios, qui per prædeſtinationem exaltantur.

211 SCIENTIA Media inducitur à ſuis Authoribus, vt rationabiliter fiat prædeſtinatio cum diſcretione convenienti aliorum præ alijs; ac ij eligantur, qui prævidentur bene vſuri gratia oblata, ij reijciantur, qui præſciuntur ſecus facturi: atque adeo hac ratione tollatur occaſio querelarum de Deo libere eligente quoſdam, quoſdam reprobante, excluſſa acceptione perſonarum, & obturato ore ijs, qui de Deo conqueruntur, cum eiſdem imputanda ſit cauſa damnationis. Nobiliſsimus ſanè finis, & ſpecioſus valde! Cæterum hic finis non adquiritur per poſitionem Scientiæ Mediæ, quin potius querelæ maiori augentur iure.

Pro cuius clara intelligentia ſuppono, quod, vt ipſi Scientiæ Mediæ Fautores docent, In tota maſſa hominum præviſorum per Scientiã Mediam nõ reperitur homo, qui non ſit præviſus bene vti gratia indifferenti in tali, vel tali occaſione oblata; aliàs, dicunt ipſi, eſſet homo præviſus, qui ſalvari non poſſet. Similiter ſuppono, quod non ſit homo in eadem maſſa, qui non ſit præviſus malè operaturus in hac, vel in illa occaſione poſitus. Itaque ſicut Petrus, qui electus eſt, præviſus eſt bene operaturus in hac, vel illa occaſione poſitus; ita & præviſus eſt male operaturus in multis alijs occaſionibus poſitus: & ſimiliter Iudas, qui damnatus eſt, præviſus eſt per Scientiam Mediam in multis occaſionibus bene operaturus, in quibus ſi in ſtatu abſoluto eſſet poſitus, non damnatus, ſed ſalvatus fuiſſet, & in alijs præviſus eſt malè operaturus, in quibus abſolute poſitus damnatus eſt.

Hoc ergo ſuppoſito, quis dubitat, quod Iudas poteſt formare querelam adverſus Deum, dicendo ſe ſola Dei voluntate damnatum, cum Petrus ſola Dei voluntate ſalvatus ſit? Nam cum prçviderit Deus mala opera Petri, ita & prævidit bona opera Iudæ: ergo, quod reiectus ſit ad ſtatum damnationis, & Petrus electus ſit ad ſtatum ſalutis, ſola Dei fuit voluntas: poterit ergo Iudas dicere ſe damnatum, quia Dei-

Digitized by Google

voluntas fuit, vt damnaretur. Et quidem in opinione Thomiſtica ex eo ſolum dicunt Ieſuitæ ſimiles formari querelas, quia ex eadem maſſa infecta peccato originali ſua ſola voluntate hos elegit ad ſalutem, alios vero, quos ſimiliter eligere poterat, non elegit, ſed reliquit in ſuis ſceleribus, vt propter ſcelera ſua damnarentur: ergo cum idem contingat in Scientia Media, in qua ex bene operantibus præviſis alios ſua voluntate ſola elegerit ad ſtatum ſalutis, alios non elegerit; & ex male operantibus præviſis alios damnaverit, alios vero ad ſalutem elegerit: vere per Scientiam Mediam præfatæ querelæ adverſus Deum non evitantur. Imò maiori iure multiplicantur, nam in opinione Thomiſtica non damnantur, niſi qui prævidentur inepti propter peccatum originale; in opinione autẽ Scientiæ Mediæ damnantur præviſi habiles, & congrui ad ſalutem, ſiquidem nullus damnatur, qui per Scientiam Mediam non fuerit præviſus in multis occaſionibus bene operaturus, per quod homines iuxta Authores Scientiæ Mediæ ſunt poſitive habiles, vt ſalventur: ergo in opinione Scientiæ Mediæ maiori iure multiplicantur querelæ de Deo eorum, qui damnantur, quam in ſententia Thomiſtica. Non ergo Scientia Media obturat ora eorum, qui damnantur præ illis, qui ſalutem conſequuntur.

Secundo probatur hoc ipſum. Nam cum in opinione Thomiſtica efficacia auxiliorum, quibus homines ſalvantur, ſit à Deo, iure optimo poteſt dare ea auxilia, quibus voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit, & ſimiliter negare, quibus voluerit, quando voluerit, & vbi voluerit: quia ſupra bona, quæ ſunt Dei ſolius, nullum habet ius homo, & ſic iniuſtè conqueritur homo de Deo, ſi non dederit ei auxilium efficax, quo dato bene operaretur, & quo negato male operatur; at in ſententia Scientiæ Mediæ efficacia auxiliorum eſt ab ipſa voluntate creata pro ſua libertate bene vtente auxilijs indifferentibus, & faciente ex eis efficacia, quæ ipſa vult: cum ergo Deus negat auxilia efficacia alicui, efficacia ex libertate voluntatis creatæ deſumpta, videtur ei negare, quod ſuum fore præviſum eſt per Scientiam Mediam: ergo relinquit ei ius conquerendi de Deo: auget ergo Scientia Media querelas hominum, & non aufert, vt prætendunt Scientiæ Mediæ Defenſores.

212 His reſpondent Ieſuitæ querelas peccatorum de Deo in ſententia Thomiſtica oriri ex eo, quod Deus, denegando eis auxilium efficax ad benè operandum, vel ad vincendum tentationem, denegat id, quod neceſſarium eſt ad benè operandum, vel ad vincendum tentationem: cum tamen, vt illis imputaretur non bene operari, vel tentationi ſuccumbere, dare deberet. Hæc autem querela ſolvitur per Scientiam Mediam, ſiquidem iuxta illam dat Deus omnia, quæ ſufficiunt ad bene operandum, vel ad tentationem vincendam: vnde non bene operari, aut tentationem non vincere iuſtè imputatur peccatori, qui tantum peccat ex eo, quod cum habuiſſet omnia, quæ requirebantur ad bene operandum, ſua libertate noluit bene operari.

Ad quod explicandum adducitur hiſtoria de Tyrijs, & Sidonijs reſpectiue ad Bethſaiditas, & Corozaitas, qui reprehenduntur à Chriſto præ Tyrijs, & Sidonijs, eo quod iſti viſis Chriſti miraculis cõverſi eſſent, quibus viſis non ſunt converſi Bethſaiditæ, & Corozaitæ; dicerent enim iſti, iniuſta eſt reprehenſio iſta: etenim Tirij converſi eſſent viſis miraculis, quia vltra miracula dediſſet eis auxilium efficax requiſitum ad converſionem, quod auxilium efficax ſi nobis addidiſſes noſtris ad miracula viſa, vtique converſi eſſemus. Quare ergo præ illis nos reprehendis, cum non ſteterit per nos non converti, ſed per te, quia non dediſti requiſitum neceſſario ad converſionem? Hæc autem querela, quæ in via Thomiſtica apparet iuſta, tollitur per Scientiam Mediam, quia iuxta illam tam Tyrij, quam Bethſaiditæ habuiſſent omne requiſitum, vt converterentur, & ſolum Tyrij bene operati eſſent, quia voluiſſent bene vti auxilijs divinis, & Bethſaiditæ male operati ſunt, quia noluerunt bene vti prædictis auxilijs: vnde cum per eos ſteterit, iuſtè præ Tyrijs à Chriſto reprehenſi ſunt.

Sed contra eſt. Nam ſicut ad converſionem Thomiſtæ requirimus auxilium efficax, efficacia ſumpta ex ſe, & ex Deo; ita in via Ieſuitica requiritur auxilium efficax, efficacia deſumpta ex voluntate: in nulla enim ſententia homo de facto convertitur, niſi ei detur auxilium efficax ſic,

vel

Digitized by Google

vel ſic: hoc autem auxilium efficax ſua ſola voluntate negat peccatori, cum ſolum in ſua voluntate conſiſtat dare, vel non dare illud, & concedit benè operanti, non quia prævíſus eſt benè operaturus, ſed ſolū quia ipſe vult: igitur ſimiliter poteſt peccator dicere in via Ieſuitica ſe non bene operatum, quia defecit illi auxilium efficax, quod ſi ei Deus dediſſet, bene operatus eſſet: ergo ſimiles querelæ poſſunt formari in via Ieſuitica, quæ formātur in via Thomiſtica. Imò & maiori iure, quia in via Thomiſtica obturarentur ora ſic loquentium, ſi diceret illis Deus, tacete, quia negavi, quod meum eſt, & dare nulla lege teneor: in via autem Ieſuitica hæc reſponſio non ſufficeret; quia diceret peccator, tu negaſti mihi, quod per Scientiam Mediam prævidiſti eſſe meum, & ex mea bona voluntate originatum: magis ergo Scientia Media auget querelas, quam auferat illas.

§. III.

Vtrum Scientia Media ſit vtilis ad ſalvandam libertatem voluntatis creatæ compoſitæ cum efficacia gratiæ?

213 VNVS Ex potiſsimis finibus, ob quem Scientia Media inventa eſt, is eſt, quem titulus quæſiti proponit. Nolentes enim ſequi Auguſtinum hi Doctores in conciliandā efficacia gratiæ cum libertate noſtra, ad hos fines devenerunt, vt gratiam negarent eſſe ex ſe efficacem, ſed tantum indifferentem dicerent; & ſic facilè eam cum libertate noſtra conciliarent, ob quod Scientiam Mediam invenerunt, qua Deus in ſtatu conditionato voluntatem videt cum hac gratia ex ſe indifferenti benè operantem, aliquando male, quibus dirigitur in ſtatu abſoluto ad ſalvandum, vel reijciendum, quem ipſe voluerit, ſalva eius libertate. Cæterum ad hoc non iuvare, ſeu neceſſariam non eſſe Scientiam Mediam apertè demonſtrat, quod in ipſo ſtatu conditionato per Scientiam Mediam prævidetur conciliata gratia cum libertate arbitrij independenter à Scientia Media, quæ ſuum obiectum non facit, ſed mere factum ſpeculatur: ergo ſimiliter in ſtatu abſoluto poterit conciliari efficacia gratiæ cum libertate noſtra independenter à Sciētia Media.

Negant conſequentiam Ieſuitæ dicentes diſparitatem eſſe inter vnum, & alterum ſtatum in eo, quod in primo ſtatu Deus non dat gratiam efficacem, ſed ipſa fit efficax ex determinatione voluntatis, & ſic non eſt indigentia ad prædictam concordiam; in ſecundo autem ſtatu Deus debet dare gratiam efficacem, vt voluntas bene operetur, & cum ſine Scientia Media ignoret, quænam gratia efficax ſit, neceſſe eſt prævidere illud per Scientiam Mediam. Sed contra eſt. Nam ſi in ſtatu conditionato illa gratia indifferens ex ſe fit efficax ex libera determinatione voluntatis creatæ independenter à Scientia Media, etiam data illa met gratia in ſtatu abſoluto independenter à Scientia Media, fiet efficax abſolute ex determinatione abſoluta voluntatis creatæ; at vt Deus det abſolute talem gratiam, non indiget Scientia Media: ergo independenter à Scientia Media conciliabitur efficacia gratiæ cum libertate voluntatis creatæ. Prob. Min. Poteſt Deus in ſtatu abſoluto per ſolam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ dare omnibus hominibus cunctas illas gratias, ex quibus fit hypotheſis in ſtatu conditionato; quibus datis, Deus in ſtatu abſoluto per ſcientiam abſolutam liberam prævidebit voluntatem creatā in hac occaſione converſam, & in alia reſiſtētem, ſicut ponitur ab Adverſarijs hoc prævideri per Scientiam Mediam in ſtatu conditionato: ergo ad conciliandā libertatem voluntatis creatæ cum efficacia gratiæ nō requiritur Scientia Media.

Confirm. Iuxta Authores oppoſitos cum in ſtatu abſoluto Deus purificat conditionem dando gratiam, quam prævidit efficacem, non purificat ex voluntate dandi gratiam efficacem, neque ex voluntate, quod voluntas bene illa gratia operetur, ſed ex mera voluntate dandi illi ſufficiens auxilium, quo ipſa poſſit bene operari, ſi voluerit, & male operari, ſi ei placuerit: ergo illa gratia in ſtatu abſoluto fit efficax independenter à Scientia Media. Patet Conſeq. Nam ſi ad hoc Scientia Media concurreret, deberet dirigere Deum ad dandum illam gratiam vt efficacem; at ad hoc non dirigit: ergo independēter ab ipſa in ſtatu abſoluto, ſicut & in ſtatu conditionato conciliatur libertas noſtra cum efficacia gratiæ. Itaque aliud eſt Scientiam Mediam requiri ad dandum gratiam, quæ prævidetur efficax, & aliud eſt, quod illa gratia concordet cum

libertate noſtra; hoc ſecundum ſolum oritur ex eo, quod illa gratia ex ſe eſt indifferens, & prædeterminatur à voluntate creata, vt fiat efficax: ad primum Scientia Media non requiritur, quia ſi ex ſtatu poſſibilitatis illa gratia daretur, ſimili modo efficax fieret in ſtatu abſoluto: ergo Scientia Media non eſt ſimpliciter neceſſaria ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij.

214 Secundo principaliter prob. Concluſio. Nam non eſt poſſibile voluntatem hominis lapſi cum ſolo auxilio ſufficienti, & dante tantum poſſe bene operari prævideri bene operantem: ergo cum hoc ſolum ponat Scientia Media, inutilis erit ad conciliandam efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij creati. Conſeq. eſt bona, & Anteced. prob. ex Auguſtino, qui in libro de Corrept. & gratia ponderat Adamum in ſtatu felicitatis in ſumma pace, ac tranquillitate animi, & corporis, terrente nullo, nulla rixa paſſionum, nullo diſſidio appetituum, nulla pronitate ad malum, auxilio ſine quo non, id eſt, gratia indifferenti, ſine qua rectè agere ad ſalutem non poterat, lapſum fuiſſe in peccatum; quia ei defuit auxilium efficax ex ſe, & vt à Deo. Sic enim habet cap. 11. *Non ipſum Deus eſſe voluit ſine gratia ſua, quam reliquit in eius libero arbitrio, ſed deſeruit, & deſertus eſt.* Cuius rationem ſubdit: *Tale quippe erat adiutorium, quod deſereret, cum vellet, & in quo permaneret ſi vellet, non quo fieret, vt vellet.* Si ergo Adamus in tam felici ſtatu cum ſolo auxilio dante poſſe cecidit, quia ei defecit efficax; quomodo credi poteſt, quod homines lapſi affecti concupiſcentia, tot miſerijs animi, & corporis obnoxij, cum ſumma fragilitate, & inclinatione ad peccatum, cum ſolo auxilio dante poſſe, & indifferenti prævideantur per Scientiam Mediam bene operaturi? Certè ſi cauſalitas Auguſtini admittitur, Scientia Media iugulatur. Impoſſibilis ergo eſt modus conciliandi efficaciam gratiæ cum libero arbitrio, quem Scientia Media docet.

Dices cum Ieſuitis Auguſtinum nomine auxilij, *quo fieret, vt vellet*, non intelligere noſtrum auxilium efficax, ſed Ieſuiticum, nempe illud, quo præviſa eſt per Scientiam Mediam voluntas Adæ in illo felici ſtatu conſenſura; ſi enim illi dediſſet Deus, ipſo fieret, vt vellet, & tentationem vinceret; quod quia non dedit, Adamus in illo felici ſtatu lapſus eſt. Sed contra eſt. Nam auxilium Ieſuiticum, cum indifferens ſit, & ſubdatur in operando ſimpliciter voluntati, non dat voluntati, vt velit, ſed vt poſſit; at Auguſtinus dicit lapſum fuiſſe Adamum, non quia defuit ei auxilium, quo voluntas haberet poſſe, ſed quia defuit ei auxilium, quo fieret, vt vellet: ergo non loquitur de auxilio Ieſuitico, ſed de Thomiſtico, quo, applicando voluntatem ad actum bonum, facit, vt bonum velit. Itaque auxilium efficax Ieſuiticum eſt, quo voluntas conſentit, quia ipſa vult, non quo facit Deus, vt velit: hoc enim ſecundum denotat apertè cauſalitatem auxilij in voluntatem, quod non admittitur à Ieſuitis, ſed ſolum quod agat in effectum, imò potius voluntas creata eſt, quæ facit, vt auxilium in actum exeat; at Auguſtinus dicit Adamum lapſum, quia defuit ei adiutorium, quo fieret, vt vellet: non ergo loquitur de auxilio efficaci Ieſuitico, ſed de Thomiſtico. Quod confirm. Nam Ieſuitæ non admittunt, quod Deus in ſtatu abſoluto det illud auxilium, quod per Scientiam Mediam præviſum eſt efficax, formaliter vt efficax, neque ex voluntate, vt voluntas velit bonum vſum talis auxilij, ſed mere vult dare reduplicativè vt indifferens, aliàs, dicunt, delicata libertas voluntatis creatæ læderetur: ergo non dat adiutorium, quo fiat, vt voluntas velit: non ergo loquitur Auguſtinus de auxilio Ieſuitico, ſed de Thomiſtico.

215 Tertio arguitur, & prob. quod per Scientiam Mediam lædatur libertas voluntatis noſtræ, & ſic non ſit vtilis ad conciliandam libertatem cum efficacia gratiæ. Voluntas in via Ieſuitica liberè operatur, quando poſitis omnibus requiſitis ad operandum, ſic operatur, quod poteſt non operari; ſed dato auxilio voluntati, quod per Scientiam Mediam prævidetur efficax, voluntas non poteſt non operari actum, cum quo habet connexionem tale auxilium: igitur Scientia Media iuxta principia Ieſuitica tollit libertatem. Reſpondent Ieſuitæ Maj. eſſe veram loquendo de requiſitis non comparabilibus, vel evitabilibus ab ipſa voluntate creata pro ſuo beneplacito; at quod illud auxilium fuerit efficax, fuit comparabile, & evitabile ab ipſa voluntate creata: & ſic quamvis illo affecta voluntas creata non poſ-

Digitized by Google

poſsit non operari, non tamen ex hoc perdit libertatem.

Sed contra eſt. Nam licet in ſtatu conditionato voluntas creata potuerit ſibi aliam Scientiam Mediam comparare, & evitare efficaciam auxilij prævisi; tamen in ſtatu abſoluto nec poteſt, nec potuit aliam ſcientiam ſibi comparare, nec efficaciam auxilij prævisi evitare: igitur in ſtatu abſoluto iuxta principia Ieſuitica voluntas creata non manet libera. Confirmat. Nam ſi illa comparabilitas alterius ſcientiæ, & evitabilitas ſtatus conditionati deſerviret pro ſtatu abſoluto, inde ſequeretur, quod in ſtatu abſoluto præſuppoſita Scientia Media poſſet Deus abſque læſione libertatis creatæ dare auxilium prævisum efficax, non ſolum ſpecificativè vt efficax, ſed etiam reduplicativè vt efficax, voluntati creatæ; at Author huius ſolutionis, nimirum Recens Salmanticenſis, hoc non admittit, dicens per hoc lædi libertatem in ſtatu abſoluto: ergo libertas ſtatus conditionati in comparando ſibi aliam Scientiam Mediam, & evitare efficaciam auxilij prævisi non iuvat voluntatem creatam pro ſtatu abſoluto, vt non amittat libertatem. Prob. Sequela. Nam quamvis in ſtatu abſoluto voluntas non poſſet ſibi comparare aliam voluntatem Dei de dando auxilio efficaci, vt efficaci, potuit tamen in ſtatu conditionato aliam ſibi comparare, & hanc voluntatem evitare; ſi enim voluntas in ſtatu conditionato pro ſuo beneplacito hoc auxilio B. non eſſet prævisa bene operatura, non poſſet Deus velle illud auxilium in ſtatu abſoluto, vt efficax: ergo ſi comparabilitas alterius ſcientiæ, & evitabilitas efficaciæ auxilij ſtatus conditionati iuvat pro abſoluto, vt voluntas non perdat ſuam libertatem, etiam iuvabit pro ſtatu abſoluto, vt voluntas dandi auxilium efficax, vt efficax, non tollat libertatem voluntatis creatæ.

Confirm. vlterius. Iſte Modernus probat in Tractat. de Scientia Dei, Diſputat. de Scientia Media (quam ipſe dicit reflexam, id eſt, Scientiam decretorum divinorum ſub conditione futurorum) ſcientiam iſtam reflexam non poſſe convenire Deo ante decreta abſoluta, quia illa poſita Deus in abſolute decretando non maneret liber; & tamen potuiſſet Deus in ſtatu conditionato aliam Scientiam Mediam ſibi comparare, & iſtam evitare: igitur comparabilitas, & evitabilitas alterius Scientiæ Mediæ in ſtatu conditionato non ædificat libertatem ſtatus abſoluti: ergo ſi voluntas creata præventa auxilio per Sciētiam Mediam efficaci non poteſt non operari in ſtatu abſoluto, non manebit libera, quamvis in ſtatu conditionato potuerit ſibi aliam ſcientiam comparare, & iſtam evitare.

216 Quartò prob. Aſſertum. Nullus actus humanus poteſt concipi liber, niſi per ordinem, ſubordinationem, & dependentiam à voluntate, & libertate divina: ſiquidem omne ſecundum liberum ſupponit primum, & liberum humanum eſt ſecundum, & divinum eſt primum; ſed converſio Petri in ſigno, in quo videtur conditionatè futura per Scientiam Mediam, non poteſt concipi libera per ordinem ad voluntatem divinam: ergo neque per ordinem ad humanam voluntatem. Prob. Min. Pro illo ſigno nullum exiſtit decretum divinum determinans conditionaliter Petri converſionem: ergo.

Huic rationi prædictus Modernus reſp. in forma diſt. Min. ſed converſio Petri in ſigno, in quo videtur conditionatè futura, non poteſt concipi libera per ordinem ad voluntatem divinam, actu poſitam, concedimus: vt ponendam tanquam conditionem, ſubdiſtinguimus; conditionem connexam per ſe cum opere noſtro conditionato, negamus: vt conditionem ex ſe indifferentem, concedimus, & negamus Conſeq. Ratio à priori huius eſt, quia vt ſæpe diximus opus futurum conditionate non eſt modo futurum, ſed eſſet: vnde modo non dicitur libere futurum per ordinem ad decretum, quod ſit, ſed eſſet liberè futurum per ordinem ad decretum, quod eſſet, & illud quidem quale opportunum eſt libertatis formæ, aut radici, quæ nequit eſſe neceſsitatis forma, ſive cauſa in ſenſu diviſo, & compoſito inevitabilis.

Sed contra ſolutionem ſuo ordine ſic argumentor. Converſio Petri prævisa ſub conditione futura licet non ſit futura abſolute, eſt tamen de facto futura conditionatè, & poſita Scientia Media huius converſionis v. g. ſi voca vero Petrum, Petrus convertetur, de facto datur veritas in rerum natura, quam Scientia Media de facto cognoſcit; ſi enim de facto non exiſtit veritas, ſed exiſteret, Scientia Media de fa-

facto nullum verum cognoſceret, ſed tantū cognoſceret conditionate ex parte ſcientis: itaque ante quam quidquam Deus decernat, de facto verum eſt, quod ſi Petrus vocetur, convertetur; hoc autem, quod de facto eſt verum, & antea erat ſolum poſſibile, non potuit tranſire de ſtatu purè poſſibilis ad eſſe de facto præſens, niſi à divina voluntate, quæ de facto ſit: ergo nequit ſcientia infallibili cognoſci, quod poſita vocatione Petrus convertetur independenter à decreto Dei actu exiſtenti in Deo.

Quod autem dicit ſolutio, quod dum cognoſcitur Petrum converti, ſi ponatur conditio, de facto etiam cognoſcitur, quod eſſet decretum Dei, ſi ponatur conditio, ſed illud decretum nullam debere habere connexionem cum prædicta converſione, ſed tantum indifferens eſſe ad illam, vel ad oppoſitum, ſic impugno. Nam tale decretum indifferens, cum prædeterminari indigeat à creatura, non eſt decretum primi liberi, ſed ſecundi liberi; nam primum liberum eſt, quod ſe primo determinat, & & ſic non ſalvatur, quod converſio illa Petri eſſet libera per ordinem, & ſub ordinationem ad primum liberum. Vnde argumentum non ſolvitur, ſed manet in ſuo robore.

Deinde: Si decretum ſe tenet ex parte conditionis, & ſit indifferens: ergo quamvis voluntas converſionis conditionatæ ſupponat, & dependeat à Deo primo volente, non tamen à Deo primo volente converſionem voluntatis creatæ, & ſic cōverſio voluntatis creatæ erit libera independenter à Deo primo volente illam. Itaque Deus eſto ſupponatur primo volens indifferentiam concurſus ſui, non tamen primo ſupponitur volens converſionem; & ſic voluntas creata erit primum volens ſuam converſionem determinatè; hæc autem libertas non eſt creaturæ, ſed Dei: vnde poſita Scientia Media voluntas creata erit libera, ſed libertate repugnante creaturæ.

(!)

QVÆSTIO IX.

De robore Argumentorum contrariæ ſententiæ.

VT Magis eluceſcat veritas Thomiſtica, oportet dividere lucem à tenebris, quod faciam in hac Quæſtione ſolvendo Adverſariorum contraria objecta.

§. I.

An Argumentum deſumptum ex illo Math. 11. Væ tibi Bethſaida, &c. contra nos probet aliquid?

217 POTISSIMVM Argumentum, in quo maxime fidunt Adverſarij, deſumitur ex illo Mathæi 11. Væ tibi Bethſaida, Væ tibi Corezaim, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent. Ex quo ſic arguit Recentior Salmantinus in præcitatis Tract. & Diſputat. Hæc reprehenſio iniuſta, & ſtulta eſſet, ſi gentiles non per Scientiam Mediam, ſed per ſcientiam Deo liberam, ſeu conditionaliter prædeterminativam cognoſcerentur pœnitentiam acturi: ergo non per iſtam, ſed per illam cognoſcuntur pœnitentiam acturi. Anteced. ſic probat. Increpatio vnius præ alio iniuſtà, & ſtulta eſt, ſi illius extrema non ſint omnino æqualia ante omnem actionem, vel omiſſionem culpabilem perſonæ, quæ increpatur, vt Ariſtoteles docuit, omneſque ſapientes vident: inſipide enim reprehenderetur quis, eo quod non calleat Theologiam, ſicut magnus Suarez, ridendus etiam foret concionator, qui auditores increparet, vel quia ſæpe in latrocinia labantur, cum tamen Chriſtus, qui impeccabilis erat, nunquam furaretur, vel quia ad tantam virtutum excellentiam non pervenerint, quantam habuerunt Sanctiſsima Virgo, & Chriſti Præcurſor, à Deo ſcilicet ſingulariter præventi, & altiſsime illuſtrati; at gentiles ſine vlla libertate, & merito ſuo longe melius eſſent pręd iſpoſiti, & pręventi, quā Iudęi, & iſti

nulla

nulla poteſtate libera, & nulla actione, vel omiſsione culpabili minorem illam diſpoſitionem, & habitudinem ſuſceperunt, neque maiorem accipere ſua electione potuerunt, ſi diſcrimen, & diſcretio conſiſteret in carentia prædiffinitionis pœnitentiæ circa Iudæos, & in præ diffinitione conditionali, atque iſta ſcientia libera circa Gentiles, & eorum pœnitentiam: ergo, &c.

Explicatur. Reprehenſio comparativa replicata ridicula foret, ſi Chriſtus ex parte Gentilium maiora, & minora miracula in Iudæis, vel auxilia ſufficientia ſupponeret ad reprehenſionem; ſed quodlibet auxilium intrinſice efficax, vel prædeterminativum pœnitentiæ ſaltem ratione decreti eſſet longe maius beneficium, quam auxilium tantum indifferens, licet miraculis extrinſecis, & virtutibus, ſeu illuſtrationibus internis multo abundantius: magis etiam excedit auxilium prædeterminativum omnia auxilia purè ſufficientia, quam vnum ſufficiens etiam eximium: ergo non potuit non eſſe ridicula illa comparativa reprehenſio, ſi exceſſus Gentilium ſupra Iudæos in decreti, vel auxilij efficacia intrinſeca conſiſtat. Sic prædictus Modernus.

218 Cæterum hoc argumentum, quantumvis celebretur ab iſto Antithomiſta, nullius eſt roboris. Et antequam ſolvam, dico Ieſuitas teneri illud ſolvere, ſicut & Thomiſtæ: etenim iſti, qui reprehenduntur præ Gentilibus, loquendo de auxilio efficaci in omni ſententia requiſito ad pœnitentiam, inveniuntur diſpares; nam Tirij prævi ſi pœnitentiam acturi præfatam pœnitentiam non agerent ſine efficaci auxilio ad pœnitendum, nec Iudæi prævidcrentur impœnitentes, ſi auxilium efficax ad pœnitendum recepiſſent: ſi ergo ad iuſtam reprehenſionem requiratur paritas in auxilijs efficacibus, in ſententia Ieſuitica etiā iniuſta, & ſtulta eſſet iſta comparativa reprehenſio.

Nec valet, quod contra hanc manifeſtam inſtantiam obijcit hic Author. Dicit enim: in noſtra ſententia ſemel ſuppoſita libertate humana vnicum inter Iudæos, & Gentiles diſcrimen ex ipſorum libera voluntate deſcendebat, & præciſe dato vtrique auxilio ſufficienti in libera eorum electione tota diſparitas conſiſtebat; apud Nos enim, inquit, auxilij inefficacia, ſeu efficaciæ carentia conſtituitur, ſeu completur intrinſece per ipſam liberam impœnitentiæ determinationem, ſicut efficacia per oppoſitam electionem: providentia etiam ſpecialis, præter decretum omnibus commune, completur per Scientiam Mediam, & viſionis, quam vnuſquiſque per ſuam libertatem impedire, vel determinare poteſt; at vbi diſparitas his, qui reprehenduntur, imputabilis eſt, & eorum liberam electionem non antecedens, ſed conſequens, comparativam meretur reprehenſionem: vt omnibus eſt manifeſtum, & comprobatum exemplo iuvenis reprehenſi, quia in Theologiá minorem, quam periti, ſcientiam habet, eo quod ille nihil, aut minus ſolicitus eſſe voluit. Sic Modernus.

219 Sed, meo videri, infeliciter. Etenim cum Deus viſis miraculis Chriſti potuiſſet ſalvare Iudæos, & facere, quod in præceptis ſuis ambulaſſent, credendum eſt, quod per Scientiam Mediam ex aliqua hypotheſi auxiliorum ſufficientium prævidit illos pœnitentiam acturos, ſicut & prævidit Tyrios, viſis miraculis Chriſti, non pœnitentiam acturos, ſi alia eis ex parte hypotheſis oblata fuiſſent ſufficientia auxilia. Hoc ergo ſuppoſito ſic inſto contra illum. Deus habuit in ſua ſcientia, & poteſtate auxilia efficacia, quibus datis, Iudæi pœnitentiam egiſſent, ſicut prævidit pro Tyrijs; & tamen iſta negavit Iudæis, & conceſsit Tyrijs: ergo ſi, vt iuſta ſit reprehenſio, debet eſſe paritas in auxilijs efficacibus, iniuſte reprehenduntur Iudæi præ Tyrijs. Itaque quamvis auxilium prævideatur efficax ex ſe, vel ex determinatione voluntatis creatæ, tamen in ſtatu abſoluto ad ſolam Dei voluntatē reducitur dare auxilium efficax: cum ergo nō dederit Iudæis, & dediſſet Tyrijs, iniuſta eſſet reprehenſio Iudæorum præ Tyrijs, cum ſemper in illa Dei voluntate inventi eſſent inæquales.

Modo ſolvam pro omnibus argumētum, negando Antec. ad prob. diſt. Mai. ſi extrema non ſint æqualia in principijs, ex quibus oritur obligatio bene operandi, conc. Mai. ſi non ſint æqualia in principijs, ex quibus non oritur obligatio bene operandi, nego Mai. & Min. conceſſa, nego Conſeq. Etenim licet Gentiles, & Iudæi eſſent inæquales in prædiffinitione-

divina, & efficacia auxilij, fuerunt tamen æquales in ſufficientia auxiliorum, ex qua ſola oritur obligatio ad benè operandum: & cum Iudæi malè operati ſint, & Gentiles benè operaturi prævisi, ideo iuſtè comparative ad Gentiles reprehenduntur. Itaque nullus reprehenditur, v.g. quia non pœnitet, ſed quia cum ex præcepto habuerit obligationem pœnitendi, & poſſe alias haberet, non pœnitet: obligatio ergo non oritur ex efficacia auxilij, ſed ex poſſe cõposito cum præcepto benè operandi; in quo cum Gentiles, & Iudæi forent æquales, & Iudæi malè operati ſint, iuſtè præ Gentilibus reprehenſi ſunt, quamvis in prędiffinitione, & auxilij efficacia forent inæquales. Per quę ſolvuntur inſtantiæ adductæ; non enim opportunè adducuntur, quia in omnibus deficit paritas obligationis: neque enim quilibet rudis habet obligationē perveniendi ad ſcientiam P. Suarez, neque aliqua creatura pura habuit poſſe ad non furandum, quale Chriſtus habuit, neque aliqui Chriſtiani habent obligationem perveniendi ad culmen virtutum, ad quod pervenerunt B. Virgo, & Ioannes Baptiſta; & ſic in iſtis ridicula, & ſtulta eſſet comparativa reprehenſio. In caſu autem noſtro eſt paritas in poſſe, & obligatione, & diſparitas in bona operatione, & ſic iuſta, & ſancta eſt reprehenſio.

220 Sed inſtat contra hoc probando, quod poſſe Gentilium prædiffinitorũ ad pœnitentiam non ſit idem cum poſſe Iudæorum non prædiffinitorum ad illam. Ille, qui nec habet, nec libere poteſt habere, quod requiritur ad agendum, non eſt ſimpliciter potens libere agere; nam ſine omni requiſito in ſenſu compoſito agere non poteſt, ſiquidem nequit coniungere actionem cum carentia alicuius requiſiti: nec etiam in ſenſu diviſo cum carentia alicuius requiſiti agere poteſt, quia carentiã alicuius requiſiti coniungere cum actione chimericum eſt; ſed Iudæus, quem Chriſtus reprehendebat, nec habuit, nec libere potuit habere illud agendi requiſitum, quod iuxta Adverſarios in prædeterminatione, ſeu prædiffinitione abſoluta, vel conditionali conſiſtit: ergo Iudæus iuxta Adverſarios non fuit ſimpliciter potens ad agendam pœnitentiam.

Hæc cantilena antiquior eſt ipſo Recentiori. Ad illam diſt. Mai. non eſt ſimpliciter potens libere agere, poſſe omnis ordinis, conc. Mai. poſſe creaturæ, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. Iudæus non fuit ſimpliciter potens libere ad agendum pœnitentiam, poſſe omnis ordinis, conc. Conſeq. poſſe creaturæ, nego Conſ. Itaque, cum creatura habeat poſſe libere agere ſubordinatum primo libero, nempe Deo, & ab illo dependens, vt à primo determinante, etiam ſi non adſit in favorem eius prædiffinitio abſoluta, poteſt libere agere vt ſecundum liberum; & licet cum carentia requiſiti non poſſit coniungere actionem, eſt tamen illi poſsibilis actio ex terminis, quia licet non ſit ei prædiffinita, potuit tamen à Deo illi prædiffiniri: nec enim illam carentiam prædiffinitionis ſic habet, quod non potuerit eſſe ſine tali carentia. Vnde actio ex terminis illi eſt poſsibilis, quamvis non ſit compoſsibilis cum carentia talis requiſiti. Sic reſpondent aliqui Thomiſtę. Sed contra ſolutionem poteſt facilè inſtari, quod cum Gẽtiles prævisi ſint habere potentiam omnis ordinis, cum pœnitentia eorum fuerit prædiffinita, & prædeterminata, & Iudæi habuerint poſſe ſolius creaturæ, non fuerunt æquales in poſſe pœnitere: ergo iniuſtè reprehenderentur Iudæi præ Gentilibus.

221 Vnde facilius reſpondetur ſolutione communi, diſtinguẽdo Mai. ille, qui nec habet, nec habere liberè poteſt omne requiſitũ ad agendũ, nõ eſt ſimpliciter potens libere agere, ſi loquutio fiat de requiſitis ad poſſe, conced. Mai. ſi fiat de omni requiſito ſive ad poſſe, ſive ad agere, nego Mai. Et diſt. Min. Sed Iudæus, quem Chriſtus reprehendit, non habuit, nec liberè habere potuit omne requiſitum ad agendum, loquendo de requiſitis ad poſſe, nego Min. loquendo de omni requiſito ſive ad poſſe, ſive ad agere, conc. Min. & nego Conſeq.

Sed contra ſolut. inſtat Modernus. Ille, qui non habuit requiſita ad agendum, nec libere ea habere potuit, iniuſte reprehenditur præ illo, qui habuit requiſita ad poſſe, & requiſita ad agendum; primus fuit Iudæus, ſecundus Gentilis: ergo iniuſte reprehenditur Iudæus præ Gentili. Secundo inſtat. Nam ille iniuſte reprehenditur præ alio, qui ſuæ præ alio non operationis iuſtum poteſt aſsignare diſcrimen; ſed ſuæ nõ pœnitentiæ præ pœnitentia Gentilis iuſtũ poterat aſsignare diſcrimen Iudæus: igitur iniuſte reprehẽſus eſt à Chriſto. Prob. Min. Poterat dicere Iudæus ſe non pœnituiſſe, quia Deus non dederit illa requiſita ad pœ-

ni-

niterdum, licet dederit ei requiſita ad poſſe pœnitere: ſi enim iſta ei data fuiſſent, pœnituiſſet, ſicut pœnituit Gentilis, quia omnia ei Deus conceſsit; at hoc diſcrimen manifeſte apparet iuſtum: igitur iniuſte reprehenſus eſt Iudæus præ Gentili.

Ad 1. nego Mai. cum enim obligatio ad bene operandum non fundetur in requiſitis ad agendum, ſed in requiſitis ad poſſe bene agere, (cum præcepta non imponantur bene operantibus, ſed potentibus bene operari,) eamdem obligationem habet ad benè operandum, qui tantum habet poſſe bene operari, quam qui vltra hoc habet requiſita ad bene operandum: cum ergo Iudæi, & Gentiles habuerint eadem requiſita ad poſſe, eamdem obligationem habuerunt ad benè operandum; & cum illi bene operaturi eſſent, & illi malè operati ſint, iuſte reprehenduntur Iudæi præ Gentilibus, ſicut iuſte reprehenditur; qui legem frangit præ illo, qui legem obſervat, ſi vterque in eadem ſit obligatione adimplendi legem.

Ad ſecundā nego Min. ad prob. pariter nego Min. Nam poſito eodem poſſe, & eadem obligatione defectus requiſitorum ad agendum in his præ aliis non excuſat præcepti non adimpletionem: vnde per illa non aſsignatur iuſtum diſcrimen. Quæ omnia, vt ſupra dixi, eamdem patiuntur difficultatem in via Ieſuitica.

§. II.

An Scientia Media probetur ex Authoritate Sanctorum.

222 IAM Supra diſſolvimus argumenta, quibus Adverſarij noſtri tentāt probare Auguſtinū, & Thomam Scientiam Mediam docuiſſe. Sed quia vltra iſtorum Sanctorum authoritatem ex alijs ſuam Mediam Scientiam probare conantur, ideo §. præſentem ſtatuimus, vt eorum opera diſſolvatur. Occurrunt ergo primo cum Damaſceno in libro, ſeu Dialogo cōtra Manichæos circa finem, vbi ſic inquit: *Deus ea, quæ voluntarie à nobis futura ſunt, hoc eſt ea, quæ in poteſtate noſtra ſita ſunt, nimirum virtutem, & vitium præſciens, ea demum prædiffinit, quæ in arbitrio noſtro minime conſiſtunt.* Et lib. 2. de fide, cap. vltimo dicit: *Illud quidem ſcire intereſt, Deum quidem omnia ſcire, ſed non omnia præfinire; præſcit enim omnia, quæ in noſtra poteſtate, & arbitrio ſita ſunt, at non ea præfinit, neque enim vitium admitti vult, nec rurſus virtuti vim offert.* Quibus, vt apparet, Damaſcenus reſpectu noſtrorum actuum liberorum non admittit Deum habere decretum prædiffinitivū, cum tamen admittat habere præſcientiam: ergo ponit Scientiam Mediam.

Ad hoc Reſp. quod dum Damaſcenus negat prædiffinitionem reſpectu eorum, quæ in noſtra poteſtate conſiſtunt, & admittit præſcientiā, non loquitur de præſcientia antecedente ad decretum in Deo exiſtens, ſed ſupponendo decretum: quia tamen præfatum decretum non aufert libertatem, ſiquidem eſt de actu libero exercendo à nobis, ideo dicit Deum non præfinire actus noſtros liberos præfinitione, quæ auferat à nobis libertatem, & inducat fatalem neceſsitatem operandi. Et ſi inferas: igitur præfinitio aufert libertatem, & inducit fatalem neceſsitatem operandi; ſiquidem Damaſcenus negat Deum præfinire noſtros actus liberos, ne detur intelligi, quod Deus neceſsitat nos ad operandum. Ad hoc nego Conſeq. & ad prob. dico Damaſcenum nō fuiſſe vſum nomine *præfinitionis*, ſeu *prædeterminationis*, quia putaverit illo tantum ſignificari poſſe decretum auferens libertatem; ſed quia nolebat convenire in illa voce cum Gentilibus, qui prædictis nominibus abutentes ſignificabant quoddam Fatum neceſsitans nos ad operandum.

Vel ſecundo dicatur Damaſcenum non fuiſſe vſum illis terminis *præfinitionis*, ſeu *prædeterminationis* ſequutum Græcos, apud quos præfata nomina tantum ſignificabant decretum neceſsitans voluntatem. Ex quo non licet inferre, quod putaverit omnē decretum abſolutum Dei libertatem noſtram auferre; potuit enim bene ſentire Deum habere decretum abſolutum, quo determinet, quid voluntas electura ſit, ſine eo, quod illud nomine *præfinitionis* explicaret. Et quidem ex hac authoritate nihil habetur in favorem Scientiæ Mediæ; nam Damaſcenus non loquitur de præſcientia conditionatorum, ſed de præſcientia abſoluta, quam adhuc in ſtatu abſoluto reſpectu noſtrorum actuum liberorum præſcientiam vocat, non vero præfinitionem: reſpectu autem futurorum abſolutorum Ieſuitæ prædiffinitionem innixam Scientiæ Mediæ agnoſcunt. Vnde his verbis non colligitur Scientia Media ex Damaceno.

223 Arguunt deinde ex Chriſoſtomo Homil. 12. in Epiſt. ad Hebræos in parte

te morali, vbi ait: *Oportet nos eligere prius, quæ bona ſunt, & tunc ipſe, quæ ſua ſunt, introducit, non antecedit noſtras voluntates, ne lædatur arbitrium: cum autem nos elegerimus, tunc multam nobis offert auxiliationē*. Et Homil. 17. in Ioan. ad illa verba *converſus autem Ieſus*, ſic ait: *Hinc admoveri poſſumus Deum ſuis in nos beneficijs noſtras non prævenire voluntates, ſed à nobis incipiendum eſſe; ſed cum nos prompto, paratoque animo ad ſuſcipiendam gratiam exhibemus, tūc nobis offert multas ſalutis occaſiones*: ergo ſecundū Chriſoſt. non eſt ponendum, quod Deus decreto ſuo noſtras præveniat voluntates; ſed quod eas prævidens, & conſenſum noſtrum præſupponens, tunc ipſe decernit ſua beneficia erga nos: quod eſt ponere Scientiam Mediam. Inſuper Homil. 31. in Math. agens de vocatione D. Pauli, & D. Math. ait Deum tunc eos vocaſſe, quando noverat conſenſuros: igitur ſentit cum Authoribus Scientiæ Mediæ.

Ad hæc Vazquez ait, quod Chriſoſt. fuit in errore Semipelagianorum, qui dicebant, quod initium boni operis erat ex nobis, ſed proſequutio boni operis erat ex Deo. Sed nefas videtur aſſerere tantum Doctorem fuiſſe in errore Semipelagianorum, quando poſſumus eum catholicè interpretari. Illum ergo explicat Sixtus Senenſis lib. 3. Bibliothecæ Sanctæ, annotat. 16. quod nos debemus prius eligere, quæ bona ſunt, non ex viribus naturæ, ſed ex viribus gratiæ actualis, per quam dum nos diſponimus ad ſuſceptionem gratiæ habitualis, Deus introducit in animabus noſtris ſuam gratiam habitualem, & nos voluntarie ſuſcipimus eam iuxta dictum Concilij Tridētini loquentis de iuſtificatione, quod nos iuſtificamur per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum. Et bene dicit Chriſoſt. quod non antecedit noſtras voluntates, ne lædatur arbitrium, quia ſi Deus nos iuſtificaret per gratiam contra noſtram voluntatem, vel non antecedente diſpoſitione ad illam per noſtros actus liberos ſupernaturales, noſtrum læderetur arbitrium; ſiquidem inconſulta noſtra libertate infunderet nobis gratiam, & charitatem habitualem.

Sed inquires, quare Deus infundens in animabus noſtris auxilia gratiæ actualis non lædit libertatem arbitrij noſtri, eſto gratia actualis noſtras præveniat voluntates, & infundendo gratiam, & charitatem habitualem læderet libertatem noſtram, ſi talis infuſio noſtros præveniret liberos actus? Reſp. quod gratia actualis, eſto noſtras præveniat voluntates, libertatem noſtram non lædit, quia ſolum infunditur per modum motionis, vt in actus liberos exeat voluntas noſtra; vnde potius habet primo ædificare, quam deſtruere noſtram libertatem: infuſio autem gratiæ habitualis, vt talis, non infunditur nobis per modum moventis nos ad actus liberos eliciendos, ſed relinquit nos in potentia ſimpliciter ad eorum elicientiam; & ſic ſi ad illam non præcederet actus liber, neque ex vi illius daretur ſubſequenter, omnino independenter à noſtra libertate infunderetur, & ſic videretur lædere libertatem arbitrij noſtri.

Præterea: Cum liberum noſtrum arbitrium non poſſit exire in actus ſupernaturales liberos, antequam Deus illi infundat gratiam ſupernaturalem actualem, in nullo offenditur eius libertas, ſi infuſio gratiæ actualis noſtras præveniat voluntates: ante infuſionem autem gratiæ habitualis noſtrum liberum arbitrium habere poteſt actus liberos ſupernaturales; & ſic ſi illis non præcedentibus gratia habitualis infunderetur nobis, noſtrum læderetur arbitriū, ſiquidem cum voluntarie poſſet ſe diſponere ad gratiam, Deus non ſineret voluntarie ſe diſponere ad illam.

Ad ſecundum locum ex Chriſoſt. dico depravatum eſſe ab Hæreticis: vnde in impreſſione Veneta 1583. apud Franciſcum Siterum ſic legitur: *Hinc admoneri poſſumus Deum ſuis in nos beneficijs noſtras prævenire voluntates, nec à nobis incipiendum eſſe; ſed cū nos prompto, paratoque animo per illum ad ſuſcipiendum gratiam exhibemus, tunc multas nobis offert ſalutis occaſiones, & confert*. Et quidem lectio hæc magis congruit textui, quem prętendebat explicare Chriſoſt. quam ea, quæ in argumento adducitur. Nam textus explicandus erat: *Et converſus Ieſus, & videns eos ſequentes dicit eis*. Si ergo Ieſus prius interrogavit, & affectus eſt: ergo ipſe incepit, & prævenit. Quomodo ergo potuit ex his dicere Chriſoſtomus: hinc admoneri poſſumus noſtras voluntates non præveniri Dei beneficijs? Depravatus ergo eſt textus Chriſ. ſicut multi alij eius depravati ſunt. Vnde ex illo nullius roboris fieri poteſt argumentum.

Ad tertium locum reſp. Cardinalis Toletus Annotat. 54. in caput. 5. Lucæ, quod quando Chriſoſt. dixit Deum tunc vocaſſe Apoſtolos, quando præſcivit ob tempera-

tu-

turos, intelligendus eſt Deum eos vocaſſe, quando præſciuit ſe operaturum in illis, vt obtemperarent. Et ſubdit: niſi ſic intelligas doctrinam Chriſoſt. illi non conſentio, ſed contrariam illi veram exiſtimo. Quæ Toleti doctrina eſt ipſamet, quam tradit Auguſt. de Dono perſev. cap. 18. vbi hanc ſtatuit regulam, quod quando apud aliquos Verbi Dei tractatores reperitur nomen præſcientiæ, & agitur de vocatione electorum, nomine præſcientiæ intelligi debet prædeſtinatio, id eſt, pręſcientia in decreto, & prædeſtinatione fundata.

§. III.

Solvitur argumentum ex deſtructione libertatis in noſtra ſententia deſumptum.

224 TERRTIO Arguunt Ieſuitæ, ratione. Deus certo cognoſcit futura conditionata; at iſta nō cognoſcit in decreto de facto exiſtenti in Deo: ergo cognoſcit per Scientiam Mediam. Conſeq. videtur bona, Mai. certa, & Min. prob. Decretum abſolutum de actu libero non relinquit voluntatem liberam ad oppoſitum: ergo Deus in tali decreto nō cognoſcit actus noſtros liberos. Prob. Antec. Poſito, quod Deus efficaciter determinet, quod voluntas creata illum hic, & nunc diligat, repugnat quod voluntas hic, & nunc illum non amet: ergo decretum efficax non relinquit voluntatem liberam ad oppoſitum. Ad hoc nego Min. Ad prob. nego Min. Ad prob. diſt. Antec. repugnantia orta ex impoſsibilitate oppoſiti amoris decretati, nego Antec. ex repugnantia compoſsibilitatis carentiæ amoris cum decreto, conc. Antec. & nego. Conſeq. Itaque cū prædiffinitio ſit de actu amoris liberè eliciendo, id eſt, ſic eliciendo, quod voluntas ex vi ſuæ indifferentiæ iudicij poſsit non elicere, non tollit poſsibilitatem carentiæ amoris, ſed tollit compoſsibilitatem carentiæ amoris cum decreto determinante ad amorem, & ſic poſito decreto de actu amoris, poteſt in oppoſitum voluntas; quamvis non poſsit componere carentiam amoris cum decreto ad amorem: vnde adhuc poſito decreto manet libera.

Sed inſtabis. Deus decreto ſuo tantum inclinat voluntatem creatam ad amorem, non autem inclinat ad liberè eliciendum illum: ergo nulla ſolutio. Prob. Antec. Deus decreto ſuo in tantum inclinat ad amorem, in quantum vult efficaciter dare voluntati prædeterminationem phyſicam determinantem illam ad amorem; at phyſica prædeterminatio ad amorem tantum inclinat ad amandum, non vero ad libere amandum: igitur decretum efficax de actu amoris tantum inclinat voluntatem, vt amet. Explicatur hoc. Libertas voluntatis per modum actus primi compoſitæ cum iudicio indifferenti ſiſtit in eo, quod poſsit amare, & poſsit nō amare, non in eo, quod poſsit libere amare, & non amare libere; accedit ad hoc prædeterminatio efficax, quæ applicat voluntatem ad alterum extremum libertatis, quod eſt amor: igitur illa ſolum inclinat voluntatem efficaciter, vt amet, non vero, vt libere amet. Patet Conſeq. Nam prædeterminatio eſt pura applicatio ad alterum extremum libertatis: ergo cum hoc tantum ſit amor, non vero amor vt liber, tantum applicabit ad amandum, non vero ad libere amandum.

Ad hoc diſt. Antec. tantum inclinat ad amorem, qui erat extremum libertatis volūtatis creatę, conc. Antec. Ad amorem, qui non erat extremum libertatis eius, nego Antec. & Conſeq. Ad prob. Antec. diſt. Mai. determinantem illum ad amorem, qui erat extremum libertatis, conc. Mai. Ad amorem, qui non erat extremum libertatis, nego Mai. Et diſt. Min. & Conſequens eadem diſtinctione. Itaque voluntas compoſita cum indifferentia iudicij ad amorē, & ad oppoſitum reſpicit extremū amoris, non vtcumque, ſed vt libere eliciendum, id eſt, eliciendum cū poſſe ad oppoſitum; & ſic reſpicit amorem, qui in re eſt liber; ſuper hæc venit determinatio, quę cum ſit pura applicatio cauſæ liberę ad alterum extremū ſuæ indifferentiæ, non tollit poſſe ad oppoſitum: vnde ſicut ante prædeterminationem voluntas reſpiciebat amorem vt libere eliciendum, id eſt, cum poſſe ad oppoſitum, ita & poſita prædeterminatione reſpicit amorem vt libere eliciendum, id eſt, eliciendum cum poſſe ad oppoſitum.

Ad explicationem conceſſo Antecedenti, diſt. Conſeq. & non vt libere amet, ſic quod libere amare ſit extremum libertatis, concedo Conſe. ſic quod ſit modus tenens ſe ex parte potentiæ, nego Conſeq. Itaque libere amare poteſt dupliciter comparari ad voluntatem, primo, vt extremum libertatis; alio modo ſic, quod amor ſit extremum, & ly *libere* teneat ſe ex parte poten-

Digitized by Google

ſentiæ, quod non eſt aliud, quam reſpicere amorem cum poſſe ad oppoſitũ:prędiffinitio ergo, ſeu prædeterminatio non inclinat ad libere amare primo modo, ſed ſecundo modo; quia cum non tollat poſſe ad oppoſitum, applicat voluntatem ad libere operandum. Nec huic ſe opponit, quod prædeterminatio tantum applicat voluntatem ad amorem; quia licet hoc ſit verum, applicat ſupponendo in eo proximum poſſe ad oppoſitum, & non tollendo illud, & ſic applicat, vt libere operetur.

225 Alio modo proſequuntur idem intentum Adverſarij ſic. Si Deus abſolute, & efficaciter determinet voluntatem ad amorem, voluntas neque in ſenſu diviſo, neque in ſenſu compoſito poteſt non amare: igitur non manet libera ad amandum. Prob. Antec. Voluntas neque in ſenſu diviſo, neque in ſenſu compoſito poteſt reſiſtere decreto: ergo cum decretum ſit de eo, quod voluntas amet, in nullo ſenſu tali decreto poſito poteſt non amare. Ad hoc nego Antec. Ad prob. conceſſo Anteced. nego ſuppoſitum primæ partis Conſequentis. Itaque ex efficacia Dei duo veniunt, nempe quod voluntas amet, & quod libere amet, quod explet per prædeterminationem cauſæ liberæ ex terminis ſuæ ſpecificationis; aptat enim Deus ad libere amandum non ſolum voluntatem potentem amare, ſed voluntatem liberam proxime ex meritis ſuæ ſpecificationis: vnde vt voluntas libere amet, non eſt neceſſe, quod decreto divino reſiſtat, vel poſſit reſiſtere, quia ex decreto vtrumque venit, ſcilicet quod infallibiliter amet, & quod libere amet. Sic enim intelligo illud vulgatum D. Thom. quod Deus ad effectus neceſſarios aptat cauſas neceſſarias, & ad contingentes aptat cauſas liberas: vbi illud *aptat* idem eſt, quod efficaciter movet, ſeu applicat.

Inſtas; Nequit Deus ſuo decreto prædiffinire, quod volũtas amet, & ſimul prędiffinire, quod cũ poſſe ad oppoſitum amet: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Antec. Nequit Deus prædiffinire, quod homo ligetur cathena ferrea, & ſimul prædiffinire, quod habeat, ſeu cõſervet potentiam proximã ad ambulandum: ergo ſimiliter nequibit Deus prædiffinire, quod voluntas determinate amet, & quod poſſe proximum ad non amorem habeat, vel conſervet. Prob. Conſ. Non magis cathenę ferreę ligatura impedit hominẽ ad ambulandum, quam prædiffinitio amoris impediat hominem ad non amorem: ergo dum Deus nequit prædiffinire primũ, pariter nequibit prædiffinire ſecundum.

Ad hoc nego Anteced. Ad prob. conc. Antecedenti, nego Conſeq. Ad prob. nego Conſeq. Itaque vis deambulativa in ratione potentis proxime deambulare conſtituitur per hoc, quod poſsit hinc inde move re pedes, qui ſunt inſtrumentum ad ambulandum; pedes autem ligati cathena ferrea non poſſunt moveri à vi ambulativa, & ſic cathena ferrea non ſolum tollit ambulare; ſed etiam tollit proximum poſſe ambulare. Sicut nec vis viſiva, ſi vias, per quas poteſt influere in viſionem, habeat obtuſas, proxime videre poteſt: at voluntas fit proxime potens amare, & non amare per indifferentiam iudicij, ſeu obiecti cum indifferentia propoſiti; vnde quandiu iſta cõſervatur, poſſe proximum ad vtrumque conſervatur. Prædiffinitio ergo cum non tollat iudicij indifferentiam, quamvis ad alterum extremum applicet, potentiam proximam ad oppoſitum non tollit; & ſic primum nequit ſub Dei prædiffinitione cadere, bene autem ſecundum poteſt ſimul prædiffiniri.

226 Sed inſtas: Prædeterminatio voluntatis ad amorem aufert indifferentiam iudicij: ergo iuxta ſolutionem aufert poſſe ad oppoſitum. Conſ. eſt bon. & Antec. prob. Nam indifferentia iudicij eſt ad amandum, & ad non amandum: ergo dum voluntas prædeterminatur ad amorem præ carentia amoris, verè ſolvitur iudicij indifferentia. Ad hoc nego Antec. Ad prob. diſt. Conſ. dum voluntas prædeterminatur ad amorem præ carentia amoris vere ſolvitur iudicij indifferentia, ſi prædeterminatio ſit ab obiecto, conc. Conſeq. ſi tantum ſit à primo movente, nego Conſeq. Itaque iudicium indifferens non poteſt tolli niſi per iudicium determinatum, cum quo tantum habet oppoſitionem; per hoc autem quod voluntas à Deo prædeterminetur, iudicium proprium, quo regitur voluntas, non tranſit de indifferenti ad determinatum, & ſic per prædeterminationem Dei iudicij indifferentia non ſolvitur: imò neque ſolvitur per ipſam determinationem, quæ eſt per electionem voluntatis; alias non conſervaret voluntas ſuam libertatem, dum eligit, & poſtquam eligit.

Sed inſtas: Voluntas habet duplex determinans, nempe Deum, & obiectum: ergo niſi ab vtroque determinetur, non plenè determinabitur: ergo ſi à Deo determinatur,

tur, & maneat indifferens ex obiecto, non manebit plenè determinata. Ad hoc diſt. Conſ. primum. Non plenè determinabitur, ſic quod neceſſario operetur, conc. Conſeq. ſic quod libere operetur, nego Conſeq. Et diſt. Conſequens ſecundum eadem diſtinctione. Itaque voluntas dupliciter poteſt determinari; primo, vt infallibiliter hanc partem præ alia eligat, & ad hoc ſufficit determinari à Deo: alio modo poteſt determiminari ſic, quod non ſolum infallibiliter, ſed & cum omnimoda neceſsitate operetur, & ad hoc eſt neceſſe, quod à Deo, & ab obiecto determinetur, vnde cum prima determinatione manet indifferentia iudicij, cum ſecunda autem non manet.

§. IV.

Solvitur aliud Argumentum ex alijs Principijs deſumptum.

227 EX Alijs capitibus quarto argumentantur Ieſuitæ. Veritas huius futuri condionati, ſi Deus daret Iudæ gratiam ex ſe efficacem, vel phyſicam prædeterminationem, converteretur, cognoſcitur à Deo; non per ſcientiam neceſſariam, neque per ſcientiam liberam: ergo per Scientiam Mediam. Prob. Min. Etenim illa veritas eſt contingens: ergo non cognoſcitur per ſcientiam neceſſariam: ſimiliter eſt veritas conditionata: ergo non cognoſcitur à Deo per ſcientiam viſionis: ergo. Reſp. negando Min. Ad prob. nego, quod non cognoſcatur per ſciẽtiam neceſſariam; nam illa propoſitio eſt neceſſaria, eſt enim conditionalis illativa, cuius Conſequens neceſſario infertur ex Antecedenti; & ſic eſt neceſſaria, quia veritas conditionalis illativa neceſſaria conſiſtit in eo, quod Conſequens neceſſario inferatur ex Antecedenti, etiam ſi vtrumque tã Antecedens, quam Conſequens ſit contingens. Sicut iſta eſt neceſſaria, ſi Petrus currit, movetur, quia eſt infallibilis Conſeq. currit, ergo movetur: vnde ſicut iſta cognoſcitur à Deo per ſcientiam neceſſariam, ita & iſta, ſi dedero Iudæ gratiam ex ſe efficacem, ſeu phyſicam prædeterminationem, Iudas convertetur.

Sed inſtas ſequi ex ſolutione Deum per ſcientiam neceſſariam cognoſcere omnia conditionata, in quibus Conſequens non infertur ex Antecedenti per bonam Conſeq. Conſ. eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Per ſcientiam neceſſariam cognoſcit Deus, ſicut veritates neceſſarias, ita & impoſsibiles; ſed ſicut conditionalis, quæ eſt bona conſequentia, eſt neceſſaria, ita &, quæ eſt mala conſequentia, eſt impoſsibilis: ergo ſicut per ſcientiam neceſſariam cognoſcit Deus conditionata, in quibus Conſequens bene infertur ex Antecedenti, ita & cognoſcet per ſcientiam neceſſariam omnia conditionata, in quibus Conſequens non bene ex Antecedenti infertur.

Ad hoc nego Sequelam; ad prob. dico Min. eſſe veram loquendo de conditionalibus illativis; non autem omnes conditionales illativę ſunt, & ſic non ſequitur, quod omnes illæ, in quibus Conſequens non infertur ex hypotheſi, impoſsibiles ſint, neque ſequitur, quod omnes ſcientia neceſſaria à Deo cognoſcantur. Quando autem conditionalis ſit illativa, & quando non: dico, quod quando proferens conditionalem prætendit tantum, quod Conſequens bene ſequatur ex Antecedenti, tunc in ſenſu illativo profert conditionalem; & tunc idem eſt proferre conditionalem, ac dicere, quod bene ſequatur: vnde ſi ex vi terminorum benè ſequitur, profert veritatem neceſſariam, quia Conſequentia, quę ſemel eſt bona, ſemper eſt bona. Si autem non ſequatur, profert falſitatem impoſsibilem, quia ex vi formę, ſi ſemel nõ bene ſequitur, nunquam bene ſequetur. Contingit autem, quod quis profert conditionalem, non quaſi velit, quod Conſequens inferatur ex Antecedenti hypotheſi, ſed tantum velit, quod hypotheſi data aliud ponatur in re, quamvis non ex vi hypotheſis, ſed ex alterius rei ſuppoſitione. Vt cum enuntiatur, ſi vocavero Petrum, Petrus convertetur, nolumus dicere, quod ſit bona conſequentia ex Antecedenti vocationis ad Conſequens cõverſionis, ſed tantum enuntiatur, quod data illa hypotheſi, ponetur in re converſio ſive ex vi vocationis, ſive quia voluntas benè vtetur converſione: vnde iſtæ, & aliæ ſimiles non cognoſcuntur à Deo in bonitate, vel malitia Conſequentiæ, ſed vel in eventu, vel in veritate alterius contradictoriæ, vt contendunt Ieſuitæ, vel in decreto efficaci, à quo illud Conſequens accipit ſuam futuritionem conditionatam, vt volunt Thomiſtæ.

228 Secundo inſtabis: In hac conditionali, ſi Deus dederit gratiam efficacem Iudæ, Iudas convertetur, Conſequens non in-

Digitized by Google

infertur neceſſario ex Antecedenti,ſed tantum contingenter:ergo adhuc ex vi illationis non cognoſcit illam Deus per ſcientiam neceſſariam. Conſ.eſt bona, & Antec.prob. Etenim in via Thomiſtica ex gratia efficaci ex natura rei non ſequitur neceſſario converſio,ſed tantum ſequitur libere:vnde diximus,quod voluntas præventa gratia ex ſe efficaci ad converſionem non neceſſario infert converſionem , ſed liberè , id eſt, ſic infert,quod poteſt non inferre:ergo in præfata cōditionali non importatur neceſſaria connexio inter Antecedens , & Conſequens.

Ad hoc diſt. Antec. Conſequens non infertur neceſſario ex Antecedenti neceſsitate Conſequentis,& Conſequentiæ,conc. Antec. neceſsitate ſolius Conſequentiæ; nego Antec.& Conſeq. Ad prob. quatenus poterat militare cōtra diſtinctionem,dico, quod poſita gratia efficaci neceſſarium eſt, quod ſequatur actus eo modo , quo de eo decretatum eſt;ſi decretatū eſt, vt ſequatur libere , neceſſarium eſt , vt ſequatur libere: ſi decretatum eſt , vt ſequatur neceſſario, neceſſarium eſt,vt ſequatur neceſſario. Vnde ſemper eſt habitudo neceſſaria quoad hoc,quod eſt inferri vnum ex altero , quod vocatur neceſsitas Conſequentiæ;etſi non ſemper Conſequens neceſſarium ſit , ſed multoties ſit contingens.

229 Sed adhuc inſtas: Quod neceſſe eſt ſequi ex altero , non poteſt libere ſequi ex illo ; ſed poſito decreto efficaci de actu voluntatis eliciendo,neceſſe eſt actum voluntatis ſequi : ergo non poteſt ſequi libere ex illo.Tunc vltra; ſed vt detur in re actus liber, neceſſe eſt, quod ſequatur libere ex volūtate:ergo cum decreto efficaci abſoluto de actu voluntatis eliciendo , non componitur libertas actus. Mai. primi diſcurſus patet ex eo , quod aliquid neceſſario oriri ex aliquo , & libere oriri ex illo , pugnant inter ſe;Minor eſt noſtra doctrina:& Conſequentia eſt in forma.

Ad hoc diſt. Mai. non poteſt libere ſequi ex illo,libertate Conſequentiæ, conc. Mai.libertate Conſequentis, nego Mai. & conc.Min.diſt.Conſeq.non poteſt libere ſequi ex illo libertate Conſequentiæ , conc. Conſ. libertate Conſequentis , nego conſeq. Et ad Min. ſubſumptam diſt. neceſſe eſt,vt ſequatur libere ex voluntate , libertate Conſequentis,conc.Min.libertate Cōſequentiæ,nego Min.& Conſeq.Itaque poſito decreto efficaci de actu voluntatis eliciendo, neceſſe eſt , vt actus voluntatis ponatur in re eo modo,quo efficaciter decretum eſt de illo,vt in re ponatur,& hæc dicitur neceſsitas Conſequentiæ cum libertate Conſequentis, quæ duo non pugnant inter ſe;ſicut non pugnant inter ſe , quod aliquid ſapientia divina fortiter operetur, & ſuaviter operetur , immutabiliter , quantum eſt ex parte Dei , & mutabiliter quantum eſt ex conditione cauſæ creatæ liberæ. Quam doctrinam egregie tradit D.Thom.3. contra g.cap.96. ibi: *Si Deus prævidit, quod illud erit futurum contingenter, ſequitur infallibiliter , quod erit contingenter, & non neceſſario.* Quibus neceſsitatem Conſequentiæ explicat per illa verba , *ſequitur infallibiliter*, & libertatem Conſequentis per illa , *quod erit contingenter, & non neceſſario.*

§. V.

Solvitur aliud argumentum ex alijs principijs deſumptum.

230 QVINTVM Argumentum formant Ieſuitæ cōtra nos ex ipſa doctrina noſtra. Nam docent Thomiſtæ,vt à Ieſuitis ſe defendant,Scientiam Mediam dari inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ , & ſcientiam viſionis:ergo iniuſtè proclamant contra Ieſuitas ſuper eo,quod novā Scientiam Mediam adinvenerint. Prob. Antec. Nam ſcientia illa futurorum conditionatorum contingentium , quam Deo concedunt Thomiſtæ innixam decreto actualiter exiſtenti in Deo,vere eſt Media inter Scientiam ſimplicis intelligentiæ,& ſcientiā viſionis ; cum enim ſit de conditionatis contingentibus non eſt neceſſaria,& cum ſit de conditionatis,quę numquam extitura ſunt, non eſt ſcientia viſionis , quæ tantum eſt de his , quæ aliquando extitura ſunt , alia enim viſibilia non ſunt: ergo docent Scientiam Mediam.

Ad hoc dico Thomiſtas non proclamare contra Sientiam Mediam ob ſolam novitatem illius termini *Scienta Media*, ſed proclamare contra illam ex eo , quod putant eſſe novum impoſsibile;vnde ratione, & authoritate illam impugnant. Nec in Scientiam Mediam incidunt, dum ſcientiā conditionatorum innixam decreto libero Dei admittunt ; nam cum talis ſcientia ſit ſimplex notitia ſui obiecti , ſub extremo ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ eam com-

præ-

prehenduntur: vnde primo diuidunt ſcientiam Dei in eam, quæ viſionis eſt, & eam, quæ eſt ſimplicis intelligentiæ, id eſt, notitia rerum non exiſtentium, nec aliquando extiturarum. quam deinde diuidunt in neceſſariam, & liberam iuxta diſtinctionem veritatum penes neceſſarias, & liberas. Vnde ex poſitione Thomiſtica nulla nouitas habetur. Vel ſecundo dicatur, quod nomine ſcientiæ viſionis non comprehenditur ſola ſcientia futurorum abſolutorum, ſed etiam conditionatorum, quæ dependenter à conditione aliqua futura ſunt: & ſic ſcientia Thomiſtica conditionatorum non eſt noua ſcientia, ſed reducitur ad aliquod extremum antiquæ diſtinctionis.

QVÆSTIO X.

De Scientia Conditionatorum contingentium.

SCIENTIA Media à limitibus Diuinitatis exploſa, reſtat nobis examinare ex profeſſo, qua ſcientia Deus futura conditionata contingentia cognoſcat, vt tandem pro viribus huic Tractatui ſatisfiat.

§. I.

An Deus certa ſcientia cognoſcat futura conditionata contingentia, quæ numquam erunt?

231 REVELATA ſunt in Scriptura Sacra plura conditionata futura, quæ nunquam erunt: Etenim 4. Reg. 13. ex triplici ſagittatione Regis Iſrael intulit Propheta Syriam delendam, ſi quinquies, ſexies, aut ſepties ſagittaſſet; quod tamē non fuit, nec erit. Primi Reg. 23. ex aduentu Saulis præparato ad capiendum David in Ceila pronuntiata eſt traditio Dauidis à Ceilitis, ſi veniſſet Saul ad Ceilam: ſed neque Saul venit, neque Dauidis traditio facta eſt. Math. 11. reuelata eſt pœnitentia Tyriorum data hypotheſi, quod virtutes, & miracula, quę facta ſunt in Bethſaida, fierent apud Tyrios: nec tamen prædictæ virtutes apud Tyrios ſunt factæ, nec Tyrij conuerſi. De his ergo, & alijs innumeris ſiue reuelatis, ſiue nō, inquirimus, an Deus ſcientiam certam, & infallibilem habeat?

Reſp. affirmatiue. Et probo primo authoritate Sacræ Scripturæ: etenim 1. Reg. 23. conſuluit David Dominum dicens: *Si tradent me Viri Ceilæ in manus eius, & ſi deſcendet Saul?* & reſpondit Deus, *deſcendet*. Et iterum David: *Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui mecum ſunt in manus Saul? & dixit Dominus, tradent.* Ex quibus ſic argumentor: Traditio iſta Dauidis à Ceilitis, cum expreſſe ſit à Deo reuelata, fide diuina à nobis credenda eſt; ſed omne credibile fide diuina eſt certiſſime ſcitum à Deo ea ſcientia, cui nequit ſubeſſe falſum: igitur traditio Dauidis ex hypotheſi, quod Saul deſcenderet in Ceilam, ſcitur à Deo ſcientia infallibili.

Prob. 2. authoritate Auguſtini lib. 2. de Dono perſeu. vbi ſuper illud conditionatum Math. 11. dicit: *Sed numqui poſſumus dicere etiam Tyrios, & Sidonios talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent, cum eis Dominus atteſtetur, quod acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent diuinarum illa ſigna Virtutum?* Sentit ergo pœnitentiam conditionatam Tyriorum ita eſſe certam, quod nullus poſſit vere affirmare oppoſitum; ſed omne certum, & infallibile ſcitur à Deo ſcientia infallibili: igitur dicendum eſt, quod Deus de prædicto futuro cōditionato habeat ſcientiam infallibilem. Confirmo hoc ipſum authoritate S. Thomæ 3. p. q. 1. art. 5. vbi conformans ſe cum mente Auguſtini ait: *Sicut Apoſt. dicit, non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, qui quos præuidit, ſi apud eos facta eſſent, ſuis miraculis credituros, quibus voluit, ſubuenit: alijs autem non ſubuenit, de quibus in ſua prædeſtinatione occulte quidem, ſed aliud iuſte iudicauit.* Quibus expreſſe docet Deum præuidiſſe illud conditionatum, nempe Tyrios conuertendos, ſi apud eos fierent miracula, quæ apud Iudæos ſunt facta.

232. Ratione prob. Concluſio: Futura conditionata, quæ abſolute non erunt, eſſent tamen, ſi poneretur conditio, habent determinatam veritatem: ergo Deus certiſſime illa cognoſcit. Patet Conſeq. Quia Deus certiſſime ſcit omne, quod veri rationem habet: ergo ſi futura conditionata habent determinatam veritatē, certa ſcientia à Deo ſciuntur. Ant. autem prob. Præfata conditionata habent determinatam futuritionem: ergo & determinatam veritatem. Conſ. eſt bona. & Ant. prob. Omne futurum abſolutum habet determinatam futuritionem

Digitized by Google

nem abſolutam: ergo omne futurum ſub conditione habebit determinatam futuritionem ſub conditione; ſicut enim aliquid eſt determinate futurum abſolute, quia aliquando abſolute erit, ita eſt determinate futurum ſub conditione, quia poſita conditione erit.

Confirm. Futura conditionata vere diſtinguuntur à poſsibilibus etiam conditionatis; at non alia de cauſa, niſi quia poſsibile conditionatum eſt, quod poſſet eſſe, & poſſet non eſſe, ſi ponatur conditio, futurum autem dicitur, quod eſſet, ſi ponatur conditio: ergo omne futurum conditionatum habet determinatum fore, aut determinatum non fore: ergo & determinatam veritatem, aut determinatam falſitatem: ergo omne futurum conditionatum cognoſcitur à Deo certa ſcientia, & infallibili.

233 Contra hanc veritatē objici poteſt primo ex illo Sap. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam eius.* De quo dicto inquit Auguſtinus de Præd. SS. cap. 14. *Dictum eſt ſecundum pericula vitæ humanæ, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſcivit, quod futurum erat, non quod futurum non erat, id eſt, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, ut tentationem ſubtraheret incerto, non quod peccaturus eſſet, qui in tentatione manſurus non eſſet.* Ergo cum prædictio illa ſit alicuius futuri ſub conditione, videlicet quod peccaturus eſſet ille, qui raptus eſt, ſi in tētatione eſſet, & Auguſtinus dicat illud non fuiſſe dictum ſecundum præſcientiam, quia de eo Deus non habuit præſcientiam, ſentit Deum non cognoviſſe certa ſcientia illud futurum. Confirm. ex Proſpero in Epiſtola ad Auguſtinum, quæ eſt in prologo ad librum de Prædeſt. Sanct. ubi contra Pelagianos ſic loquitur: *Sed in tantum quibuſcumque commentitijs meritis electionem Dei ſubjiciunt, ut quia præterita non extant, futura, quæ non ſint futura, confingant, novoque apud illos abſurditatis genere & non agenda præſcita ſint, & præſcita non acta ſint.* Quibus loquitur Proſper de illis futuris, quæ abſolute futura non ſunt, eſſent tamen, ſi conditio poneretur; at de illis dicit non præſciri à Deo: ergo ſentit Deum non habere præſcientiam de futuris conditionatis, quæ numquam erunt, eſſent tamen, ſi poneretur conditio.

Ad hoc reſp. Auguſtinum non negaſſe Deum habere præſcientiam alicuius conditionati, ſed ſolum negaſſe præſcientiam alicuius abſoluti, quod confingebatur futurum à Pelagianis. Patet hoc ex contextu, ubi dicit præſcire Deum, quod futurum erat, nempe quod mortem immaturam fuerat largiturus, quod eſt futurum abſolute; non autem præſcire, quod peccaturus eſſet, qui in tentatione manſurus non eſſet, quod non eſt conditionatum, ſed abſolutum. Vel dicatur Auguſtinum non negaſſe omnem præſcientiam præfati conditionati, ſed ſolum illam, quæ ſufficeret ad inferendam pœnam pro peccato ſolum conditionate futuro, vel ad inferendum præmium pro merito ſolum ſub conditione futuro. Pro cuius intelligentia adverto, quod Maſsilienſes ſuper illum locum Sapientiæ adductum fingebant Deum in pœnam illius peccati ſub conditione futuri à Deo prævisi puniviſſe parvulum morte immatura, cui ſe opponit Auguſtinus dicens Deū nō punire peccata, quæ de facto non erunt, ſed ea, quæ abſolute prævidit futura: & ſic eſſe falſiſsimum, quod Deus in pœnam illius peccati, quod parvulus commiſsiſſet, ſi in tētatione manſiſſet, raptus eſſet de mundo morte immatura. Quod vult Proſper in adducto loco; nam futura, quæ numquam erunt, eſſent tamen, ſi conditio poneretur, commentitia futura ſunt quantum ad hoc, quod de facto mereantur præmium, vel ſupplicium; quia quod de facto meretur apud Deum præmium, vel ſupplicium, non eſt meritum, quod foret, ſi poneretur conditio, ſed eſt meritum, quod de facto erit. Et cum Maſſilienſes dicerent præfata merita ſub conditione tantum futura de facto promereri apud Deum præmium, vel ſupplicium, ideo illa vocat futura commentitia.

234 Ratione objicitur; Nam talis ſcientia conditionatorum omnino inutilis eſt ad conciliandum libertatē cum efficacia divini decreti abſoluti; etiam inutilis eſt ad dirigendum Deum in ſuis decretis abſolutis, ut vidimus ſupra inter impugnandam Scientiam Mediam: igitur in Deo ponenda non eſt. Patet Conſeq. Nam nos exploſimus Scientiam Mediam à Deo ex eo, quod ad nullum ex prædictis finibus aſſequendum utilitatem habeat: ergo ſi quæcumque illa ſit ſcientia conditionatorum, ad nullum ex prædictis finibus utilis eſt, in Deo pariter ponenda non eſt.

Ad hoc conceſſo Antecedenti, nego Conſeq. Ad prob. dico nos non excluſiſſe à Deo Scientiam Mediam ex eo, quod ad nullum illorum finium eſſet utilis, ſed pro-

bas;

Digitized by Google

baſſe non eſſe vtilem; nec in Deo ponendam ob illos fines, contra Authores eius, qui dicebant Scientiam Mediam debere poni in Deo ob vtilitatem ad prædictos fines. Ad quem autem finem demus Nos in Deo hanc ſcientiam conditionatorum: Dico dari ad commendandum infinitatem ſcientiæ Dei, ad quem attinet ſcire omnia, non ſolum quæ abſolute futura ſunt, ſed etiam omnia, quæ vere forent, ſi poneretur conditio.

§. II.

Vtrùm Scientia Conditionatorum, quæ numquam erunt; ſit ſcientia neceſſaria?

235 IN. Hoc, §. diſputationem aggredimur contra P. Vazquez, qui hic diſp.67.cap.4. videtur ponere ſcientiam conditionatorum eſſe neceſſariam. Etenim neceſsitas ſcientiæ debet deſumi ex neceſsitate obiecti; at Vazquez huic ſcientiæ tribuit obiectum omnino neceſſarium: ergo iuxta illum hæc ſcientia erit omnino neceſſaria. Conſ.cum Maiori patet, & Min. prob.ex verbis eius, ſic enim habet num. 22. Nihilominus dicendum eſt ita Deum certo cognoſcere futura ſub conditione, vt etiam ſub conditione intelligatur Dei decretum de concurrendo cum arbitrio, hoc modo Deus bene novit, ſi Petro in hac occaſione, vel in illa darem hanc, vel illam vocationem, & ego cum illa cooperarer, ſecundum quod illa poſtularet, nec miraculosè ſubtraherem concurſum meum, fieret tale opus. Et paulo intra: Ergo cum dicimus, Deus benè novit arbitrium poſita tali vocatione conſenſurum, & eam propoſitionem eſſe veram, intelligimus, ſi Deus iuxta id, quod vocatio poſtulat, concurrat cum ea, & cooperationem ſuam non deneget. Sic Vazquez. At hoc obiectum, quod aſsignat ad certitudinem ſcientiæ conditionatorum eſt omnino neceſſarium: ergo Vazquez ſcientiæ conditionatæ aſsignat obiectum omnino neceſſarium. Prob. Min. Nam illud obiectum omnino neceſſarium eſt, cuius oppoſitum Deus nulla via facere poteſt; ſed ſi ponatur vocatio congrua ad conſenſum, & Deus cooperetur cum tali vocatione facta iuxta id, quod poſtulat, Deus nequit facere, quod non ſequatur conſenſus: ergo obiectum, quod aſsignat huic ſcientiæ Vazquez, omnino neceſſarium eſt.

Vrgetur hoc. Eſto data vocatione congrua, & poſita Dei cooperatione iuxta id, quod poſtulat, poſsit non ſequi conſenſus, quia Deus poteſt miraculosè non concurrere ad conſenſum cum voluntate, tamen ſi miraculum non interveniat de ſubtractione concurſus, nequit fieri, quod conſenſus non ſequatur; ſed Vazquez ad certitudinem huius ſcientiæ requirit hæc omnia, nempe quod Deus det vocationem cõgruam, & quod cooperetur cum illa ad conſenſum, & quod Deus miraculoſe non ſubtrahat concurſum ſuum cum voluntate ad conſenſum: ergo requirit ad certitudinem huius ſcientiæ obiectum ita neceſſarium, quod Deus divinitus adhuc nequeat facere oppoſitum.

236 Contra hunc ergo modum dicendi hanc ſtatuo Concluſionem. Scientia futurorum contingentium conditionatorum conveniens Deo non eſt ſcientia neceſſaria. Prob. I. Scientia libere conveniens Deo, vel ſic conveniens, quod potuit non convenire, non eſt ſcientia neceſſaria; ſed ſcientia futurorum conditionatorum contingibilium ſic convenit Deo, quod potuerit non convenire: ergo non eſt ſcientia neceſſaria. Conſeq. cum Mai. patet. & Min. prob. Illa ſcientia ſic convenit Deo, quod potuerit non convenire, cuius obiectum ſic habet eſſe, vel fore, quod potuerit non habere illud; ſed futura conditionata contingentia ſic habent determinatum fore, quod potuerint non habere illud: ergo ſcientia futurorum contingibilium conditionatorum ſic convenit Deo, quod potuerit non convenire illi.

Secundo ſcientia futurorum conditionatorum contingibilium debet eſſe libera, vel libertate intrinſeca Deo ex vi decreti actualiter exiſtentis in illo, vt volunt Thomiſtæ, vel libertate ipſius creaturæ ſolius, vt volunt Ieſuitæ; ergo nequit eſſe ſcientia omnino neceſſaria. Conſ. eſt bona, & Ant. preterquamquod eſt certũ in vtraque Schola, prob. Nam fore actuum liberorum noſtrorum conditionatorum vel debet deſumi ab eventu, vel debet deſumi ex eó, quod cauſa prima ab ęterno determinavit per ſuũ decretum liberum, quod aliquando eſſent, ſi poneretur conditio; ſi deſumatur ex ſolo eventu, hoc ideo eſt, quia voluntas poſita in tali occaſione ſe determinabit pro ſua innata libertate ad vnam partem, cum poſſet ſe determinare ad oppoſitam: ergo fore conditionatum erit liberum libertate vo-

Digitized by Google

luntatis creatæ. Si deſumatur à ſecundo, tunc clarè conſtat, quod Deus ſic determinat de tali fore, quod potuerit determinare oppoſitum: ergo fore talium conditionatorum debet eſſe liberum altero ex prædictis modis. Nullo ergo modo ſcientia hæc poteſt eſſe omnino neceſſaria.

Tandem prob. Scientia futurorum contingentium abſolutorum eſt libera, & non neceſſaria: ergo ſcientia futurorum contingentium conditionatorum erit libera, & non prorſus neceſſaria. Confirm. Conditionalis neceſſaria non habet veritatem ex eventu, vel ex decreto libero actu exiſtente in Deo, ſed illam habet virtute bonæ, & inſtabilis Conſequentiæ; ſcientia autem conditionatorum contingentium non regulatur per bonitatem Conſequentiæ, ſed regulatur per eventum, vel per decretum liberum actu exiſtens in Deo: igitur ſcientia conditionatorum contingentium nequit habere pro obiecto illam conditionalem, quam ei aſſignat Vazquez. Prob. Conſeq. Quia præfata conditionalis cognoſcitur vera à Deo ex bonitate Conſequentiæ, & non ex futuritione eventus.

Explicatur hoc. Inter hoc Antecedens, ſi vocavero Petrum vocatione congrua, & cooperatus fuero cum illa iuxta eius naturalem exigentiam, & miraculoſe non ſubtraham meum concurſum ad conſenſum bonum, & hoc conſequens Petrus conſentiet, non eſt minus neceſſaria connexio, quam ſit inter hoc Antecedens, ſi prædeterminavero Petrum ad conſenſum, & hoc Conſequens, Petrus conſentiet; at iuxta vtriuſque Scholæ Authores omnes hoc ſecundum conditionatum non cognoſcitur per ſcientiam, quam dicimus conditionatam, ſed cognoſcitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia hoc ſecundum cognoſcitur verum per bonitatem Conſequentiæ, & non per eventum futuritionis: ergo pariter primum conditionatum non cognoſcetur per ſcientiam conditionatam, de qua in præſenti, ſed per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; quia ſimiliter veritas eius non cognoſcitur in futuritione eventus, ſed in ſola bonitate Conſequentiæ.

(?)

§. III.

Vtrùm dentur decreta in Deo libera actualiter exiſtentia in illo ad infallibiliter cognoſcendum præfata conditionata?

237 LOQVIMVR De decretis abſolutis ex parte ſubiecti, & conditionatis ex parte obiecti, quibus Deus efficaciter determinet, quid voluntas creata faceret, ſi in tali, vel tali occaſione poneretur. Circa quod quæſitum quotquot ſunt Authores Scientiæ Mediæ partem tenent negantem, è contra verò omnes Thomiſtæ dicunt, quod nulla poteſt dari futuritio in præfatis conditionatis, niſi cauſetur ex decreto libero actualiter exiſtente in Deo: vnde & dicunt, quod niſi hæc decreta præcedant, talia conditionata contingentia, & libera ſcientia infallibili à Deo cognoſci non poterunt. Sic tenent omnes etiam illi, qui negant prædeterminationes phyſicas. In hanc etiam ſententiam conſpirant Scotiſtæ innumeri, inter quos ex modernis Felix, Montepiloſus, Vulpes, Smiſinch, & Macedo, qui in ſuo celebri Tomo differentiæ inter Scotum, & Thomam, differentia contra Scientiam Mediam dicit non eſſe verum Scotiſtam, qui non ita ſentit, qui tamen prædeterminationes phyſicas de medio tollunt. Sit

Concluſio. Vere in Deo dantur decreta ex ſe efficacia, quibus decernit circa præfata conditionata contingentia habitura eſſe, ſi ponatur conditio, in quibus Deus præfata conditionata infallibiliter cognoſcit. Prob. Concluſio: Quia aliqua ex iſtis revelata ſunt nobis in Scriptura Sacra. Etenim Math. 26. dicit Chriſtus ad Petrum, An putas, quia non poſſum rogare Patrem, & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum? Vbi Chriſtus non dixit, rogabo Patrem meum, & decernet tali conditione purificata dare mihi duodecim legiones Angelorum, ſed dixit, ſi modo eum rogabo, modo exhibebit mihi: ergo exhibebit mihi id, quod ab æterno decreverat exhibere, ſi conditio rogationis Chriſti poneretur in re; alias ſi dum Chriſtus hæc protulit Petro, voluntas Dei adhuc eſſet ſuſpenſa circa præfatam exhibitionem Angelorum, purificata conditione, non verè affirmaſſet Chriſtus Pe-

Digitized by Google

Petro, quod ſi rogaſſet Patrem, Pater exhibuiſſet ei duodecim legiones Angelorum.

Explicatur hoc. Deus revelavit Chriſto prædictum futurum conditionatum: ergo cognoſcebat certo, quod ſi Chriſtus illũ rogaſſet, ipſe exhibiturus eſſet in adiutorium Chriſti prædictas legiones Angelorum: at hoc non potuit cognoſcere per Scientiam Mediam, qua Deus ſuam voluntatem comprehendiſſet, & cognoſceret, quod ſi Chriſtus illum rogaſſet, ipſe habiturus eſſet voluntatem exhibendi prædictas legiones; nam ferè omnes Ieſuitæ negant, quod Deus per Scientiam Mediam cognoſcat ſuos actus liberos ſub conditione futuros: ergo cognovit illud conditionatum in decreto, quod ab æterno habuit de exhibendis prædictis legionibus, ſi Chriſtus illum rogaſſet.

Item 4. Reg. 13. Eliſeus dixit Regi Ioas, quod percuteret baculo terram, & cum percuſſiſſet tribus tantum vicibus, iratus Vir Dei cõtra ipſum dixit, ſi percuſsiſſes quinquies, ſexies, aut ſepties, percuſsiſſes Syriam vſque ad conſummationem. Ex quibus ſic argumentor: illa vaſtatio Syriæ vſque ad conſummationem, ſuppoſita conditione percutiendi terram ſepties, erat à Deo certiſsime cognita, non in connexione neceſſaria, quam habuiſſet prædicta vaſtatio cum dicta percuſsione terræ: ergo fuit cognita in divina voluntate exiſtente in Deo, qua decreverat efficaciter, quod ſi Ioas ſepties baculo percuſsiſſet terram, Syriam vſque ad conſummationem devaſtaſſet. Item 1. Reg. 23. cum David eſſet in Ceila, & quæreretur à Saul, vt eum interficeret, David conſuluit ſuper hoc Deum, Inquirens ab illo veritatem huius conditionati: *Si tradent me Viri Ceilæ, & viros, qui mecum ſunt in manus Saul?* Quaſi diceret, ſi manſerim in Ceila, Ceilitæ tradent me? Et Dominus reſpondit *tradent*, quæ reſponſio, cum abſoluta ſit, plane indicat Deum habuiſſe certiſsimam cognitionem illius traditionis, ſuppoſita conditione, quod David manſerit in Ceila; ſed iam ad longum ſupra probavimus illam certitudinem Deum non habuiſſe per Scientiam Mediam: ergo aſſeverandum erit Deum in ſuo decreto efficaci cognoſcere certo prædicta conditionata contingibilia.

238 Secundo prob. Concluſio. Nam affirmare de Deo huiuſmodi decreta abſoluta ex parte ſubiecti, & conditionata ex parte obiecti maxime extollit Dei libertatem, & non diminuit libertatem voluntatis creatæ: ergo affirmandum eſt Deo illa convenire, vt in ipſis cognoſcat præfata conditionata. Prima pars Antecedentis ex eo patere poteſt, quia ſi ponatur, quod Deus prius determinet abſolute, & efficaciter, quod voluntas creata in quocumque ordine poſita volitura ſit, ponitur quod Deus Author naturæ, & gratiæ in omni ordine, & ſtatu ſibi creaturam ſubordinet, & ſubijciat in omnibus actibus ſuis, ponitur, quod ſit primum liberum, & creatura ſecundum, ponitur, quod ipſe prædeterminet creaturam, & non prædeterminetur à creatura, ponitur, quod in ſua poteſtate abſolute habeat ſalvare quemcumque voluerit, eſto obſtinatiſsimus inveniatur in ſua malitia, & tollitur homo ille inconvertibilis, quem iam modo audent defendere multi ex Ieſuitis; hæc autem omnia, & alia plura, quæ ex poſitione talium decretorum in Deo ſequuntur, maxime extollunt libertatem Dei, & efficaciam ſuæ divinæ Omnipotentiæ; ergo poſitio decretorum abſolutorum ex parte ſubiecti, & conditionatorum ex parte obiecti maxime commendant divinæ libertatis Primatum, & Omnipotentiæ Dei miram efficaciam.

Secunda pars Antecedentis ſic prob. Quod non deſtruit, ſed ædificat ordinem naturalem, qui debet ſervari inter primum, & ſecundum liberum, non poteſt deſtruere libertatem ſecundi liberi; ſed ponere, quod Deus per ſuam voluntatem circa quemcumque actum liberum ſub conditione futurũ primo abſolute determinet, quam voluntas creata ſit actum ſecundum elicitura, non deſtruit, ſed ædificat ordinẽ naturalem inter primum, & ſecundum liberum: igitur ex poſitione talium decretorum non deſtruitur libertas voluntatis creatæ. Conſeq. cum Maiori patet, & Min. prob. Nam ordo naturalis inter primum, & ſecundum liberum intra formalitatem primi, & ſecundi liberi eſt, quod ſecundum velit poſt primum, quod ſecundum moveatur, & determinetur à primo ad volendum; non autem quod res è contra ſe habeat, videlicet quod ſecundum liberum prius intelligatur velle, quam primum, quod ſecundum moveat, & determinet primum, vt velit: ſed poſitio decretorum abſolutorum ex par-

Digitized by Google

te ſubiecti, & ex parte obiecti conditionatorum determinantium quid voluntas creata ſub tali, vel tali ordine conſtituta volitura ſit, ponit, quod primum liberum prius velit, quam ſecundum, & quod prædeterminet ſecundum, vt velit: ergo ædificat, & non deſtruit libertatem cauſæ ſecundæ liberæ.

239 Dices ordinem naturalem, qui debet ſervari inter primum, & ſecundum liberum, non debere ſiſtere in eo, quod ante ſecundum liberum Deus prius ſe determinet, velitque hanc, vel illam partem contradictionis, vel præmoveat ad actum, antequam ſecundum liberum ſe moveat; hoc enim ipſo quod Deus prius velit, quod voluntas creata hunc, vel illum actum ſit operatura, antequam ipſa hoc, vel illud velit, iam non erit libera in volendo hoc, vel illud, ſiquidem ſe determinabit ad id, ad quod iam præſupponitur à Deo determinata.

Sed contra inſto: Ordo primi, & ſecundi liberi nequit conſiſtere in eo, quod ſecundum liberum prius velit aliquid determinare, quam primum, neque in eo, quod primum, & ſecundum ſimul ſe determinent abſolute, ſic quod ſine aliqua prioritate naturæ vnius ad aliud ſimul ad actum concurrant: igitur conſiſtet in eo, quod primum liberum prius abſolute velit, quod cauſa ſecunda ad hanc, vel illam partem ſe inclinet. Conſeq. patet, & Antec. prob. Nam ſi ſecundum liberum prius aliquid velit, quam primum, tunc ſubordinabit, & ſubijciet ſibi libertatem primi, neque tunc primum poterit aliquid velle præter id, ad quod prius determinat ſecundum; & ſic ſecundum liberum erit primum liberum, & pervertetur ordo inter primum, & ſecundum.

Neque etiam ſervabitur ordo primi, & ſecundi, ſi duo abſolute æque primo ſe determinent; nam tunc non aget ſecundum liberum vt motum à primo, operatio enim moventis debet præcedere ſaltim prioritate naturæ operationem eius, quod agit vt motum: ergo ordo naturalis, qui debet ſervari inter primum, & ſecundum liberum non ſalvabitur, ſi duo ſimul abſolute æque primo ſe determinent. Reſtat ergo, quod tantum poſsit ſervari prædictus ordo per hoc, quod primum liberum prius abſolute velit, quam ſecundum, & prius ſecundum determinet, quam hoc determinet ſeipſum?

Sed ſecundo prob. hæc pars Antecedentis. Nam decretum de prædeterminando voluntatem, vt ipſa à Deo præmota ſe ad alteram partem infallibiliter determinet, tantum eſt decretum applicandi cauſam liberam, vt iuxta ſuam libertatem operetur: ergo non aufert à voluntate creata modum operandi liberum. Patet Conſeq. & ſimiliter Antec. Quia Thomiſtæ hoc tantum dicunt, videlicet quod Deus, qui voluntatem creavit, dum eam invenit ex terminis obiecti ſui indifferentem, & liberam, efficaciter applicet ad operandum iuxta eum modum, ſub quo ipſa ante applicationem reſpiciebat ipſam operationem; ſed immediate ante operationem reſpiciebat illam vt libere ab ipſa elicibilem: ergo per decretum efficax tantum applicatur, vt iuxta ſuam libertatem operetur.

240 Dices iſta implicare, videlicet applicare voluntatem determinando eam ad vnam tantum partem, & applicare illam, vt liberè operetur: nam hoc ipſo quod voluntas ante elicientiam actus iam ſit determinata ad vnum actum, iam non reſtat libertas in ea ad operandum libere actum. Sed contra eſt: Nam libertas voluntatis non conſiſtit in ſuſpenſione ad vtramque partem, in quam poteſt exire, ſed in potentia, quam habet ad operandum vtrumque oppoſitorum; ſed mera applicatio Dei ad vnam tantum partem operandum ſolum aufert à voluntate ſuſpenſionem, quam voluntas habebat ad vtramque partem, quam operari poterat: ergo non aufert à voluntate, quod libere operetur: non ergo implicat ſic Deum applicare voluntatem, & quod ipſa ſic applicata libere operetur illam partem, ad quam operandam prius applicatur à Deo. Prima Conſeq. eſt bona, & Præmiſſas diſcurro ſic. Mai. quidem: nam in ſententia Adverſariorum poſtquam voluntas primo ſe determinat operando alteram tantum partem, aufert à ſe ipſa ſuſpenſionem, quam habebat ad vtrumque; & tamen manet perfectiſsime libera per hoc, quod ſic operetur id, ad quod ſe determinat, quod maneat potens ad oppoſitum: ergo libertas voluntatis non conſiſtit in illa ſuſpenſione ad vtramque partem, ſed in poſſe ad vtrumque.

Minorem autem ſic probo: Nam volūtas in ſententia oppoſita vere poteſt auferre à ſe ſuſ-

Digitized by Google

ſuſpenſionem determinando ſe ad alteram partem ſine eo, quod auferat à ſe poſſe ad oppoſitum: ergo ſimiliter Deus efficacia ſua poterit à voluntate auferre ſuſpenſionem, quam habebat ad vtramque partem ſine eo, quod auferat poſſe ad oppoſitum. Secundo prob. eadem Min. Prædicta determinatio non variat iudicium indifferens, ratione cuius voluntas ante applicationem libera erat, ſed conſervando in ea prædictum iudicium liberum eam præmovet, vt ex vi iudicij liberi, quo gaudet, alteram tantum partem eligat, eam videlicet, ad quam à Deo applicatur: ergo aufert ab ea ſuſpenſionem ad vtrumque, & non aufert poſſe proximum ad oppoſitum, quod antea habebat.

Dices etiam iſta inter ſe pugnare, videlicet, quod voluntas interius ſit à Deo determinata ad alteram partem, & quod conſervet iudicium indifferens ad vtramque; nam quandiu durat iudicium indifferens voluntas eſt in æquilibrio ad vtrumque, & dum à Deo eſt ad alteram partem determinata iam non habet æquilibrium ad vtrumque: igitur pugnant inter ſe voluntatem conſervare in ſe iudicium indifferens, & eſſe à Deo determinatam ad operandum vnam tantum partem indifferentiæ. Sed contra eſt. Nam in ſententia Ieſuitarum prædicta indifferentia iudicij conſervatur in voluntate, etiam pro eo tunc, quo ipſa ſe determinat ad operandum; ſiquidem in ſententia eorum voluntas ſe determinat ad operandum hoc, vel illud ex ſolo iudicio indifferenti ad vtrunque: ergo & poterit conſervari in voluntate, etiam ſi Deus interius illam determinet ad alteram partem. Prob. Conſ. Nam voluntas magis amittit æquilibrium ad vtrumque per hoc, quod ipſa ſe determinet, quam per hoc, quod Deus illam præmoveat ad hoc, quod iuxta præmotionem ipſa ſe determinet: ergo ſi conſervatur prædictum iudicium indifferens cum determinatione voluntatis orta ex voluntate, conſervabitur etiam cum determinatione voluntatis ex Deo orta. Et ratio huius eſt clara, quia determinatio voluntatis à Deo eſt prima determinatio; determinatio autem voluntatis à ſe orta eſt vltima determinatio: ergo magis hæc ſe opponit æquilibrio ipſius voluntatis, quam prima: ergo à fortiori, ſi hæc conſervat æquilibrium, illa, quæ à Deo eſt conſervabit illud.

241 Tertio prob. Concluſio. Nam hoc futurum ſub conditione, ſi vocavero Petrũ, in tali, vel tali occurſu rerum Petrus convertetur, prius quam intelligatur futurum, debuit intelligi vt mere poſsibile, ſic quod per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoverit Deus, quod vocato Petro in tali, vel tali ordine rerum poſsibile eſſet converti, & poſsibile eſſet non converti; ſed à ſtatu puræ poſsibilitatis non potuit tranſire ad ſtatum determinatæ futuritionis, niſi medio Dei decreto: igitur debet dari tale decretum, vt in illo Deus cognoſcat præfatum conditionatum, vt determinate futurum. Prob. Min. Poſsibile nequit ſe ſolo independenter à Dei voluntate fieri determinate futurum; nam futuritio infallibilis, & determinata rei eſt aliquod verum determinatum exiſtens in rerum natura, quod antea non exiſtebat: ergo requiritur neceſſario, quod fiat dependenter à cauſa prima; at hæc nihil facit niſi per ſuum decretum: igitur tranſitus de ſtatu puræ poſsibilitatis ad ſtatum determinatæ futuritionis non poteſt dari niſi interveniente decreto divinæ voluntatis.

Dices hanc doctrinam eſſe veram loquendo de futuro abſoluto, non vero de futuro conditionato; de illo quidem, quia vere aliquid abſolute ponitur in re, & ſic requirit cauſalitatem cauſæ primæ; non vero de coditionato, quod dicitur determinate futurum, non quia talis futuritio in re poſita ſit, ſed quia ſi conditio poneretur, vere etiam in re poneretur ipſum futurum. Sed contra inſto. Nam eſto ita ſit, quod futurum ſub conditione non ſit abſolute futurum, hoc ipſo tamen, quod ſit determinate futurum, ſi conditio ponatur in re, aliquod verum abſolutum ponitur in re, quod antea tantum erat poſsibile; nam ſi hæc propoſitio eſt actu vera, ſi vocavero Petrum, Petrus convertetur, iam in re datur actualiter hoc verum, quod vt verum de facto exiſtens in re Deus certo cognoſcit, eſt enim verum dicere, de facto verum eſt, quod ſi Petrus vocetur, Petrus convertetur, quod verum non dabatur de facto pro eo ſigno, pro quo tale conditionatum ſolum erat poſsibile: ergo vt præfatum verum tranſeat de poſsibili ad abſolute verum, requiritur neceſſario cauſalitas primæ cauſæ, quæ habetur per decretum.

Explico hoc. Quando Deus cognoſcit, quod ſi Petrum vocet, Petrus convertetur,

Digitized by Google

non cognoſcit Deus prædictum verum ſub conditione, ſic quod ad cognitionem determinatam prædictæ veritatis expectet poſitionem prædictæ conditionis, ſed abſolute, & de facto cognoſcit, quod ſi talis cõditio ponatur, prædicta converſio in re ponetur: ergo de facto prædictæ cognitioni correſpondet aliquod verum de facto cognitum. De hoc ergo verò, quod Deus de facto cognoſcit, vt modo actu verum, & antea cognoſcebat ſolũ vt poſsibile verũ, ratio noſtra procedit ſic. De facto verum eſt id, quod antea tantum erat poſsibiliter verum: igitur de facto aliquod verum tranſivit de ſtatu puræ poſsibilitatis ad ſtatum abſolute exiſtentis; at iſte tranſitus nequit eſſe ſine Dei voluntate: igitur veritas, quam de facto habet conditionatum futurum, cognoſcitur à Deo dependenter à ſuo decreto actualiter exiſtente in ipſo?

242 Quarto prob. Concluſio. Deus cognoſcit B.V. Mar. in quacumque occaſione poſitam, & ſufficiẽtibus auxilijs præventam bene vſuram prædictis auxilijs; at hoc non potuit prævidere niſi in decreto, quo determinaſſet B. V. M. numquam adhuc venialiter peccaturam quacunque illi oblata occaſione peccandi: igitur prædicta conditionata Deus tantum cognoſcit in decreto ſuæ voluntatis; nam voluntas libera ex ſe indifferẽs non eſt poſsibile, quod ſemper prævideatur bene determinate vtens auxilijs ex ſe tantum ſufficientibus, ſicut in ſententia Societatis non eſt poſsibile, quod detur volũtas creata puræ creaturæ, quæ ſẽper prævideatur male vtens auxilijs ex ſe tantum ſufficientibus: ergo ſi voluntas B. V. in ſtatu conditionato ſemper præviſa eſt bene vtens auxilijs ſufficientibus, hoc non potuit Deus cognoſcere niſi in ſuo decreto, quod habuit de eo, quod B. V. in quocumque eventu poſita, & quibuſcumque tentationibus pulſata ſemper bene vteretur prædictis auxilijs.

Confirm. hoc. Non eſt credibile, quod B.V. præviſa ſit in ſtatu conditionato ſemper bene vtens auxilijs ſufficientibus, & quod hoc non habuerit ex ſpeciali gratia Virgini ſoli conceſſa, & innumeris alijs individuis negata; ſed hæc ſpecialis gratia non potuit in ſtatu conditionato conſiſtere in alio, quam in decreto de ſubveniendo ſpecialiſsimè B. V. in quacumque occaſione poneretur, gratia ſpeciali eam determinante ad bonum, & protegente à malo: igitur circa illius perſonam hoc de facto habuit Deus decretum, & in illo bonum vſum auxiliorum ſemper illi convenientem cognovit Deus. Prob. Min. Nam ablato prædicto decreto B. V. cum alijs individuis humanæ naturæ omnino in gratia præviſa eſt æqualis, & ſub omni eadem hypotheſi, ſub qua B. V. præviſa eſt bene vtens, præviſa ſunt alia male vtentia: igitur illa gratia ſpecialis, vi cuius ſemper præviſa eſt bene vtens, non potuit ſtare in alio, quam in decreto de ſubveniendo illi ſpecialiſsime in omni occaſione, in qua poneretur, ne adhuc leviter aliquando offenderet.

243 Forſan dicent Ieſuitæ huic rationi cum ſua Confirmatione, quod Deus in ſtatu conditionato non prævidit Virginem in quacumque occaſione poſitam, & auxilijs ſufficientibus præventam ſemper illis bene vſuram; ſed ſicut alia individua humanæ naturæ prævidit aliquando bene vſura, gratia ſufficienti, & aliquando non, ſic de B. V. prævidit aliquando bene vſuram gratia ſufficienti, & aliquando non: accedente autem ſtatu abſoluto gratiam ſpecialem erga B. V. dediſſe præ alijs in eo, quod tantum illam poſuit in illis occaſionibus, & illis prævenit auxilijs, quibus præviſa eſt per Scientiam Mediam bene vſuram, quod, dum alijs non fecit in hoc ſpecialis amor, quo B. V. dilexit, apparuit.

Sed contra eſt. Nam qui in ſtatu conditionato ſic philoſophatur de B. V. ſicut de omnibus alijs individuis humanæ naturæ, detrahit ſanè multum excellentiæ B. V. ſiquidem in ſtatu condionato affirmat de illa peccabilitatem, ſicut de omni alia humana creatura: imò & affirmat innumera peccata ſub conditione futura, ſicut de omni alia creatura affirmari neceſſe eſt ſaltim neceſsitate morali, quod nefas eſt dicere. Melius ergo eſt, quod dignius eſt, dare Virgini, & affirmare quod in ſtatu conditionato inventa eſt nunquam peccatura, quod non potuit evenire alia via, niſi dicendo, quod Deus decrevit eam præveniſſe gratia efficaci, in quacumque occaſione, loco, & tempore, ne etiam ſub aliqua conditione, neve aliquando inveniretur delinquens etiam venialiter.

Secundo nulla creatura eſt impotens peccare in ſtatu obſoluto, ſi inventa ſit peccans in ſtatu conditionato; ſed B. V. ponitur impeccabilis in ſtatu abſoluto: ergo debuit non inveniri peccans in ſtatu conditionato. Prob. Mai. Hoc ipſo quod in ſtatu conditio-

tio.

Digitized by Google

tionato creatura rationalis inveniatur peccans ſub aliqua conditione, hoc ipſo poteſt in ſtatu abſoluto Deus purificare illam conditionem, qua purificata peccabit abſolute de facto: ergo vt dicatur impotens peccare in ſtatu abſoluto, neceſſe eſt quod ſit inventa nunquam peccans in ſtatu conditionato. Cum ergo B. V. in ſtatu abſoluto fuerit impeccabilis, erit conſtans, quod in ſtatu conditionato nunquam peccans inventa ſit; quod cum non potuerit eſſe niſi ratione decreti efficacis de danda ei gratia in omni loco, & tempore, in quo ſe obtuliſſet occaſio peccandi, aſſeverandum erit Deum in ſtatu conditionato habuiſſe actu apud ſe decretum de præſervanda Virgine ab omni peccato.

§. IV.

I. Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

244 PRIMO Arguit Herice. Nam Franciſcus Balcarius Epiſcopus Metenſis in opuſc. contra Dogmata Calviniana excuſſo Pariſijs 1557, pag. 62. adſcribit Calvino hæc decreta, dicens aſſeruiſſe Calvinum, neque alia ratione Deum, quæ futura ſunt, prævidere, niſi quia ita, vt fierent, decrevit; id circo autem decreviſſe, quia voluit: vnde contra Calvinum ait; nos autem contrariam ſententiam probamus, hoc eſt, Dei decretum, ſive prædeſtinationem divinæ præſcientiæ eſſe cauſam negamus, negamus ideo dumtaxat Deum prævidere omnia, quod ita, vt fierent, decrevit, vt temere aſſerit Calvinus: alioquin fatalis quædam in rebus omnibus inveniretur neceſſitas. Et in fol. 63. inquit: Inde autem potiſſimum hic manaſſe error mihi videtur, quod falſum axioma ſibi conſtituit, vt omnia fieri neceſſario, contingenter nihil evenire confirmat, Deum ſcilicet non alia ratione, quæ futura ſunt, prævidiſſe, niſi quia ita, vt fierent, decrevit. His & alijs pluribus conatur probare hic Author, quod noſtra ſententia fuerit de mente Calvini, Melanton, Siruardi, Liberti, Ioannis Piſcatoris Aſſeclæ Sectæ Calvini. Ex quo infert noſtra decreta non eſſe tenenda.

Cæterum dum Calvinus non eſt damnatus, quia eiuſmodi decreta appoſuerit, ſed quia talia decreta poſuit auferre libertatem noſtram, & rerum contingentiam, & quia dixit Deum ſic poſitive ſuo decreto ordinare de peccatis, ſicut de bonis operibus, à quibus duobus impiis Dogmatibus dum nos divina decreta purificamus, fit inde, quod ex hoc, quod conveniamus cum Calvino in poſitione decretorum, vt Deus certo intueri poſſit conditionata contingentia, nihil damnationis incurramus. Scriptum eſt enim: aufer rubiginem de argento, & egredietur vas puriſſimum. Et certe ſi, quia Calvinus poſuit Deum in decreto ſuo prævidere conditionata, deberemus nos deponere ſententiam de poſitione decretorum, à fortiori Ieſuitæ deberent deponere ſuam Scientiam Mediam; quia, vt multis ſupra vidimus, ea vſi ſunt Semipelagiani; nec enim magis Hæreticarunt Calvinus, & eius ſequaces, quam Maſſilienſes.

245 Arguit ſecundo ex illo Sapientiæ, 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Quod, inquit Auguſtinus, eſſe dictum ſecundum pericula vitæ huius; quod, inquit Herice, non dixiſſet Auguſtinus, ſi ſentiret dari huiuſmodi decreta, quæ nos ponimus, ſed debuiſſet dicere fuiſſe raptum, ne perveniret ad illam ætatem, ad quam ſi perveniſſet, decreverat Deus eum in varia peccata prolabi. Sed hoc argumentum omnes tenemur ſolvere Ieſuitæ, & Thomiſtæ; ſiquidem in omnium ſententia habetur, quod Deus infallibiliter cognoverit quid fuiſſet de puero illo immatura ætatæ rapto, ſi ad eam ætatem perveniret, in qua in occaſione peccandi poſitus fuiſſet: vnde ex hoc potius fit argumentum ad aſſerendum, quod ſenſerit Auguſtinus Deum de futuris conditionatis non habere ſcientiam, quam fiat ad probandum, quod illud conditionatum Deus non cognoverit in decreto actu exiſtente in illo. Nos autem dicimus eam Auguſtini doctrinam debere intelligi ſine præiudicio latentis conſilij Dei, id eſt, ſic loquutum Auguſtinum, dum circa tale conditionatum ignorabat, quid Deus decreviſſet: ſicut idem Auguſtinus in ſimili dixit. De quo plura Nos ſupra multa diximus. Poſt hæc adducit multa ex Auguſtino, in quibus S. Doctor dicit Deum præſcire omnia, ſed non eſſe Authorem omnium, nam tantum eſt Author bonorum, non malorum. Sed ex his contra nos nihil, qui non ponimus in Deo decreta factiva omnium, ſed tantum bonorum, quæ ipſe facit, vel faceret, ſi poneretur conditio; circa mala autem, ex quo mala ſunt, ſolum ponimus decreta permiſſiva, non factiva.

Digitized by Google

246 Deinde arguit. Vel decreta hæc ſunt prædeterminativa voluntatis poſita conditione, ita vt cum his actus prædiffinitus neceſſariam habeat connexionem, vel non ſed ſolum contingentem; ſi hoc ſecundum: ergo purificata, & poſito decreto adhuc contingens eſt quod ſit, vel nõ ſit actus: non ergo in decreto, tanquam in ratione cognoſcendi poteſt habere Deus infallibilem metaphyſice ſcientiam eventus, ſed ſolum contingenter certam. Si primum: ergo poſita conditione, ſub qua Deus decreverat ex parte rerum, quæ ponitur independenter à libero arbitrio, perijt indifferentia, & libertas in omnibus actibus ſic decretis. Quod confirmat ſic. Magis infero (inquit) Deum fore cauſam peccatorum per duplex decretum, primum eſt hoc conditionatum ex parte obiecti, quo Deus decrevit peccata fieri, ſi certæ concurrerent conditiones, ſecundum omnino abſolutum, quod reſultat ex primo purificatis cõditionibus; & prævîſis exiſtere. Quod ſi Deus duplici hoc decreto prædeterminat voluntatem ex ſe indifferentem ad omnia peccata, quæ patrat; quomodo duntaxat, permittit peccata? Quomodo non vult iniquitatem? Quomodo nõ eſt eorum author?

Ad hoc reſp. eligendo primam partem; & nego Conſeq. Iam enim millies probavi, decreta illa habere infallibilem connexionem cum actibus decretatis, vt libere eliciendis, tangere ſubſtantiam, & modum, auferre ſuſpenſionem voluntatis, non vero auferre poſſe ad oppoſitum; & Deum præparare præfatis decretis ſuis cauſam ſecundam contingentem, ſeu ex obiecto liberam, & illam infallibiliter ad alteram ſuæ indifferentiæ partem applicare, vt effectus fiat; & dum per cauſam proximam ex ſe cõtingentem, & ex ſuo obiecto indifferentem fit, liberè, & contingenter fit. Ad Confirm. nego ſuppoſitum illius primi decreti, quo Deus decreverit peccata fieri, ſi certæ adſint conditiones; Deus enim peccata non decernit, ſed ſolum permittit, vt fiant: vnde quidquid ſequatur ex illo duplici decreto, tamen ex noſtra ſententia nihil ſequitur, quia falſo hic Author imponit Nobis hoc decretum, qui ſolum dicimus Deum permittere pecata, negantes prædiffinire illa.

247 Contra eamdem concluſionem arguit Vazquez. Nam actus liber Dei neceſſario connotat aliquid novum in creatura, novus enim reſpectus rationis, qui ex eo reſultat, aliquam petit mutationem, quæ cum in Deo eſſe non poſsit, nececeſſario in obiecto ponenda eſt; at conditionata hæc nihil mutationis accipere poſſunt, quia nunquam extrahenda ſunt ab ſtatu poſsibilitatis ſimpliciter: ergo circa illa, hæc decreta verſari non poſſunt. De hoc tamen argumento primo referam dictum P. Herice; ſic enim habet: Verum hæc impugnatio levis eſt pro re tam gravi, vt benè adnotavit P. Suarez lib. 2. de ſcientia conditionalium futurorum; nam vel minus probabile iudicat actum liberum Dei petere mutationem novam in creatura, vel ſi detur adverſarijs tam probabilem eſſe ſentẽtiam ſuam de decretis conditionatis, quam eſt hæc de nulla mutatione neceſſaria in creaturis ad actum liberum novum Dei, nihil amplius deſiderabunt. Sic ille.

Reſp. ergo, quod actus liber Dei circa creaturam ſemper connotat aliquid novum in creatura, ſed hoc eſt novum iuxta qualitatem decreti; ſi enim hoc ſit de mutatione abſoluta creaturæ, connotat novum abſolute conveniens creaturæ: ſi autem ſit de mutatione creaturæ, ſi aliqua ponatur hypotheſis, connotat novum non abſolute ponendum, ſed ſolum ſub conditione. Sub qua diſtinctione dicatur ad Min. quod conditionata non ſunt capacia alicuius novitatis abſolute ponendæ in re, ſunt tamen capacia novitatis conditionate ponendæ; & ſic nulla via ſequitur, quod talia decreta non dentur actu in Deo pro futuris conditionatis. Et certe hoc argumentum inſtatur in ſententia Vazquez; ille enim loco ſupra citato inquirens, in quo cognovit Deus illud cõditionatum, ſi percuſiſſes quinquies, ſexies, aut ſepties, percuſiſſes Syriam vſque ad conſumptionem: reſp. Deum illud cognoſcere in promiſsione, qua ſic promiſerat. Certe promiſsio libera Dei actum liberum importat; dicat ergo nobis Vazquez, quam novitatem connotavit in obiecto prædicta promiſsio? Certè nullam abſolute; ſed tantum conditionatè; hoc ergo ipſum do illi pro ſolutione argumenti ſui.

Aliter argumentantur Ieſuitæ. Nam Deum velle convertere Tyrios, ſi fierent miracula apud ipſos, eſt idem, ac velle illos convertere per miracula, & prędicationem Chriſti; at hoc decretum manifeſtè pugnat cum decreto abſoluto de non converſione eorum, & de non prędicatione Chriſti apud illos: igitur non eſt dicendum Deum prævidiſſe converſionem Tyriorum ſub conditione futura in decreto abſoluto, quo decre-

Digitized by Google

creviſſet pœnitentiam eorum, ſi prædicatio Chriſti apud illos fieret. Hoc argumentum valde aliqui magnificant, ſed ſine fundamento. Reſp. ergo, neg. Antec. Etenim primum velle eſt abſolutũ tantum ex parte ſubiecti, & conditionatum ex parte obiecti; ſecundum vero eſt abſolutum ex parte ſubiecti, & ex parte obiecti: vnde non ſunt idem, ſed diverſa.

248 Sed ſpecialiter arguunt Argumento, quo, inquiunt, vſus eſt P. Baſtida coram Clemente VIII. tali forma. Si ſermo ſit de decreto libero conditionali quaſi elicito, quo Deus ſtatuit, ſi talis conditio ponatur, talem effectum fieri, hoc non evacuat difficultatē, quia ſaltim pro illo priori, quo hæc cognitio præcedit decretum, ponitur in Deo cognitio dubia, & tot imperfectionibus plena. Deinde. Hoc decretum eſt liberum Deo: ergo potuit Deus per totam æternitatem carere illa certa cognitione horum conditionalium, quæ non niſi in decreto habetur, & manere cum ſola dubia, & coniecturali, quæ à decreto nō pendet. Præterea: Hæc decreta conditionalia non admittuntur à Thomiſtis circa omnia conditionata: ergo de illis, de quibus Deus non habuit decretũ, non habebit certam cognitionem, ſed dubiam. Tandem: Quando Deus cognovit certe in decreto, quæ prius coniectura tantum noverat, vel ea cognitio eſt eiuſdem obiecti, vel diverſi; ſi diverſi: ergo numquam Deus certo cognoſcit eadem obiecta, quæ prius cōiectura noverat, ſed alia. Si vero eſt eiuſdē obiecti: ergo per decretum liberum advenit Deo perfectio, quam antea non habebat. Patet Conſeq. Quia per decretũ cognoſcit certo obiectum, quod antea coniectura tantum noverat: ergo ex decreto libero advenit Deo illa perfectio, quā addit cognitio certa.

Ad hoc Argum. nego Min. Nam ſicut in noſtra ſententia ante decreta libera Dei nulla datur futuritio ſive abſoluta, ſive conditionata, ſic in Deo nulla datur ſcientia futurorum ante præfata decreta; vnde nego, quod detur cognitio dubia, & & coniecturalis: ante decreta ergo noſtra tantum habetur ordo poſsibilium ſive abſolute, ſive conditionate, & ſic ſolum datur ſcientia de eo, quod fieri poſſet, non vero de eo, quod fiet, ſi talis, vel talis conditiò ponatur. Ad ſecundum admitto, quod ſi Deus non determinaret circa talia conditionata careret ſcientia infallibili illorũ futurorum; etenim ſi ipſa futura nō eſſent, quid mirum, quod Deus neſciret ipſa eſſe futura? Sciret ergo Deus de illis obiectis poſsibilitatem ad fore, vel non fore ſub conditione; ſciret illa nullo modo eſſe futura; nec tamen eſt verum, quod haberet cognitionem dubiam, & coniecturalem ſubiective, ſed ad ſummum obiective, id eſt, certo ſciret illa non eſſe ſcibilia, ſed ſolum coniecturabilia, quod nullam argueret imperfectionem. Id, quod tangitur in tertio, examinabo in fine §. 8.

Ad quartũ in primis nego ſuppoſitum Maioris, videlicet quod Deus habeat coniecturam ſolam de aliquo conditionato pro aliquo ſigno: aliud enim eſt, quod dum obiectum non intelligitur habere ſcibilitatem, Deus cognoſcat illud eſſe dubium, & coniecturabile tantum; & aliud eſt, quod Deus ſolam cōiecturam habeat de illo: primum eſt verum, ſecundum falſum. Secundo dato tranſeat ad Antecedens dico, quod cognitio poſt decretum eſſet eiuſdem obiecti materialiter, ſed formaliter diverſi; nam prima eſſet cognitio illius conditionati, prout tantũ reducitur ad cauſam ſecundam cum excluſione cauſæ primæ: ſecunda eſſet cognitio eiuſdem obiecti, prout iam haberet futuritionem ex determinatione cauſæ primæ. Et ad Conſeq. quod videlicet iam adveniret Deo aliqua perfectio ſcientiæ per decretũ, nempe cognitio certa, nego Conſeq. nam illud dicitur advenire alicui, ſine quo aliquid eſt in aliquo ſigno in quo: porro Deus ſicut in nullo ſigno in quo eſſet ſine decreto libero, in nullo ſigno in quo eſſet ſine illa certitudine. Vnde tantum diceretur, quod ſcientia non haberet illam certitudinem ab illo obiecto prout independenti à decreto; non verò dici poſſet, quod non haberet ſcientiam certam de illo in aliquo ſigno: & ſic non adveniret certitudo de novo, ſed ſemper conveniret, quamvis non ex obiecto ſub quacumque conſideratione ſpectato illam haberet.

§. V.

Solvitur Argumentum Moderni Salmantini.

249 VLTERIVS Arguit quidam Modernus. Quod actu nihil magis habet etiā in ſua cauſa, quam poſsibile, non requirit vt tale, niſi quæ ſufficiunt, vt ſit poſsibile; ſed condi-

Digitized by Google

ditionatum futurum vt tale nihil magis habet in actu etiam in cauſa ſua, quam poſſibile: ergo conditionatum futurum vt tale non requirit, niſi quæ ſufficiunt, vt ſit poſsibile; ſed ſine decreto conditionali actualiter decernente futurum conditionatum iam hoc actualiter eſt poſsibile: ergo conditionate futurum non requirit decretū conditionale actualiter. Vtraque Conſ. eſt apud omnes euidēs; eſt etiā euidens minor ſubſumpta: etenim poſsibilia præſcindunt ab omni decreto actuali, taliaque denominantur à Diuina Omnipotentia vt potente ponere illa, nempe vt talia omnino actualiter ſunt neceſſaria. Probandæ ergo ſunt ſyllogiſmi Præmiſſæ. Et quidem Maior Aduerſarijs ipſis ex terminis eſt perſpicua, quia nulla entitas, vel denominatio requirit ſibi magis, quam quę ſibi vt tali requiruntur, nec magis requiri poſſunt quam quæ ſibi ſufficiunt; alioquin iam hæc non ſufficerent, quandoquidem plura requirerentur. Et ſane Aduerſarij ideo pro futuris cōditionatis contingentibus requirunt decretum præſens, quia exiſtimant denominationem futuri conditionati eſſe aliquid præſens ſupra poſsibilis denominationem: ſi igitur futuri conditionati denominatio nullo ſit (ſaltem ante, vel præter ſcientiam diuinam) modo diuerſa à poſsibilis denominatione, non poteſt requirere modo pluſquam illa, quæ ſufficiunt ad poſsibilis denominationem.

Min. ergo primi ſyllogiſmi, in qua eſt difficultas, ita ſuadetur. Futurum eſſe conditionatę nihil eſt aliud, niſi poſsibile, quod foret ſub aliqua conditione, ſi hæc exiſteret, ſicut enim futurum abſolute dicitur, quod exiſtet cum ſua conditione, ita & cōditionatum eſt, quod exiſteret, ſi eius conditio exiſteret, ſeu integra cauſa; ſed quod aliquid foret ſub conditione, quod eius cauſa exiſteret, nihil magis eſt actu, quam eſſe poſsibile: ergo conditionate futurum, vt tale nihil magis eſt actu etiam in ſua cauſa, quam & poſsibile. In hoc ſyllogiſmo cætera, Inquit, præter Min. conſtant, ea autem ſic prob. Eo præciſe quod poneretur conditio, vel cauſa libera etiam ſi modo nihil circa illam decernetur, ipſa determinanda foret vel à ſe ipſa, vel a Deo, vel ad aſſenſum, vel ad diſſenſum; nam de eſſentia libertatis ad aſſenſum, vel diſſenſum eſt vt ipſa ſit neceſsitas vaga ad diſſenſum, vel aſſenſum, ita quidem vt ſicut libertas poſsibilis eſt ea neceſsitas poſsibilis, & libertas abſoluta eſt neceſsitas abſoluta, ita libertas conditionata, ſiue vt ita loquar, conditionans, aut conſiderata vt cōditio, eſt neceſsitas conditionans. Exemplum ſit: cauſa neceſſaria eſt in quocumque ſtatu ſiue poſsibili, ſiue conditionali, ſiue abſoluto cauſa determinata ad vnum effectum: ita pariter cauſa libera eſt determinata ad alterum duorum.

Sit etiam ratio à priori. Quia vnaquæque rei eſſentia ſeruat prædicata eſſentialia in quocumque ſtatu: exempli gratia homo poſsibilis eſt animal rationale poſsibile, homo conditionatus eſt animal rationale cōditionatum, & homo abſolutus eſt animal rationale abſolutū: verum igitur eſt, & euidens, eo præciſe quod poneretur cauſa libera vt conditio, ponendum fore vel aſſenſum, vel diſſenſum liberum, quamuis modo. & veluti anticipate Deus decreto conditionali ſubiectiue, ſeu formaliter in ſua entitate abſoluto non determinet ponendum eſſe aſſenſum, vel diſſenſum: ergo extiturū eſſe aſſenſum, vel diſſenſum ſub aliqua conditione. nihil modo, & actu magis eſt, quam eſſe poſsibile; at non aliter exiſteret aſſenſus, vel diſſenſus, niſi quatenus vnum determinate exiſteret: ergo quod vnum determinate foret ſub conditione, nihil magis eſt actu, quem eſſe poſsibile. Probat Antec. Primo, quia neque neuter, neque vterque poneretur. Deinde, quia neceſsitas vaga confuſa, ſeu diſiuncta ad exiſtentiam vnius ex duobus contradictorijs exerceri non poteſt, neque poſſet, niſi per exiſtentiam vnius determinatam. Tandem, quia id haberet libertas, ſi daretur, quod habet, vel habebit eadē libertas, quæ datur, vel dabitur; ſed libertas, quæ datur, vel dabitur, habet, vel habebit, vt ponat, vel poſitura ſit aſſenſum, aut diſſenſum dedeterminate: ergo libertas, quæ daretur, haberet, vt determinate poneret aſſenſum, aut diſſenſum. Summa inquit diſcurſus ſit: futurum conditionatum dicitur illud, quod foret, quod exiſteret, & poneretur, & propterea quod diſtingueretur à præciſe poſsibili: modo autem ſicut non exiſtit, aut ponitur, ita non diſtinguitur à poſsibili: non ergo indiget aliqua ratione, aut forma extrinſeca, ſeu cauſa illud nunc diſtinguente à poſsibili, ſed tantum indigeret ea forma, vel cauſa, dum ſcilicet exiſteret, aut extiturum eſſet, nempe quando diſtingueretur à poſsibili.

250 Ad hoc argumentum verborum co-

Digitized by Google

copia ita prolixum nego min. primi ſyllogiſmi; ad prob. iterum nego Mai. ad prob. dico Maiorem eſſe falſam, nam ſi modo non ſit decretum, neque de aſſenſu, neque de diſſenſu, nihil erit futurũ; & ſic quãvis ponatur conditio, & ponatur cauſa libera, voluntas nec ſe determinabit ad aſſenſum, nec ſe determinabit ad diſſenſum, ſed remanebit in actu primo reſpectu vtriuſque contradictorij. Et ad id, quod addit, quod de eſſentia libertatis ad aſſenſum, vel diſſenſum eſt neceſsitas vaga ad aſſenſum, vel diſſenſum, dico, quod eſt neceſsitas vaga ex ſuppoſitione, quod exeat in actum: quia enim in vtrumque ſimul nequit exire, neceſſe eſt ſi de facto exit, quod in alterum duorũ determinate exeat; in alterum autem duorũ determinate exire non valet in tempore, niſi de tali exitu ſit ab æterno decretum, & ſic ſine decreto æterno Dei nulla dari poteſt futuritio neque abſoluta, neque conditionata. Addit ergo futuritio ſive abſoluta, ſive conditionata ſupra poſsibilitatem decretum; nam poſsibilitas dicit purum poſſe ad vtrumque, futuritio autem dicit, quod de tali poſsibili determinatum ſit, quod erit ſive abſolute, ſive ſub conditione.

Ad id, quod addit, quod in vnoquoque ſtatu res ſervat ſua prædicata eſſentialia, ita eſt; cæterum eſſe poſsibile ſumptũ pro ſtatu non eſt prædicatum eſſentiale ſed accidens eſt, à quo res per futuritionem denudatur, & accidenti futuritionis veſtitur: & dum de facto exiſtit, ab accidenti futuritionis denudatur, & accidenti exiſtentiæ actuatur, & ſic ſtatus futuritionis addit ſupra poſsibile determinatũ fore, & ſtatus exiſtẽdi addit ſupra futurũ determinatũ exiſtere. Vnde non probatur, quod eadem, quæ ſufficiunt ad poſsibilitatem rei, ſufficiant quoque ad eius determinatam futuritionem. Sicut nulla via probari poteſt, quod ea, quæ ſufficiunt ad futuritionẽ, ſufficiant ad eius actualem exiſtentiam: vnde quamvis animal rationale poſsibile & futurum & exiſtens eſſentialiter ſint animal rationale, tamen quæ ſufficiunt ad animal rationale, vt poſsibile, non ſufficiunt ad illud vt futurũ, neque quæ ſufficiunt ad illud vt futurum, ſufficiunt ad illud vt exiſtat. Ad alia, quæ ibi addit, fateor, quod ſi libertas voluntatis exiret in actum, exiret in determinatum actum aſſenſus, vel diſſenſus; cæterum cum non poſito decreto, vt vidimus ſupra, res furitione careat, carebit quoque exiſtentia, & ſic non poſito decreto de aſſenſu, vel de diſſenſu, etiam ſi ponatur conditio, non ponetur exitus aſſenſus, vel diſſenſus, ſed remanebit voluntas in actu primo, eo quod deficiant ei requiſita ad actum ſecundum.

Ad ſummam diſcurſus, concedo primam partem Maioris, nego autem ſecundam, videlicet quod quia modo futurum non exiſtit, actu non diſtinguatur à poſsibili: diſtinguitur quidem, quia poſsibile ex terminis meram dicit non repugnantiã ad fore, vel ad non fore; quando autem verificatur de illo, quod determinate erit, iam habet in actu, non exiſtentiam, ſed determinatum fore: vnde actu habet id, per quod diſtinguitur à poſsibili. Et quidem ſi poſsibile in ſententia huius Authoris ſolum conſtituitur per hoc, quod Deus poſsit illud producere, futurum infallibiliter, & in actu futurum addet ſupra primum, quod cauſa prima ſit determinata ad producendum illud, & exiſtens addet, quod de facto illud cauſa prima producat; illud autem, per quod cauſa prima determinata eſt ad dandum ei aliquando exiſtentiam eſt decretum, & ſic ſine decreto actualiter in Deo exiſtenti nulla datur futuritio.

§. VI.

Proponuntur & ſolvuntur alia obiecta eiuſdem Authoris.

251 VLTERIUS Arguit prædictus Recentior. Eo præciſe quod Deus Petro daret auxilium efficax, Petrus converteretur; ſed vt Deus auxilium efficax daret, non deberet illud prius, & modo conditionaliter decernere: ergo vt Petrus converteretur, non deberet illud prius conditionaliter decernere. Conſequentia eſt manifeſta, & præmiſſæ patent ex ipſa Adverſariorum doctrina. Hoc argumentum nihil, meo videri, valet: concedo enim, quod ad converſionem Petri abſolute ponendam in re non queritur decretum conditionatum præcedere, neque ad hoc Thomiſtæ decreta conditionalia ponimus, ſed illa ponimus pro futuris conditionatis, pro quibus dicimus, quod non ſunt conditionaliter futura, niſi Deus habeat apud ſe decretum ſubiective abſolutũ, & obiective conditionatum.

Sed contra hoc inſtat. Iam ergo Deus nunquam præfingit decretum conditiona-

le

le cum abſoluto: Iam ergo coniunctio illa eſſet ſuperflua; ſiquidē neque conveniens, vt Petrus converteretur, neque vt converteretur, quando quidem, quod ipſe converteretur, conveniens non eſt vel ipſi Petro, qui ſatis convertitur, aut convertetur, quāvis non converteretur, vel Deo convertēti, qui ſcilicet vt ſumme potens, ſapiens, & amans ſit, non debet prius diſponere, quod Petrus converteretur. Iam ergo illa decretorum coniunctio eſt etiam repugnans, vtpote ſuperflua nullique bona, aut conveniens; at hoc ipſo decretum conditionale præſtare non poteſt vt Petrus converteretur, ſive vt converſio Petri ſit ſub conditione futura; ſiquidem cum illa converſionē repugnantiam habet; ergo decretū conditionale non poteſt eſſe cauſa futuri conditionati.

Ad hanc Replicam ex triplici IAM conſtantem, nego primum jam. Nam licet decretum conditionatum non iungatur cum abſoluto, quaſi neceſſarium ad abſolutum converſionis Petri, iungitur tamen cum illo, vt Deus infallibiliter ſciret, quid faceret Petrus, ſi in tali, vel tali occaſione vocaretur, itaque propoſito Deo hoc conditionato, ſi vocavero Petrum, Petrus covertetur, Deus ex vi huius conditionati contingentis nequit cognoſcere certo, & infallibiliter præfatam converſionem ſub illa hypotheſi: vt ergo ſciat, vult, & determinat de tali converſione, & in tali volūtatis ſuæ decreto cognoſcit converſionem Petri ſub tali hypotheſi; deinde vult Petrū abſolute convertere, & determinat ſuo decreto abſoluto Petri converſionem: & ſic decretum conditionatum de converſione Petri iungitur cum abſoluto, non quia neceſſarium ſit Deo ad decretum abſolutum converſionis, ſed ob alium finem aſſignatum.

Præterea poſito decreto conditionato de converſione Petri, Deus adhuc reſtat liber ad converſionem abſolutam Petri, & ad non converſionem: poteſt ergo liberè determinare de converſione ſine aliqua oppoſitione ad ſuum decretum conditiotum. Neque ſuperfluit primum, adhuc ſi ponatur ſecundum, quia per ſecundum vult abſolute, & per primum vult ſub conditione. Ex quo plane infertur, quod decretum conditionatum ſit conveniens Deo: eſt etiam conveniens Petro, cuius converſio magis diligitur à Deo, ſi diligatur conditionate, & abſolute, quam ſi ſolum conditionatè, vel ſolum abſolutè diligatur. Ex quo probatur, quod ſecundū IAM ERGO huius Authoris falſiſsimum ſit, & ſimiliter tertium IAM ERGO falſum eſſe convincitur, quia recitabat repugnantiam coniunctionis vtriuſque decreti, ex eo quod ſuperfluum eſſet primum, ſi Deus adderet & ſecundum.

252. Secundo inſtat. Illud revera determinate exiſteret, ſi poneretur conditio, quod revera, & determinatê exiſtit, dum abſolute conditio ponitur (non enim exiſteret alium, aut vtrumque, aut neutrū) ſed dum ponitur abſolute conditio vnum opus cōtingens determinate exiſtit, exempli gratia peccatum Iudæ: ergo ſi poneretur ea ipſa conditio revera determinate vnum opus, peccatum ſcilicet, exiſteret. Modo ſic continuamus (inquit) diſcurſum: vt conditio poneretur vt talis, licet eſſet neceſſarium decretum divinum eam ponens, non tamen eſt modo neceſſarium decretum determinans, quod illam poneret, aut illam iam ponens: ergo decretum neque eſt abſolutum obiective, ſive ex modo tendendi; non enim conſtituit ſtatum abſolutum peccati, ſed ad ſummum conditionatum; neque eſt decretum conditionale, ſiquidem conditio non decernitur, etiam conditionaliter, alioquin conditio decerneretur ſub alia conditione: ergo ſi poneretur conditio vnum opus determinate exiſteret, nempe ipſum Iudæ peccatum, quod modo exiſtit ſine vllo quidem decreto nunc præſtante, vt exiſteret.

Ad hoc nego Maiorem: nam cum futuritio etiam conditionata in noſtra ſententia ſit effectus decreti, ſi non daretur decretum de opere in tempore ponendo, non daretur futuritio talis operis; & ſic ante exiſtentiam operis non eſſet verum, hoc opus exiſtet, neque enim effectus poteſt eſſe actu, ſi eius cauſa non exiſtat, vel exiterit in actu: vnde ſi ab æterno non daretur decretum permiſsivum peccati Iudæ in tempore, non eſſet verum ab æterno, Iudas peccabit in tempore. Ad prob. Non enim exiſteret aliud, aut vtrumque, aut neutrum dico, quod ſi nullum ab æterno daretur decretū, de nullo verificaretur ab æterno, quod determinate exiſtet, cum cuiuſcumque entis futuritio ſive abſoluta, ſive conditionata decreti divini effectus ſit.

Vnde ad diſcurſum continuatum dico, quod ad veritatem futuri ſub conditione non requiritur decretum divinum de-

de-

Digitized by Google

deponenda in tempore conditione, quia circa eius poſitionem, vel non poſitionem nulla datur aſſertio in conditionato; vnde de ipſa nulla habetur futuritio, & ſic nihil mirum, quod circa ipſam non requiramus decretum ab æterno: debet ergo eſſe decretum de eo, quod ab æterno verum eſt dicere, quod erit, ſiue abſolute, ſiue conditionate hoc de eo affirmetur, propter rationem datam; quia nempe futuritio ab æterno eſt aliquis effectus, vel quaſi effectus, nempe extrinſeca denominatio proueniens à decreto diuino ab æterno determinante de re, quod erit, vt volunt aliqui Thomiſtæ, vel eſt ipſa connexio poſsibilis cum ſua exiſtentia infallibiliter ponenda in re, quod nos ſupradiximus indiſpenſabiliter debere originari à diuino decreto. Vnde in forma conceſſo Antecedenti diſt. Conſeq. loquendo de decreto circa conditionem ponendam, vel non ponendam, tranſeat Conſeq. loquendo de re ab æterno futura ſiue conditionate, ſiue abſolute, nego Conſeq.

253 Sed contra hæc inſtat hic Antithomiſta. Ergo iam ante decretũ abſolutũ requiritur conditionale decretum, quod abſurdum eſſe communiter ſentiunt Thomiſtæ. Secundo Inſtat: ſine decreto conditionali præſenti libertas noſtra eſt neceſsitas vaga aſſenſus, vel diſſenſus, nam quæ ſunt de eſſentia rei ſine vllo conditionali decreto conueniunt illi rei; vt enim homo ſit animal, ſiue vt ſub conditione, quod exiſtat, ſit animal, non indiget decreto diuino, ſed tantum, vt abſolute exiſtat, ſitque actu, & in ſe animal: ſicut etiam nullo decreto indiget cauſa neceſſaria, vt ſub conditione, quod exiſtat, ſit neceſsitas determinata per aſſenſum, exempli gratia, ſed tantum vt talis cauſa, taliſque neceſsitas abſolute exiſtat; at neceſsitas vaga ad aſſenſum, vel diſſenſum eſt etiam neceſsitas, vt ipſa exerceatur vel determinate per aſſenſum, vel diſſenſum determinate: ergo ſine vllo decreto conditionali præſenti, ſed tãtum cum abſoluto requiſito, quod tunc daretur, libertas determinatè haberet aut aſſenſum, aut diſſenſum, eum ſcilicet, quem in ſtatu abſoluto habet.

Ad primam diſt. Conſeq. requiritur ante decretum abſolutum decretum conditionale ad regulandum Deum in decernendo abſolute, nego Conſeq. requiritur ad hoc, vt aliquid ſit futurum ſub conditione, & ad cognoſcendum illud infallibiliter, conced. Conſeq. Itaque Thomiſtæ dicunt non requiri decretum conditionatum eo fine, vt Deus illo reguletur in decernendo abſolute, in quo opponimur Ieſuitis, qui dicunt Deum in decernendo abſolute dependere tanquam à regula à ſcientia futuri conditionati; non tamen negant, quod ſi aliquid ſit futurum conditionate, non requirat decretum conditionatum, à quo eius habeatur futuritio, & in quo Deus infallibiliter illud cognoſcat.

Ad ſecundam: ſine decreto conditionato libertas eſt neceſsitas vaga ad exeundum in aſſenſum, vel in diſſenſum, nego Mai. Iam enim dixi ſupra, quod de eſſentia libertatis per modum actus primi non eſt neceſsitas vaga exeundi in hoc, vel in illud abſolute, & determinate, ſed tantum eſt neceſsitas non exeundi in vtrumque ſimul: vnde ſi ad neutram partem contradictionis à Deo determinetur voluntas, in nullam exibit; ſeruabit tamen ſuam neceſſitatem de nõ exeundo in vtrumque ſimul. Sicut enim in Ariſtotelis, & D. Thom. ſententia de eſſentia contradictoriarum non eſt, quod altera illarum ſit determinate vera, & altera ſit determinate falſa, ſed eſt neceſsitas de eo, quod non poſsint ſimul eſſe veræ, nec ſimul eſſe falſæ: ita de eſſentia libertatis non eſt neceſsitas exeundi determinate in aſſenſum, vel determinate in diſſenſum, ſed eſt neceſsitas non exeundi in vtrumque ſimul. Vnde ad prob. concedimus, quod ea, quæ ſunt de eſſentia libertatis, independenter à decreto rei debeant conuenire, quod probat exemplum adductum de animali; ſed nego, quod de eſſentia libertatis ſit neceſsitas vaga exeundi vel in aſſenſum, vel in diſſenſum determinate, ſed ſolũ eſt neceſsitas non exeundi in vtrũque contradictorium ſimul: vnde ſi voluntas à prima cauſa non determinetur ad aliquod ſuæ libertatis extremum, in nullum determinate exibit.

254 Tertio arguit. A parte rei in exiſtẽdo formaliter in ſe ipſo nihil eſt, aut eſſet vagum, & disiunctum, ſed vere determinatum eſt, aut eſſet; omnis enim disiunctio, aut vagatio conſiſtit in vno ex tribus modis, primo intentionaliter, nempe in noſtro conceptu neſciente determinare, aut deſignare id, quod re ipſa determinatum eſt, aut foret. Secundo cauſaliter, nempe in cauſa, quæ cum nullo determinato effectu connectitur, aut quaſi effectu; & tamen nequit ſine omnibus, aut cum omniũ

ca-

carentia exiſtere, vt libertas noſtra, atque etiam diuina quæ ſine omni exercitio libero repugnat. Tertio effectivè, nempe in effectu, qui cum vna cauſa ſecunda determinate non connectitur; ſine omni tamen exiſtere non poteſt, vt viſio corporea, reſpectu cuius aliquis oculus dicitur requiſitus, non tamen dexter, aut ſiniſter determinate, & in ſingulari. In præſenti autem futurum conditionatum, exempli gratia, talis converſio Iudæ, non eſt indeterminatum effective, ſiquidem eſſet effectus connexus cum determinata cauſa omnino determinata: eſt ergo indeterminatum dumtaxat primo, aut ſecundo modo, nempe intentionaliter, aut cauſaliter, quatenus neque intellectus noſter diſcernit, quale futurum ſit, vel eſſet; neque voluntas Iudæ habebit, vel haberet neceſsitatem vnius determinati, quamvis ipſa ad vnum duorum extremorum determinaretur, & propterea quale illud ſit, aut foret, à diuino intellectu penetratur.

Ad hoc nego Antec. Nam ſine determinatione primæ cauſæ non exiſteret determinatio cauſæ ſecundæ ſive exiſtentia conditionata, ſive abſoluta; ſi enim auferas Creatorem, nulla aderit creatura, & ſi auferas primum determinans, non erit ſecundum: ſic ſi auferas primam determinationem, non ſubſiſteret ſecunda. Ad probat. dico, quod eſſet indeterminatio ex parte cauſæ, quæ niſi mota, & determinata à prima, cū ſecunda ſit, non ſe determinaret. Et ad prob. dico, quod involuit implicantiam, nempe quod voluntas Iudæ non determinata à prima voluntate exiret in effectum converſionis determinatæ.

255 Sed inſtat. Eo præciſſe, quod Deus in ſtatu abſoluto decernat cōſenſum noſtrū, eſt conſenſus determinate futurus: ergo eo præciſe, quod Deus abſolute decerneret conſenſum, eſſet iſte abſolute determinate futurus; at vt Deus abſolute decerneret cōſenſum, non debet prius illum conditionaliter decernere, vt ipſi Thomiſtæ merito fatentur: ergo vt conſenſus eſſet abſolute determinate futurus, non debet prius Deus illum conditionaliter decernere; ſed conſenſum fore abſolute futurum eſt eſſe conditionate futurum, qui enim abſolute foret, eſt futurus cōditionate: ergo vt conſenſus ſit conditionate futurus, non debet prius conditionaliter decerni.

Ad hoc conc. Mai. diſt. Min. non debuit prius conditionaliter decernere, ſic vt hoc decretum conditionale ſit Deo regula ad abſolute decernendum, conc. Min. non debuit prius conditionaliter decernere ob alios fines, nego Min. Et diſt. Conſeq. ergo non debet prius illud conditionaliter decernere, vt regularetur per conditionatum in decernendo abſolute, conc. Conſeq. ob alios fines, nego Conſeq. Itaque cum conditionalia præcedant abſoluta, fœcundiſsima in volendo Dei voluntas prius vult ſub conditione multa, quæ deinde Deus voluit abſolute, & multa etiam, quæ deinde non voluit abſolute, ſicut patet de converſione Tyriorum, quam Deus conditionate voluit, & non abſolute. Hinc, quia non valet, Deus vult converſionem Iudæ ſub conditione futuram: ergo vult illam abſolute eſſe futuram, habuit decretum circa primum conditionatum ex parte obiecti, & in eo converſionem Iudæ conditionatam cognovit: habuit & decretum conditionatum de converſione futura ſub conditione Petri, & in eo illam cognovit, quam deinde abſolute futuram eſſe decrevit, quod decretum abſolutum quamvis eſſet ſufficiens ad cognitionem conditionatè futuri, quia in eo includitur virtualiter decretum conditionatum; tamen quia ante abſolutum non erat medium, in quo Deus cognoſceret prædictum conditionatum, opus fuit decreto ex parte obiecti conditionato: & ſic non eſt ſuperfluum in Deo tale decretum ponere. Huius appono evidens exemplum: ex hoc enim, quod per ſcientiam liberam, per quam cognoſcitur Antichriſtus futurus, poſsit cognoſci, quod ſit poſsibilis, quia non perveniſſet ad futuritionem, ſi poſsibilis non eſſet, non poteſt inferri, quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ poſſibilitatis Antichriſti ſit ſuperflua; quia hæc ſcientia poſsibilitatis præcedit in Deo ſciētiam liberam futuritionis. Vnde non bene valet, poteſt poſsibilitas Antichriſti cognoſci per ſcientiam liberam futuritionis eius: ergo ſuperfluit ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ita hæc non valet, poteſt futurum ſub conditione cognoſci in decreto abſoluto abſolutæ futuritionis eius: ergo decretum conditionatum ad cognoſcendū illud in ſtatu cōditionato ſuperfluit. Et ratio huius eſt, quia ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt ad cognoſcendū poſſibile vtcumque, ſed ad cognoſcendū illud, vt ſpectabat ad ſtatum puræ poſsibilitatis; ſic decretum conditionatum non requiritur ad cognoſcendum conditionatum vt-

cum-

Digitized by Google

cumque, ſed ad cognoſcendum illud, vt ſpectat ad ſtatum purè conditionatum: & ſic ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ poſſibilitatis Antichriſti non eſt ſuperflua, ſic nec decretum conditionatum.

§. VII.

Proponuntur, & ſoluuntur Argumenta eiuſdem Moderni ex impoſsibilitate deſumpta.

256 PROBAT Deinde idem Pater noſtrum decretum conditionatum eſſe impoſsibile ſic. Nullum decretũ incompoſsibile cũ ipſius conditionati exiſtentia eſt conditionale, aut ipſius conditionalis futuri conſtitutivum; ſed omne decretum conditionale Thomiſticum circa futura conditionata eſt impoſsibile cum futuri conditionati exiſtentia: ergo nullum decretum conditionale Thomiſticum eſt vere conditionale, ſeu conditionati denominativum: eſt igitur chimericum, ſeu conditionale non conditionale. Mai. in primis conſtat ipſa terminorum apprehenſione: Nam decretũ conditionale, maximè verò quod à Thomiſtis aſsignatur, conſtituit ſtatum conditionalem prædictum, ſive conditionati contingentis cauſativum; nullus autem ſtatus conditionalis practicus eſt incompoſsibilis cum ſuo conditionato vt abſolute exiſtente, vel exituro, ſed potius eſt præparativus, & inclinatio, ſeu diſpoſitio cauſæ, vt exiſtat effectus, ſi adſit conditio: eſt enim conditionalis ſtatus practicus ea vis, ratione cuius poneretur re ipſa, & abſolute conditionatum, ſi ponatur conditio; at niſi ille ſtatus exiſtat, quando ponendum ſit conditionatum, nequit eſſe vis, & ratio, vt ponatur conditionatum, quia nihil poteſt eſſe virtus, vis, aut diſpoſitio, præcipuè infallibilis, vt aliquis effectus producatur, niſi coexiſtat ipſius effectus productioni, aut ſaltem præextiterit. Quod autem eſt incompoſsibile cum effectus productione, iſti non coexiſtit, neque præexiſtit; tum quia, quod in Deo modo non exiſtit, nunquam præexiſtit, ſtatus autem conditionalis in Deo exiſtit: tum quia decretum conditionale, ſi incompoſsibile ſit cum abſoluta conditionati exiſtentia, ſemper habuit intrinſecam, & efficacem repugnantiam, ne aliquando abſolutè exiſtat ipſum conditionatum; atque ita nunquam iſti præexiſtit illud decretum.

Rurſus: Decretum conditionale eſt ea obligatio, & neceſsitas, qua Deus ſe obligat ad fundandam conditionato exiſtentiam, ſi ponatur conditio, atque ita purificata conditione Deus ſe obligatum ſentiret ad producendum conditionatum; repugnat autem ſe obligatum eſſe, vel ſentire per obligationem, vel propoſitum, quod non exiſteret, neque præextitiſſet, quale proculdubio eſt omne decretum cum conditionato incompoſsibile. Tertio. Omne decretum conditionale eſt amor efficax conditionalis producendi conditionatum; at omnis amor efficax conditionalis eſt compoſsibilis cum conditione, tum quia præſcindit ab illius exiſtentia, & carentia: tum quia alioquin certe non amor conditionalis, ſed odium abſolutum ipſius conditionati eſſet, nec non etiam conditionis, quam ſcilicet efficaci decreto, nempe ſe ipſo, reſpueret: ergo omne decretum conditionale eſt compoſsibile cum conditione; ſed omne compoſsibile cum conditione, quæ poſsit componi cum conditionato, etiam eſt compoſsibile cum conditionato ipſo: ergo omnè decretum conditionale eſt compoſsibile cum ſuo conditionato.

Quarto. Omnis voluntas divina eatenus excludit exiſtentiam ſui obiecti abſolutam, quatenus decernit iſtius carentiam vel formalem, vel ſaltem virtualem, nempe entitatẽ cum illo incompoſsibilem; vt patet, tum decreti abſoluti exemplo, tum omnium decretorum inductione, tum manifeſta ratione: ſiquidẽ omnis voluntas divina excludens aliquid creatum per ſe eſt incompoſsibilis cum illo, atque ita afferre debet carentiam vel formalem, vel virtualem obiecti ipſius; at nulla voluntas divina conditionalis decernit carentiam vel formalem, vel virtualem ſui obiecti conditionati, vt abſolute exituri, alioquin iam eſſet voluntas abſolute nolens exiſtẽtiam ſui obiecti, non verò eam conditionaliter volens: ergo nulla voluntas divina conditionalis excludit exiſtentiam abſolutam ſui obiecti conditionati.

157 Iam Minor probanda, nempe incompoſsibilitas decreti conditionalis Thomiſtici cum abſoluta operis conditionati exiſtentia. In primis expreſſa, & communis eſt ipſorum Thomiſtarum ſententia, quamvis aliqui RR. cũ Ioanne à S. Thom. qui magis illius difficultatis aculeum ſen-

ſe-

Digitized by Google

ſerunt, diſſentire dicantur, admittuntque propterea decreta conditionalia cum abſolutis coniuncta, quæ à cæteris, & prioribus ſuæ Scholæ Theologis ſomniata, ridicula, & repugnantia appellabantur; ea autem nos in ſecundis de Concordia ſcriptis latius reiecimus: ſed quia in nimia decretorum numeroſitate, & ſubtilitate reflectentium multam nobis obſcuritatem timemus, breviores nunc eſſe decernimus.

Primo igitur ſic diſputo. Ea decreti conditionalis cum abſoluto coexiſtentia, ſi eſt poſsibilis, eſt etiam neceſſaria, ſeu debita: in primis quia vbi decerni poteſt proxime (nempe iam abſolute decreta libertate) futurum abſolutum determinate, debet etiam decerni: ergo vbi proxime decerni poteſt conditionaliter futurum conditionatum, debet etiam decerni; proxime autem decerni poteſt poſt ſcientiam ſimplicis intelligentiæ: tunc ergo decernitur. Deinde: Quod Deus poteſt conditionaliter præſcire, debet ita præſcire; alioquin non haberet iam circa creaturas; & circa ſe ipſum omnem ſcientiam, quam ſine imperfectione habere poteſt. Denique: quia iuxta communem Theologorum doctrinam, ipſis præcipue Thomiſtis ſatis familiarem, decreta divina conſtituuntur, complentur, & denominantur de obliquo ab ipſis cauſato: repugnat ergo, quod non compleatur decretum, quod conſtituı, vel compleri poterat, niſi deficeret, vel deficiat aliqua creatura: ſi enim omnia tam extrinſecè, quàm intrinſecè conſtituentia eodem prorſus modo ſe habeant, repugnat, quod modo ſit conſtitutum, & modo non ſit; ſed vbi eſt decretum abſolutum pœnitentiæ D. Petri, adſunt omnia conſtitutiva, & connotata decreti conditionalis: ergo ſi hoc eſt poſsibile, exiſtere debet quoties exiſtit abſolutum; at abſurdum omnino eſt, vt decreto abſoluto noſtræ operationis neceſſarium, vel debitum ſit decretum conditionale: ergo etiam quod ſit poſsibile, & compoſsibile cum abſoluto.

Sublumptum prob. Tum, quia immediata Dei libertas, imò & tota læderetur; etenim nullum decretũ abſolutũ circa noſtras actiones eſſet Deo immediatè liberũ, ſiquidem eſſet neceſſario poſt duo decreta ad illud prædeterminantia, & infallibili ipſorum iudicio neceſsitantia, alterũ conditionale circa actionẽ noſtram, alterum abſolutũ circa conditionẽ, ſeu libertatẽ nobis datam. Tum, quia neque decretũ abſolutũ conditionis eſſet Deo abſolute liberũ, imò potius nullũ aliud, atque ita periret divina libertas, quandoquidem omnis reſolvi debet in aliquam certi decreti immediatam. Aſſumptũ illud conſtat, quia ſicut Deus ex decreto conditionali pœnitentiæ moveri poteſt, & debet iuxta Adverſarios ad decretũ abſolutũ conditionis, ita moveri poteſt, & debet ex alio primo conditionali ad decretũ conditionale; ſicut enim Deus indiget conditionali, vt determinet, & ſciat, an foret, vt decerneretur pœnitentia, ſi decernatur conditio, ita indiget decreto primo conditionali, vt determinet, ac ſciat, an decerneretur, ſi decernatur conditionaliter pœnitentia: ſemel etiã poſito vno primo conditionali decreto, maxime etiã vt requiſito, eadem certe ſemper erit ratio pro alijs, & alijs ſine fine.

Denique: Ea ipſa decreti conditionalis neceſsitas pro abſoluta, quã abſurda ſit, inde conſtat, quia neque eſt de conceptu voluntatis in communi; nam humana abſolute decernit, quamvis ſæpe non decernat conditionaliter: neque de conceptu voluntatis divinæ; nam etiã Deus multa abſolute decernit, vt ipſam conditionẽ, & mundũ, aut Chriſtũ. Tum, quia decreto abſoluto ſufficit ſcientia repræſentans neminẽ efficaci voluntati Dei reſiſtere poſſe, aut ſibi adeſſe media efficacia ad finem conſequendum; at ſcientia iſta iuxta Adverſarios eſt ſimplex intelligentia, quæ ſane decretis conditionatis non eget: ergo hæc nõ ſunt neceſſaria. Sic iſte moleſtus, & prolixus ſine fructu Modernus.

258 Reſpondeo negando Min. quam non conceſſerunt Antiqui, ſicut nec Recẽtiores Thomiſtæ, vt falſo inter arguendum eis adſcribit hic Pater: nullus enim dixit decretũ conditionale eſſe incompoſsibile cũ exiſtentia abſoluti, licet omnes dixerint futura conditionalia nõ poſſe certo ſciri, imò nec poſſe habere infallibilẽ futuritionẽ, niſi illã accipiant à decreto actualiter exiſtenti in Deo abſolute, conditionato tantum ex parte obiecti. Et ad primã prob. nego, quod ſi hæc coexiſtentia decreti conditionalis cũ decreto abſoluto eſt poſsibilis, ſit neceſſario habenda; poſtquã enim Deus conditionaliter aliquid decernit, manet liber ſimpliciter ad decernendũ abſolute circa poſitionem in re conditionis, & ſic manet ſimpliciter liber ad decernendum abſolute id, quod ſub cõditione ſupponitur decreviſſe. Quod inde patere poteſt, quod in noſtra ſententia

Digitized by Google

tia circa Tyrios, & Sidonios habuit decretum conditionale pœnitentiæ eorum; & tamen non habuit decretum abſolutum de pœnitentia eorum. Nec quod in oppoſitum adducit, videlicet quod vbi proximè poteſt decerni futurum abſolute, debeat decerni, & vbi poteſt ſimiliter proxime decerni futurum conditionatũ, debeat proxime decerni, aliquid convincit: nam illud proxime poſſe decernere non eſt ad decernendum hoc, vel illud neceſſario, ſed eſt ad decernendũ ſive abſolute, ſive conditionate libere iuxta beneplacitũ Dei. Vnde poſtquam Deus libere diffinivit converſionem Petri ſub conditione, nulla vi, aut neceſsitate premebatur Deus ad decernendum abſolute ipſam Petri converſionẽ; ſed hoc decretum poſt primum addidit, quia ſibi in eo libere complacuit, cum potuerit ſibi complacere de oppoſito: in quo caſu non ſibi coexiſterent illa duo decreta, nempe conditionatum de converſione Petri, & abſolutum de eadem converſione.

Et ad id, quod addit, quod Deus id, quod poteſt conditionaliter præſcire, debet ita præſcire, dico hoc eſſe verum de eo, quod poteſt præſcire ſpeculativè pure, non de eo quod poteſt præſcire ſcientia practica, & factiva ipſius ſcibilis, quod prius debet facere, & deinde ſcire ſciẽtia libera ſua facta, ſive ſub cõditione faciẽda. Nec enim hæc noſtra ſcientia conditionatorũ eſt ſicut Scientia Media, quæ non facit, vt ſciat, ſed ſupponit a creatura factum, vel ſub conditione factibile; ſcientia autem noſtra conditionata prius facit cõditionatum, & deinde ſpeculatur illud: vnde non ſequitur, quod ſi proxime poteſt præſcire, id neceſſario fiat; quia inter ſcire, & proxime poſſe ſcire mediat facere; cumque ad hoc nulla lege teneatur, ſic nec ad actũ præſcire.

259 Ad id, quod addit ex doctrina noſtrorũ Theologorũ circa conſtitutiva actus liberi, admitto doctrinam, & veneror illã; nego tamen, quod hoc ipſo, quod Deus abſolute decernat aliquid, ſint conſtituentia decreti liberi conditionalis, vt diſtincti ab abſoluto formaliter, & virtualiter: licet enim poſito decreto abſoluto alicuius rei ponendæ in re, virtute illius, & ſine aliquo formali decreto conditionato res ipſa decretata habeat futuritionem conditionatã, & virtute decreti ſolius abſoluti, quatenus virtualiter claudentis decretum conditionatum poſsit infallibiliter cognoſci, non tamen neceſſe eſt, quod Deus habeat decretum conditionatum formaliter diſtinctum ab abſoluto.

Pono exemplum: Si Deus circa pœnitentiam Tyriorum, ſi miracula Chriſti fierent apud ipſos, non habuiſſet decretum conditionatum, ſed ſolum abſolutum de eo, quod per miracula, & prædicationem Chriſti de facto converterentur, virtute huius abſoluti decreti cognoſceret illud conditionatũ; quia hoc abſolutum claudit virtualiter illud decretum conditionatum: vnde vtrumque futurum tam abſolutum, quã conditionatum, per ſolum decretum abſolutũ fieret, & infallibiliter cognoſceretur. Vnde tunc ſolum adeſſent conſtituentia decreti abſoluti virtualiter conditionati, & non adeſſent conſtituentia decreti conditionalis ab abſoluto diſtincti. Quare ergo ſi per decretum abſolutum de aliquo futuro abſoluto poteſt cognoſci futurum conditionatum, Nos ad hoc cognoſcendum addimus decretum conditionatum præveniẽs abſolutũ? Dico nos illud addere, vt antequã Deus abſolute aliquid decernat, poſsit infallibiliter cognoſcere, quid foret ſub conditione, & ne ad cognoſcenda futura ſub conditione cogeretur Deus ad abſolute decernere.

Ad id, quod addit, quod poſito decreto conditionato læderetur immediata Dei libertas in decernẽdo abſolute hoc, vel illud, quia hoc decretum abſolutum oriretur ex duplici decreto, altero conditionato, & altero abſoluto de poſitione conditionis, ex quibus duobus neceſſario ſequitur fore abſolutum futuri conditionati, v.g. ſi Deus ſub conditione decerneret converſionem Petri per noſtrũ decretum conditionatum, & deinde haberet decretum de purificanda conditione, non haberet libertatem ad decernendum fore, vel non fore abſolutũ talis conditionati, ſed neceſsitaretur ad decernendum fore: Dico primo, quod poſito decreto conditionato de converſione Petri, ſi in tali occaſione ponatur, non ſunt neceſſaria duo decreta abſoluta circa fore abſolutum talis conditionati, ſed ſufficit vnum, quo Deus decernat abſolute talem converſionem futuram per talem conditionem; cumque ad hoc decretum tranſiret Deus immediate poſt ſolum decretum conditionatum, nulla neceſsitate coactus tranſiret ad decernendum abſolutum fore talis conditionati: & ſic iſta nenia, quam magnificat hic Recens, abit in fumum.

Digitized by Google

Secundo dico, quod cum decretũ de purificanda conditione ſit veluti medium efficax ad fore abſolutum conditionati, Deus non decerneret purificationem conditionis, niſi ex voluntate decernendi fore abſolutum talis conditionati: & ſic circa tale decretum de abſoluto fore Deus immediate eſſet liber.

260 Ad id, quod addit, quod neque decretum de purificanda conditione, nec decretum abſolutum eſſet Deo liberum, nego Antec. Ad prob. negatur totum, quod dicitur, & quod imponit Thomiſtis, nempe quod poſito decreto conditionali ex ipſo neceſsitetur Deus ad decretum de purificanda conditione; iam enim docui, quod poſito decreto conditionali, deinde Deus pro ſibi placito libere eligit fore abſolutum conditionati, & ex hac voluntate movetur ad volendum purificare conditionem. Vnde in ea probatione non ſunt niſi ſomnia. Vbi enim docent Thomiſtæ, quod Deus ad decernendum abſolute indiget prius decreto conditionali; cum doceant, quod immediate ex ſcientia ſimplicis intelligentiæ poteſt abſolute decernere, & cum decretum conditionale non requirant, vt gubernetur in decernendo abſolute? Non enim Thomiſtæ Deũ alligant in decernendo abſolute ſcientiæ conditionatorum, ſicut ipſi Ieſuitæ faciunt: non ergo verum eſt id, quod in illa probatione aſſumpti hic P. dicit, ſed fingit hoſtem, quem feriat.

Denique in eo, quod chartam terit in probando, quod neceſsitas conditionalis pro regulando Deo in decernendo abſolute ſit abſurda in noſtra ſententia, verum dicit; ſed falſũ nobis imponit in eo, quod dicit nos ponere decreta conditionalia, quaſi neceſſaria Deo ad decernendum abſolute: nõ enim ex hoc nos requirimus decreta conditionalia, ſed ex eo, vt millies dixi, quod non poteſt dari futurũ conditionatum, niſi dependenter à decreto conditionato, vel formali, vel virtualiter incluſo in abſoluto; neque ſimiliter poteſt futurum aliquod conditionatum infallibiliter cognoſci, niſi dependenter à decreto conditionato formaliter in ſe ipſo, ſi præcedat abſolutum, vel virtualiter incluſo in abſoluto, vt ſupra docui: ob hoc enim, & non ob ſomnia, quæ nobis imponit, dicimus neceſſaria eſſe decreta conditionalia.

§. VIII.

Vtrum reſpectu omnium conditionalium ſit decretum actu exiſtens in Deo de eorum fore, vel non fore?

261 ALIQVI Nobiliſsimi Thomiſtæ circa præſens quæſitum procedunt cum diſtinctione: etenim dicunt propoſitiones conditionales de futuro contingenti eſſe in duplici differentia; aliæ enim affirmativæ ſunt, aliæ negativæ: inter quas hoc verſatur diſcrimen, quod cum affirmativæ enuntient aliquid poſitive futurum, requirunt ad ſui veritatem poſitivum influxum divinum ſub eadem conditione; & quia ad poſitivum influxum requiritur poſitivum decretum, & hoc nequit eſſe futurum, hinc fit, quod neceſſario requirant poſitivum decretum exercite ab æterno in Deo exiſtens, negativę autem, cum nihil poſitivum enuntient, ſed tantum negent rem eſſe futuram ſub aliqua conditione, & ad negationem futuritionis rei ſufficiat negatio concurſus, & ad negationem concurſus ſufficiat negatio decreti, hinc fit, quod propoſitiones negativę ad ſui veritatem non expoſcant poſitivum decretum, ſed ſufficiat negatio decreti. Sic diſcurrit inter alios Magiſter Gonet hic diſput. 5. de Scientia Media §. 5. & noviſsime Magallanes Dominicanus hic parte ſecunda, cap. 15.

Qui tamen diſtinguit inter non futura negative, & privative, ſive in ſtatu conditionato, ſive in ſtatu abſoluto: & dicit, quod ad prima non requiritur decretum, ſed ſufficit cognoſcere poſsibile coniunctum cum negatione decreti de dando ei exiſtentiam, vt perfectiſsime cognoſcatur. Ad ſecunda requirit decreta poſitiva; quia, inquit, aliud eſt aliquid mere negative ſe habere ad ſui futuritionem, & aliud eſt privari ipſa futuritione; ad primum ſufficit negatio formæ indebitæ: ad ſecundum requiritur, quod ipſa futurio debita ſit ei, qui illa privatur. Prima non habet rationem pœnæ, bene verò ſecunda: cumque omnis pœna ſit à Deo poſitive volita, fit inde, quod ad non futuritionem privativam requiratur poſitivum Dei decretum in omni ſtatu ſive conditionato, ſive abſoluto. Hinc deducit hic Author, quod ad hoc futu-

Digitized by Google

turum conditionatum cognoſcendum, ſi Adamus non peccaret, Chriſtus non veniret, non requiritur decretum poſitive exiſtens in Deo, quo poſitive ſit volita negatio adventus Chriſti in hypotheſi, quod Adamus non peccaſſet; ſed ſufficit cognoſcere adventum Chriſti fuiſſe decretatũ in remedium peccati Adami: quia cum adventus Chriſti ex terminis non eſſet debitus, non futuritio eius eſt mera negatio. Ad cognoſcendum autem non ingreſſum filiorum Iſrael in Ægyptum fuit neceſſarium decretum poſitivum; quia cum eis ex vi promiſsionis divinæ debitus eſſet ingreſſus, carentia huius fuit privatio inflicta in pœnam peccatorum ſuorum: vnde fuit poſitiva excluſio poſitive volita, & ſic ad ſui cognitionem requiſivit poſitivum Dei decretum. Sic philoſophantur iſti Authores. Sic philoſophatur hic Author.

262 Cæterum crediderim divinam voluntatem circa nullum poſsibile ſive abſolute, ſive ſub conditione manſiſſe ſuſpenſam, ſed circa vnumquodque determinaſſe fore, vel non fore; ita vt ſicut fore omnium, quæ futura ſunt, & erunt tam abſolute, quam conditionate, ſubijcitur divino decreto, ita & non fore de facto ſubijcitur decreto Dei determinanti de illo. Duo me movent ad huiuſmodi cogitationem. Alterum eſt, quod ſi daretur aliquod poſsibile, circa quod Deus merè negativè ſe habuerit, ſic quod de illo nec voluerit fore, nec voluerit non fore, poſſemus dicere, quod modo in tempore potuerit Deus velle aliquid circa illud, quod ab æterno noluit; hoc autem non poteſt admitti: ergo aſſeverandum eſt Deum de facto habere poſitivum decretum, quo determinavit de quocumque poſsibili vel aliquando fore, vel numquam fore, & hoc ſive in ſtatu abſoluto, ſive in ſtatu conditionato. Prob. Mai. Nam ſi ponatur, quod circa poſsibile, ex. gr. B. ab æterno Deus mere negativè ſe habuit, ponetur, quod ei de facto nec ex vi terminorum, neque ex aliqua ſuppoſitione extrinſeca illi repugnat fore: ergo & ponetur, quod poterit Deus modo velle illud aliquando producere; vbi enim nulla eſt repugnantia ex parte volibilis, vt ametur ad fore, nulla debet eſſe repugnantia ex parte volentis infiniti, qualis Deus eſt: ergo ſi detur aliquod poſsibile circa quod Deus mere negative ſe habuit, cum ipſi nullo modo repugnet fore, poterit Deus in tempore circa illud velle id, ad quod ab æterno mere negative ſe habuit.

263 Dices adeſſe repugnantiam ex parte Dei volentis: nam ſi in tempore aliquid vellet, quod ab æterno non voluit, daretur mutatio realis in illo; quia tranſiret realiter de non volente ab æterno ad volentem in tempore id, quod non voluit ab æterno. Sed contra eſt: Nam licet verum ſit, quod Deus non poſsit tranſire de realiter nolente ad realiter volentem, tamen ad hoc requiritur, quod ab æterno voluerit, quidquid velle poteſt ſive abſolute, ſive conditionate; cum enim exercitium divinæ libertatis poſitivum ſit ſimpliciter infinitum, & ſumme identificatum cum divina voluntate, eſt neceſſe, quod per modum actus ſecundi de facto ſe extendat ad omne volibile, vel volendo de eo, quod ſit, vel volendo de eo, quod non ſit: ergo relinquere aliquod volibile, circa quod Deus ab æterno mere negativè ſe habuerit, non componitur cum eo, quod Deus non poſsit tranſire de realiter nolente ab æterno ad realiter volentem in tempore. Bene ergo infertur, quod ſi circa aliquod poſsibile mere negative ſe habuit Deus ab æterno, nec volendo illi fore, nec volendo illi non fore, quod potuerit in tempore velle circa illud id, quod ab æterno noluit.

Confirm. hoc. Si daretur aliquod ſcibile, quod Deus ab æterno non ſciverit, ſed eius ſcientia circa illud vſque modo mere negative ſe habuerit, vere diceretur, quod Deus in tempore poſſet actu ſcire illud, quod ab æterno neſcivit: ergo ſi detur aliquod volibile, circa quod Deus ab æterno mere negative ſe habuit, nihil volendo circa illud, vere diceretur, quod Deus in tempore poſſet velle circa illud, id, quod ab æterno noluit. Prob. Conſeq. Quia non eſt minus immanens exercitium libertatis, quam exercitium ſcientiæ divinæ, nec minus identificatur cum voluntate Dei, quam exercitium ſcientiæ divinæ identificetur cum ſcientia Dei: ergo ſi Deus aliquod ſcibile ab æterno neſciviſſet, poſſet illud ſcire in tempore, ita ſi detur aliquod volibile ab æterno, quod Deus non voluerit, habendo ſe mere negative circa illud, poterit in tempore aliquid velle de illo, quod ab æterno noluit.

Digitized by Google

Confirm. vlterius. Dato, quod ab æterno eſſet aliquod volibile, circa quod actus divinæ voluntatis de facto mere negative ſe habuerit, tunc infertur per bonam Conſequentiam velle divinũ non eſſe omnibus modis in actu infinitum: ergo nõ eſſet inconveniens ponere, quod tale velle poſſet tranſire in tempore ad eſſe velle alicuius, cuius ab æterno non fuiſſet volitio. Conſeq. eſt bona, & Antecedens probatur. Actus ſecundus, qui non ſe extendit in actu ad omne id, quod eſt attingibile per illum, non habet in actu omnem perfectionem, quam poteſt habere; ſed velle divinum, ſi mere negativè ſe haberet circa aliquod volibile, non attingeret actu omne obiectum attingibile per illud: igitur non haberet in actu omnem perfectionem, quam poſſet habere: ergo non eſſet in actu omnibus modis ſimpliciter infinitum. Confirmatur vlterius. Etenim cum tam fore, quam non fore rerum poſsibilium ſubdatur divinæ voluntati, magis eam commendat affirmare, quod ſicut nullum eſt fore, quod non dependeat à divina voluntate, ita nullum eſt non fore, quod non dependeat à divina voluntate: ergo non licet affirmare, quod dentur poſsibilia ſub perpetuo non fore conſtituta independenter à voluntate divina.

264 Alterum, quod me movet ad ſic philoſophandum, eſt, quod libertas divina non conſiſtit in poſſe velle, & non velle; neque enim eſt libertas in actu primo in ordine ad velle, & nolle, ſed eſt libertas ipſius actus divini poſitivi, vnde eſt neceſſe, quod quidquid ad ipſam reducitur, ſive ſit affirmatio, ſive negatio, ſit volitum poſitivo actu: cum ergo tam fore, quam non fore creaturæ poſsibilis ſit liberum Deo, debet eſſe liberum libertate actus poſitivi, ac per conſeq. eſt neceſſe, quod circa non fore creaturę tam abſolutum, quam conditionatum ſit decretum poſitivum. Explicatur hoc. In via Divi Thom. vt videbimus infra, libertas divina non conſiſtit in quadam indifferentia voluntatis ad eliciendum actum, qui ſit volitio, & ad non eliciendum illum, ſed conſiſtit in ipſo divino velle neceſſario ſic connexo cum volito, quod potuerit non connecti cum illo; vnde contradictio extremorum divinę libertatis non eſt ſubiectiva, ſed merè obiectiva; ergo omne, quod ſubditur divinę libertati, eſt neceſſe, quod ſit volitũ: ergo creaturam aliquando eſſe extra cauſas, vel nunquam fore extra illas dependeat à divina voluntate, dependet neceſſario ab illa, vt à volente poſitive, & non vt à ſuſpendente actum, ſicut contingere poteſt in creatis in ea ſententia, quę dictat poſsibilem eſſe puram omiſsionem liberam abſque interventu alicuius poſitivi actus divinę voluntatis, ac per conſequens abſque decreto eius.

Hinc vana, & caſa redditur doctrina Magiſtri Gonet loco citato, vbi ſic docet: Notandum ergo primo voluntatem divinam conſiderari poſſe dupliciter, vel vt liberam libertate contrarietatis penes velle hoc, & velle illius oppoſitum, vel vt liberam libertate contradictionis penes velle, & non velle; ſub prima conſideratione adęquate reſpicit extrema poſitiva: at ſub ſecunda determinari poteſt, & per decretum poſitivum, & per decretum negativum, id eſt, per negationem liberam decreti. Cuius rationem aſsignat; quia omne extremum libertatis poteſt illam ad actum ſecundum reducere, vel libere determinare; voluntas autem Dei, vt libera libertate contradictionis, reſpicit tanquam extrema decretum poſitivum, & liberam negationem illius: ac proinde poteſt determinari, & exerceri non ſolum per decretum poſitivum, ſed etiam per illius liberam negationem. Sic Gonet.

Sed hanc doctrinam falſam eſſe ex noſtro diſcurſu conſtat: cum enim libertas divina ſit actus volitionis penes diſtinctas terminationes tantum ad obiecta, & actus volitionis non poſsit non eſſe quid poſitivum, neceſſarium eſt, quod omnis libertas Dei quid poſitivum ſit, remanente contradictione extremorum libertatis tantum ex parte obiecti, nullatenus vero ex parte ſubiecti volentis: vnde concluditur omne divinæ libertatis exercitium eſſe quid poſitivum, ac per conſequens reſpectu cuiuſcunque libere voliti, ſive affirmatio, ſive negatio ſit, indigere decreto poſitivo.

Hinc ad tertiã obiectionem, quæ in Argumento vltimo §. 4. huius Quæſt. propoſita eſt, ſed non ſoluta, reſp. Thomiſtas requirere decreta poſitiva ad hoc, vt Deus infallibiliter cognoſcere poſsit aliquod conditionatum contingens, quodcumque illud

illud ſit, nam omnis futuritio ſive abſoluta, ſive conditionata neceſſario debet oriri à determinatione libera primæ cauſæ; cum nulla creatura poſsit à ſe ipſa habere tranſitum vel abſolutum, vel conditionatum à ſtatu puræ poſsibilitatis ad ſtatum determinatæ futuritionis. Vnde ſi ponatur, quod Deus de aliquo futuro contingenti conditionato non habeat decretum, ponetur conſequenter Deum de illo non habere certam, & infallibilem ſcientiam: ſed ſicut falſum eſt hoc ſecundum, ita & primum.

§. IX.

Vtrum futura conditionata contingentia exiſtant in æternitate?

265 DIXIMVS In præcedenti §. omne conditionatum cõtingens, quod à Deo ſcientia infallibili cognoſcitur, cognoſci in decreto poſitivo divinæ voluntatis, & ſic cognoſci per ſcientiam liberam, & non per Scientiam Mediam, quam fruſtra adſtrui à Ieſuitis ad longum probavimus. Sed quia omnis ſcientia libera Dei videtur, quod ſit ſcientia viſionis; nam ſcientia neceſſaria, qua poſsibilia cognoſcuntur, eſſe non poteſt, ſiquidem hæc ſolum eſt reſpectu earum veritatum, quæ neceſſariæ ſunt ex vi terminorum, & neceſsitas horum contingentium tantum eſt ſecundum quid, & ex ſuppoſitione: obiectum autem ſcientiæ viſionis in via Thomiſtica eſt quid exiſtens in æternitate, videtur, quod hæc conditionata contingentia debeant exiſtere in æternitate. Ex alia parte videtur oppoſitum eſſe verum: nam in æternitate illud tantum exiſtere dicitur, quod aliquando habiturum eſt eſſe; conditionata autem iſta, de quibus loquimur, nunquam ſunt habitura eſſe: ergo non eſt dicendum, quod exiſtant in æternitate.

Circa huiuſmodi quæſitum diviſos invenio Thomiſtas: aliqui enim ipſorum dicunt omnia futura contingentia exiſtere in æternitate modo ſuo: illa, quæ ſunt futura abſolute, exiſtere exiſtentia abſoluta, illa quæ tantum ſunt futura conditionatè exiſtere ſolum conditionate: & ſimiliter dicunt videri ſcientia viſionis conditionata, non abſoluta. Alij verò dicunt nullo modo exiſtere in æternitate; quia in hac ſolum exiſtunt ea futura, quorum exiſtentia aliquando vera, & propria menſura temporis, vel ævi mēſurabitur: cumque exiſtentia futurorum ſub conditione, quæ nunquam erunt, nunquam ſit propria menſura temporis, vel ævi menſuranda, fit inde, quod in æternitate non habeant exiſtere.

266 Sum in ſententia, quod præfata futura non exiſtant de facto in æternitate; exiſterent tamen, ſi poneretur conditio. Prob. prima pars. Nam ea, quæ tantum cognoſcuntur in determinatione primæ cauſæ, & non in ſe ipſis, non exiſtunt in æternitate; ſed conditionata, quæ nunquam erunt, ſolum cognoſcuntur in decreto primę cauſæ, & non cognoſcuntur in ſe ipſis: ergo non exiſtunt in æternitate. Conſeq. cum Mai. patet, & Min. prob. Nam ea, quæ nunquam ſunt habitura eſſe, in ſe ipſis cognoſci non poſſunt; ſed ſupponimus iſta futura nunquam eſſe habitura eſſe in ſe ipſis: ergo in ſe ipſis cognoſci non poſſunt. Reſtat ergo quod ſolum in determinatione primę cauſę cognoſcantur.

Secundo prob. eadem pars. Nam tantum exiſtere conditionatę in ęternitate, vt dicunt Authores oppoſiti, eſt de facto non exiſtere in illa, nec de facto cognoſci à Deo vt ſibi pręſentia in ęternitate; ergo ſolum eſt dicere, quod exiſterent in ęternitate, ſi poneretur conditio, & tunc cognoſcerentur à Deo vt pręſentia in æternitate; non verò eſt dicere, quod de facto exiſtant in ęternitate, & de facto cognoſcantur intuitivè à Deo vt pręſentia illi in ęternitate. Tertio prob. eadem pars. Nihil exiſtit de facto in ęternitate, quod de facto non exiſtit in propria menſura; ſed conditionata contingentia, quę nunquam erunt, nunquam ſunt extitura in propria menſura: ergo de facto non exiſtunt in ęternitate.

Dices aliqua de facto exiſtere in ęternitate, quæ nunquam exiſtent in propria menſura, nam duæ contradictorię, nempe Petrus currit, & non currit, de facto exiſtunt in ęternitate, & infinitum in actu accidentium nunquam eſt extiturum in propria menſura; & tamen de facto exiſtit in menſura æternitatis: ergo falſum ſupponit noſtra tertia probatio. Sed contra eſt: Nam licet reduplicato modo æternitatis de præadductis verificetur aliquid exiſtere in æternitate, quod non

Digitized by Google

ſit extiturum prout ſic in propria menſura, tamen loquendo de eſſe, quod ex vi terminorum rebus convenit, propoſitio à nobis adducta veriſsima eſt, & nullam patitur inſtantiam; ſed futura conditionata, quæ nunquam erunt, nunquam ſunt menſuranda propria menſura: ergo non eſt dicendum illa de facto exiſtere in æternitate.

Explicatur hoc: Etenim quod duæ contradictoriæ in nunc æternitatis verificentur, hoc eſt propter virtualem diviſibilitatem inſtantis æternitatis, & formalem indiviſibilitatem eius, vi cuius habet ſimul præcontinere diverſa tempora noſtra, & illis ſimul coexiſtere. Similiter dari infinitum in actu fundatur in hoc ipſo, quod dicimus: vnde ſunt quædam denominationes convenientes rebus ex modo, quo inſtans æternitatis diſtinguitur à noſtro, & ſic fit, quod prout ſic dicantur rebus convenire in æternitate, quæ in propria menſura repugnant convenire rebus; at conditionaliter tantum extituro in propria mẽſura repugnat abſolute exiſtere in æternitate, adhuc reduplicato modo æternitatis: ergo per exempla adducta non evacuatur vis rationis à nobis factę.

267 Secunda autem pars Concluſionis, quod ſcilicet exiſterent, ſi poneretur conditio, patet ex eo, quia ſi purificaretur conditio, daretur exiſtentia eventus de præſenti in propria menſura exiſtẽtis: ergo ab æterno eſſet Deo præſens talis eventus in menſura æternitatis non minus, ac alij rerum eventus abſoluti illi ab æterno præſentes ſunt: ergo veriſsima eſt illa propoſitio, quod præfata conditionata exiſterent in æternitate, ſi purificaretur conditio.

Dices æternitatem, vt rem aliquam præcontineat, non poſſe expectare conditionis temporaliter ponendæ purificationem; continet enim omnia ab æterno, & ſic continet independenter à poſitione alicuius temporalis in tempore: ad verificandum autem, quod præfata conditionata exiſterent in æternitate, ſi de facto poneretur conditio, requirebatur, quod æternitas expectaret poſitionem talis conditionis ad præcontinendum præfata futura conditionata: non ergo vera eſt hæc propoſitio, præfata conditionata exiſterent in æternitate, ſi poneretur in re conditio, à qua dependet eventus ſub conditione futurus.

Sed contra eſt: Nam ſi in tempore eſſet purificanda conditio, iam ab æterno eſſet præſens Deo in æternitate talis conditionis purificatio: ergo non expectaret Deus ad præcontinentiam eventus conditionati in ſui æternitate, quod ipſa conditio in tempore poneretur: ergo ex hoc capite non infertur, quod ſi prædicta conditio in tempore poneretur, ipſi eventus cõditionati non exiſterent ab æterno in ipſa æternitate. Manet ergo ſemper vera ſecunda noſtri Aſſerti pars, videlicet quod præfata conditionata exiſterent in æternitate, ſi poneretur conditio.

268 Sed contra primam partem obijcies. Nam ſi talia conditionata non exiſtant in æternitate, ſequitur, quod Deus non habeat notitiam intuitivam de illis; Conſeq. eſt falſum: ergo. Conſeq. eſt bona; Mai. patet: quia Deus ſolum intuetur illa futura, quæ menſurantur illa menſura, qua menſuratur divinus intuitus; hic autem ſolum menſuratur æternitate: ergo ſi prædicta conditionata non exiſtant in æternitate, Deus non habebit notitiam intuitivam de illis. Min. autem prob. Nam ſi præfata conditionata non intueatur Deus, ſcientia eorum non erit viſionis, nec etiam erit ſcientia ſimplicius intelligentiæ: ergo erit Scientia Media. Vnde dum Scientiam Mediam impugnamus, incidimus in eam. Secundo prob. eadem Minor. Scientia factiva futuritionis obiecti eſt intuitiva illius; ſed ſcientia Dei in noſtris principijs eſt factiva futuritionis conditionatorum contingentium: ergo erit intuitiva futuritionis eorum.

Ad hoc nego Minor. Ad prob. nego Conſeq. Nam extrema ſcientiæ Dei in ordine ad creaturas non ſunt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & viſionis; ſed ſunt ſcientia neceſſaria, & ſcientia libera ſubiective, quæ poſtea dividitur in ſcientiam abſolutorum, quæ eſt libera viſionis, & ſcientiam conditionatorum, quæ eſt libera abſtractiva; & ſic non eſt neceſſe dari Scientiam Mediam. Ad ſecundam prob. concedo totum, & nihil contra Nos. Aliud enim eſt videre futuritionem futurorum, & aliud videre ipſa futura in ſe ipſis; nam ad primum ſufficit videre determinationẽ cauſæ primę de eorum exiſtentię poſitione abſoluta, vel cõditionata, quod Deus intuetur, dũ ſua decreta videt: ad ſecundũ requiritur intueri rerum phyſicam præſentiam, quam habitura ſunt abſolute, vel haberent,

Digitized by Google

rent, ſi poneretur conditio; & cum conditionata, quæ nunquam erunt, nunquam ſint habitura eſſe phyſice in ſe ipſis: ideo eſto Deus intueatur eorum futuritionem, non ſequitur, quod ipſa futura vt aliquando præſentia in ſe ipſis videat, & ſic non eſt poſsibile, quod in æternitate exiſtant.

Inſtas. Ergo ſaltem futuritio præfatorum conditionatorum exiſtet in æternitate, & ſic verum erit dicere, quod conditionata contingentia reduplicative vt futura exiſtunt in æternitate. Secunda Conſeq. infertur bonè ex prima, & prima probat. Quidquid Deus intuitive videt, exiſtit in æternitate; ſed videt per Nos futuritionem conditionatorum: ergo illa exiſtit præſens in æternitate. Ad hoc concedo primam, & ſecundam Conſeq. Nam cum præfata futuritio ſolum conſiſtat in determinatione libera primæ cauſæ de eorum fore, ſi poneretur conditio, & hæc determinatio primæ cauſæ exiſtat in æternitate, vere conceditur, quod futuritio horum conditionatorum exiſtat in æternitate, & etiam vere conceditur, quod illa vt futura reduplicative exiſtant in æternitate: nec præſens quæſtio eſt de hoc, ſed procedit de ipſis conditionatis eventibus, de quibus dicitur, quod cum de facto non ſint exituri in ſe ipſis, non habent quoque exiſtere in æternitate.

Et hæc de toto Tractatu Scientiæ Dei.

(.:.)
(!)



Digitized by Google

TRACTATVS
SEPTIMVS.
DE IDEIS DIVINIS.

ETENIM quia Deus quæcumque operatur ad extra, operatur per ſcientiam ſuam, de qua cum D. Thom. docuimus eſſe cauſam rerum; & quia omne agens per intellectum operis à ſe fiendi ſibi format Ideam; ideo, cum iam egerimus de ſcientia Dei rerum factiva, reſtat nobis agendum de Ideis divinis, ad quas inſpiciens Supremus rerum omnium Artifex operatur. Quem Tractatum in quatuor dividam Quæſtiones: in prima agam de an eſt Idearum, in ſecunda de earum quidditate, in tertia de pluralitate, & tandem in quarta agam, de quibus rebus in particulari Ideæ ſint.

QVÆSTIO I.
De an eſt Idearum.

§. I.
De Nomine, & Origine Idearum.

269 NOMEN *Idea* Græcum eſt, quod Latinè idem ſonat, quod forma, ſpecies, ratio, ſeu exemplar. Idea autem dicta eſt ab ſpectando, inquit Ludovicus Vives in cap. 28. lib. 7. de Civitate Dei, quoniam qui aliquid eſt acturus, ideam, exemplarve inſpicere ſolet, quod ſibi propoponit imitandum: vnde communiter diffinitur idea, quod ſit id, ad quod inſpiciens artifex operatur. Quis autem fuerit Author idearum, non quoad rem ſignificatam, ſed quoad nominis impoſitionem? Euſebius lib. 11. de Præparatione Evangelica cap. 1. affirmat Socratem; quia tamen ad alia ſtudia animum appulit, & de ideis nullum monumentum reliquit, ideo primi Authoris nomen amiſsit, & ad Platonem primatus Authoritatis translatus eſt, vt inquit Auguſtinus lib. 83. quæſt. q. 46.

Quid autem Plato de Ideis ſenſerit? haud concors eſt Doctorum ſenſus: nam Auguſtinus loco citato cap. 28. & Seneca Epiſt. 66. cum alijs multis affirmant Platonem Idearum nomine intellexiſſe rationes rerum præexiſtentes in Deo, idemque cum ipſo. Ariſt. vero 1. Metaph. affirmat Platonem dixiſſe Ideas ſpecies quaſdam vniverſales rerũ, quæ ſub ſenſu non cadunt, à materia quidem ſeparatas, ex quarum participatione ſingularia omnia, quæ ſub ſen-

Digitized by Google

ſenſu cadunt, conſiſterent. Iuſtinus Martyr in Oratione Parænetica ad Gentes affirmat Platonem ex libris Moyſi male intellectis poſuiſſe ideas immateriales, & inviſibiles à Deo cognitas, quæ principium eſſent rerum viſibilium: refert enim poſuiſſe Cœlum, & terram inviſibilia prius à Deo condita, quibus deinde Cœlum, & terram viſibilia, quæ oculis conſpicimus, produxerit. Vnde dictabat librum Geneſeos, dum primo dixit: *In principio creavit Deus Cœlum, & terram*, loqui de Cœlo, & terra inviſibilibus: dum autem poſtea dicit: *Terra autem erat inanis, & vacua*, &: *Fiat firmamentum*, &c. Loqui de Cœlo, & terra ſub forma viſibili productis. Inſuper dicit hic magnus Doctor Platonem huius mundi viſibilis tria poſuiſſe principia, nempe Deum, materiam primam Deo coævam, & ideas immateriales à Deo ante hunc mundum viſibilem conditas.

Verba autem, quibus hæc dixerit Plato, refert Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum verſus finem, vbi referens verba Platonis 10. de legibus ita ait: Vnum quidem mundum novit barbara philoſophia, qui percipitur intelligentia, alterum vero ſenſibilem; illum quidem archetypum, hũc vero imaginem eius, qui exemplar dicitur: & illum quidem attribuit vnitati, vt qui percipiatur intelligentia, hunc vero, nempe ſenſibilem, Senario. Coniugium enim apud Pythagoræos vocatur Senarius, vt qui ſit Genitalis numerus, & vnitate quidem conſtituunt Cœlum non aſpectabile, & terram ſanctam, & lucem, quæ percipitur intelligentia. In principio enim, inquit, fecit Deus Cœlum & terram: terra autem erat inviſibilis. Deinde ſubiungit, & dixit Deus fiat lux, & facta eſt lux. In ortu autem mundi ſenſibilis Cœlum fabricatur ſolidum; quod eſt autem ſolidum, eſt ſenſibile, & terram ſpectabilem, & lucem, quæ videtur. Et ſubdit Clemens: An non tibi videtur Plato animantium ideas relinquere in mundo, qui percipitur intelligentia? Sic Clemens Alexandrinus.

270 Ex quibus conſtare poteſt, quod Platonis qualis fuerit mens, & idearum poſitio, res dubia ſit, & parum, aut nihil conſtans: eſt tamen certum ipſum primum ideas poſuiſſe, prout hoc nomine ſignificantur. Et ratio eas ponendi fuit ad fugiendum errorem Epicureorum, qui ponebant omnia à caſu accidere, & Empedoclis, & aliorum, qui docebant omnia evenire ex neceſſitate naturæ, & non ex libertate primi agentis. Nam cum idea ſit forma illa, ad quam inſpiciens artifex operatur, ſi ponatur, quod aliquid fiat à caſu, & præter intentionem agentis, tunc opus caſuale non dicetur ideatum. Similiter cum idea ſit illa forma, quam artifex ſibi præfigit, vt ad illius inſtar artificiatum producat, ſi ponatur omnia evenire ex neceſſitate naturæ, & non ex libertate primi agentis, ponendum erit neceſſario nihil ex his, quæ facta ſunt, fuiſſe ideatum. Iure ergo Plato fugiens prædictos errores poſuit ideas, vt ſic omnia liberè fierent, & ex determinato, & præconcepto fine, & non à caſu.

Vtrum autem Plato poſuerit in Deo omnium rerum ideas incertum eſt: nam vt refert Auguſt. lib. 12. de Civit. Dei, cap. 26. Plato poſuit Deum creaſſe Angelos, & animas rationales; Angelos autem humanorum corporum fuiſſe conditores: ex quo evidenter concluditur Deum apud ſe tantum habuiſſe ideas Angelorum, & animarum, non vero humanorum corporum. Nam ſi Deus non fuit factor humanorum corporum, nulla eſt ratio, ob quam habuerit eorum ideas, quas artifex tantum habet, vel quia poteſt operari, vel quia de facto operatur. Poſuit inſuper Plato, quod materia prima non erat cauſata ab idea, ſed erat ei cauſa, vt alia cauſaret, & ſic etiam negavit Deum habuiſſe illius ideam. Ex alia parte Plato poſuit, quod ſicut Deus Vniverſi mundi, ita cunctorum animalium ſpecies æterna intelligentia continebat. Ex quo evidenter ſequitur illum docuiſſe Deũ apud ſe omnium rerum habere ideas.

Quod autem hoc dixerit Plato refert Auguſtinus loco proximè citato inferens contra Platonem, quod ſi Deus ſicut vniverſi mundi, ita & cunctorum animalium ſpecies æterna intelligentia continebat; quomodò non ipſe cuncta condebat? An aliorum eſſe artifex nolet, quorum efficiendorum artem ineffabilis eius, & ineffabiliter laudabilis mens haberet? Varius ergo fuit Plato circa poſitionẽ idearum in Deo: vnde falſo Vazquez hic diſp. 71. cap. 1. aſſeveravit Platonem poſuiſſe ideas omnium rerũ apud Deum, & carpit Ariſt. dicens: quo circa aut Ariſt. Platonem non intellexit, aut ipſum malignè interpretatus eſt, vt liberius impugnaret, aſſerens poſuiſſe Platonem ideas vniverſales quaſdam naturas ſeparatas à ſingularibus, quarum participatione ſingularia producerentur, cum tamen ex ver-

Digitized by Google

verbis Platonis id non colligatur. Falſo, inquam, id aſſeveravit Vazquez, cum ex Auguſtino conſtet Platonem vtrumque dixiſſe, videlicet & Deum apud ſe habere ideas omnium rerum, & pariter Deum tantum habere apud ſe ideas Angelorum, & animarum rationalium, quorum tantum erat conditor.

§. II.

An de facto dentur Ideæ?

271 CONCORS Eſt omnium Theologorum ſenſus dari ideas in mente divina exiſtentes. Probat hoc Auguſtinus ex illo Ioan. 1. *Quod factum eſt in ipſo, vita erat. Quid enim*, inquit Tract. 1. *eſt hoc vita erat? Facta eſt terra, ſed ipſa terra, quæ facta eſt, non eſt vita, eſt autem in ipſa ſapientia ſpiritualiter ratio quædam, qua terra facta eſt: hæc vita eſt.* Item Dionyſius cap. 1. de divinis Nomi. lect. 3. apud D. Thom. inquit: *Exemplaria autem eſſe dicimus in Deo rationes ſubſtantificas exiſtentium prædeterminativas, & effectivas, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia omnia prædiffinivit, & produxit.* Seneca Epiſt. 65. etiam inquit: *Deus rerum omnium intra ſe exemplaria habet, numeroſque vniverſorum, quæ agenda ſunt, & modos mente complexus eſt. Plenus his figuris eſt, quas Plato ideas appellat immortales, immutabiles, infatigabiles.* Refert etiam D. Thom. q. 3. de Verit. art. 1. Auguſtinum aſſerentem infidelem eſſe illum, qui negat ideas in mente divina, quia negat filium eſſe. Hinc Paulus ad Hæbræos 11. dixit: *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula Verbo Dei, vt ex inviſibilibus viſibilia fierent.* Hoc eſt, ex rationibus inviſibilibus vt ideis rerum in Verbo æterno exiſtentibus, per quod facta ſunt omnia.

Ratione hoc ipſum probat Ang. D. hic q. 15. art. 1. dicens: *Neceſſe eſt ponere in mente divina ideas. Idea enim Græce, latine forma dicitur. Vnde per ideas intelliguntur formæ aliarum rerum præter ipſas res exiſtentes. Forma autem alicuius rei præter ipſam exiſtens ad duo eſſe poteſt, vel vt ſit exemplar eius, cuius forma dicitur, vel vt ſit principium cognitionis ipſius, ſecundum quod formæ cognoſcibilium dicuntur eſſe in cognoſcente. Et quantum ad vtrumque eſt neceſſe ponere ideas in Deo. Quod ſic patet: In omnibus enim, quæ non à caſu generantur, neceſſe eſt formam eſſe finem generationis cuiuſcumque, agens autem non ageret propter formam, niſi in quantum ſimilitudo formæ eſt in ipſo. Quod quidem contingit dupliciter: in quibuſdam enim agentibus præexiſtit forma rei fiendæ ſecundum eſſe naturale, ſicut in his, quæ agunt per naturam. ſicut homo generat hominem, & ignis ignem. In quibuſdam vero ſecundum eſſe intelligibile, vt in his, quæ agunt per intellectum: ſicut ſimilitudo domus præexiſtit in mente ædificatoris. Et hæc poteſt dici idea domus, quia artifex intendit domum aſſimilare formæ, quam mente concepit. Quia igitur mundus non eſt caſu factus, ſed eſt factus à Deo per intellectum agente, neceſſe eſt, quod in mente divina ſit forma, ad ſimilitudinem cuius mundus eſt factus. Et in hoc conſiſtit ratio ideæ.* Sic dilucide D. Thom.

272 Dubitat hic Molina diſp. 1. circa finem; num ad rationem ideæ neceſſe ſit, vt agens, quod in agendo eam ſibi imitandam proponit, libere agat? Et reſpondet id minime requiri. Etenim, inquit, ſi per impoſsibile agens aliquod per intellectum, & voluntatem non liberè, ſed ex neceſsitate naturę ageret (quod, inquit, multi exiſtimant Ariſt. de Deo crediſſe) res ab eo obiective cognita, quam ex neceſsitate naturę in rebus efficiendis imitari intenderet, non minus rationem ideæ, quam modo habeat, retineret. Sic ille.

Cæterum in hoc manifeſte D. Thom. ſe opponit. Etenim q. 3. de verit, art. 1. in corp. ſic habet: *Similiter etiam ſecundum eos, qui poſuerunt, quod à Deo procedunt omnia per neceſsitatem naturæ, non per arbitrium voluntatis, non poſſunt poni ideæ, quia ea, quæ ex neceſsitate naturæ agunt, non prædeterminant ſibi finem. Sed hoc eſſe non poteſt, quia omne, quod agit propter finem, ſi non determinat ſibi finem, determinatur ei finis ab aliquo ſuperiori. Et ſic aliqua cauſa erit eo ſuperior: quod non poteſt eſſe, quia omnes loquentes de Deo, intelligunt eum eſſe cauſam primam entium. Et ideo Plato refugiens Epicuræorum opinionem, qui ponebant omnia à caſu accidere, & Empedoclis, & aliorum, qui ponebant omnia accidere ex neceſsitate naturæ, poſuit ideas eſſe.* Dixerat etiam paulo ſupra: *Hæc ergo videtur eſſe ratio ideæ, quod idea ſit forma, quam aliquid imitatur ex intentione agentis, qui determinat ſibi finem.* Quibus manifeſtè ſe opponit dictis ex Molina relatis.

Ratio autem, qua vtitur Molina nullius eſt roboris. Etenim Pater Divinus Filium ſuum generat per intellectum, & tamen non habet ideam Filij; hoc non alia de cauſa, niſi quia eſto per intellectum illum

lum producat, tamen non per arbitrij libertatem illum producit, ſed ex neceſsitate naturæ: ſi ergo poneretur, quod Deus ex neceſsitate naturæ ageret ad extra, ſicut agit ad intra, quamvis per intellectum ageret, non ſequeretur, quod ideam haberet, quia hæc non eſt quæcumque ſimilitudo, ſed illa tantum, quam ſibi præfigit agens, vt operetur. Porro ſi Deus ex neceſsitate naturæ extra ſe ageret, nullam ſibi præfigeret determinatam ſimilitudinem; & ſic tunc non haberet ideam: vnde nec tunc inſpiceret ad aliquod exemplar, ſed omnia opera Dei eſſent ex ipſa fœcunditate naturæ eo modo, quo nunc divinus Filius, & Spiritus Sanctus ex ſola naturæ fœcunditate producuntur, nulla interveniente idea in eorum productione, quamvis alter per intellectum, & alter per voluntatem producatur.

§. III.

Solvuntur obiectiones contra Concluſionem.

273 OBIICIES Primo. Scientia Dei eſt perfectiſsima: ergo debet eſſe per id, quod eſt perfectiſsimum. Tunc vltra; ſed perfectior eſt cognitio, quę habetur per rei eſſentiam, quam quæ habetur per eius ſimilitudinem: cum ergo cognitio rei per ideam fit per rei ſimilitudinem, videtur, quod Deus res non cognoſcat per ideas. Ad hoc conceſſa prima Conſequentia, diſt. Min. ſubſumptam: ſed perfectior eſt cognitio, quæ habetur per rei eſſentiam, quam quæ habetur per rei ſimilitudinem, ſi ſimilitudo ſit creata, & pure intentionalis, conc. Min. ſi ſit eſſentia Dei, quæ eſt ſimilitudo omnium rerum, nego Min. Et diſt. Conſeq. per ideas pure intentionales, conc. Conſeq. per ideas, quæ ſint ipſa eſſentia Dei, neg. Conſq.

Sed contra eſt. Scientia eſt aſsimilatio ad ſcitum: ergo quanto medium cognoſcendi eſt magis idem cum ſcito, tanto erit perfectior ſcientia. Tunc vltra; ſed eſſentia rei eſt magis idem cum re, quam eſſentia divina: ergo perfectior erit cognitio habita per ipſam rei eſſentiam, quam quæ tantum fiet per eſſentiam divinam. Ad hoc diſt. primum Conſeq. quando ſcitum per ſeipſum eſt cognoſcibile, conc. Conſ. quando per ſeipſum cognoſci nequit, nego Conſeq. & conceſſa Min. ſubſumpta, nego Conſeq. Etenim nulla res creata eſt à Deo cognoſcibilis per ſeipſam, quia nulla per ſeipſam Deo vniri poteſt per modum ſpeciei impreſſæ, vt cognoſcatur: vnde eſt neceſſe, quod Deus per ſuam eſſentiam, quatenus eſt omnium rerum perfectiſsima ſimilitudo, res omnes extra ſe cognoſcat. Itaque ex terminis perfectior eſt cognitio, quæ habetur de re per ipſammet rem vnitam ſeipſa intellectui, quam quæ habetur de re per ſimilitudinem, quāvis ipſa ſimilitudo ſit eſſentia divina: vnde Deus de ſeipſo perfectiorem notitiam habet, quam habet de rebus creatis, quia ſeipſum per ſeipſum cognoſcit, res autem per ſuam eſſentiam, in quantum eſt ſimilitudo rerum. Sed hoc non derogat perfectioni cognitionis divinæ, quia res extra ſe per ſeipſas cognoſcere non valet, quia illæ ſeipſis cognoſcibiles nō ſunt à Deo: vnde imperfectio hæc reducitur ad cognoſcibilia, non ad Deum cognoſcentem.

274 Sed inſtas. Ergo Angelus, qui ſeipſum per ſeipſum cognoſcit, perfectius ſe cognoſcet, quam Deus cognoſcat ipſummet Angelum; Conſeq. non videtur poſſe admitti: ergo. Prob. 1. Conſ. Nam ex terminis cognitio, quę habetur de re per ipſam met rei eſſentiam, perfectior eſt ea quæ eſt rei per ſimilitudinem; ſed Angelus ſeipſum per ſeipſum cognoſcit, & Deus Angelum ſolum cognoſcit per eſſentiam divinam, quæ eſt ſimilitudo Angeli: ergo perfectior erit cognitio, quam habet Angelus de ſe ipſo, quam ea, quam habet Deus de ipſo Angelo.

Ad hoc nego Conſ. Ad prob. diſt. Mai. ſi cætera ſint paria, conc. Mai. ſi ſunt diſparia, nego Mai. Et diſt. Min. cum diſparitate ex parte medij, conc. Min. ſine illa, nego Min. & Conſeq. Itaque eſſentia Angeli, prout in ſeipſa per modum ſpeciei, non eſt ita immaterialis, ſicut ipſa eſſentia divina, in quantum eſt Angeli ſimilitudo; & ſic medium, per quod Deus cognoſcit Angelum, in infinitum excedit in perfectione medium, per quod Angelus cognoſcit ſeipſum: vnde cognitio, quam Deus habet de Angelo, ſemper eſt in infinitum perfectior ipſa cognitione, qua Angelus ſeipſum per ſeipſum cognoſcit. Doctrina eſt D. Thom. q. 3. de Verit. art. 1. ſol. ad 2. vbi habet ſic: *Dicendum, quod ad ſpeciem, quæ eſt medium cognoſcendi, requiruntur duo, ſcilicet repræſentatio rei cognitæ, quæ competit ei ſecundum propinquitatem ad cognoſcibile, & eſſe ſpirituale, vel immateriale, quod ei competit, ſecundum quod habet eſſe in cognoſcente. Vnde per ſpeciem, quæ eſt in intellectu melius cognoſcitur ali-*

Digitized by Google

aliquid, quam per ſpeciem, quæ eſt in ſubiecto, quia eſt immaterialior. Et ſimiliter melius cognoſcitur aliquid per ſpeciem rei, quæ eſt in mente divina, quam per ipſam eius eſſentiam cognoſci poſſit, etiam dato, quod eſſentia rei poſſet eſſe medium cognoſcendi, non obſtante materialitate illius. Sic D. Thom. Et hæc noſtra doctrina.

275 Obijcies ſecundo. Philoſophus improbat opinionem Platonis de poſitione idearum per hoc, quod ideæ poſitæ à Platone non poſſunt generare, nec generari, & ita ſunt inutiles; ſed ideæ, ſi in mente divina ponantur, non generantur, quia omne generatum eſt compoſitum: ſimiliter nec generant, quia cum generata ſint compoſita, & generantia ſint ſimilia generatis, etiam oportet, quod compoſita ſint: ergo inconveniens eſt ponere ideas in mente divina. Ad hoc dico, quod improbatio adducta ex Ariſtotele contra poſitionem idearum Platonicam ex terminis nihil valet; nam ex hoc, quod aliquid in rerum natura nec ſit generans, nec generatum, non infertur, quod inutiliter exiſtat: nullus enim Angelorum generat, nec generatur, & tamen non ſequitur, quod Angelorum poſitio ſit inutilis. Ariſtoteles autem vſus eſt illa probatione, quia ipſe nõ cognovit creationem, cum mundum dixerit ab æterno, & ex nihilo nihil fieri falſus ſit. Vnde ſolum cognovit in mundo ordinem generantium, & genitorum; & ſic in ſua opinione bene argumentatus eſt: tales ideæ nec generãt, nec generantur: ergo inutiles ſunt. Si autem verbum illud generare, vel gigni extendatur ad alia genera productionis, & producti, probatio valet; ſed tunc negandum eſt, quod ideæ in mente divina non generent, id eſt, nihil producant; ſunt enim creativæ, & productivæ rerum: vnde dicit Auguſtinus in libro 83. quæſt. cum ipſę neque oriantur, neque intereant, ſecundum eas tamen informari dicitur omne, quod oriri, & interire poteſt.

276 Obijcies tertio. Deus non cognoſcit res per ideam: ergo inutiliter ponuntur in Deo. Patet Conſ. Quia ad hoc in mente divina ponerentur, vt Deus per eas res cognoſceret. Et Antec. prob. ex Dionyſio de Divin. Nomin. cap. 7. vbi habet: *Deus noſcit exiſtentia ex non exiſtentibus, & non cognoſcit res ſecundum ideam.* Ad hoc nego Min. Ad prob. explico dictum Dionyſij: dico ergo ſolum velle, quod Deus non cognoſcit per ideam ab ipſis rebus acceptam, ſicut creati artifices, qui ex varijs ſpeciebus, quas à rebus accipiunt, ſibi diverſas ideas formant, per quas diverſa conſiderant. Neq; oppoſitum potuit dicere Dionyſius in 7. cap. quia in 5. docuerat ſic: *Exemplaria dicimus in Deo exiſtentium rationes ſubſtantificatas, & ſingulariter præexiſtentes, quas Theologia prædiffinitiones vocat, & divinas, & bonas voluntates exiſtentium prædeterminativas, & effectivas, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia omnia prædiffinivit, & produxit.*

277 Obijcies quarto. Sicut vnum in quantitate facit æqualitatem, ita vnum in qualitate facit ſimilitudinem; ſed inter Deum, & creaturam nulla eſt æqualitas, ſic quod nec Deus ſit creaturæ æqualis, nec illa Deo: ergo pariter nulla erit ſimilitudo, ſic quod nec Deus dicatur ſimilis creaturæ, nec creatura Deo; atqui idea, cum ſit rei ſimilitudo, ſi ponatur in Deo, reddet Deum ſimilem creaturæ: ergo non ſunt ponendæ ideæ in Deo. Confirm. Deus eodem modo cognoſcit ſe, & alia à ſe; ſed non cognoſcit ſe per ideam: ergo nec alia à ſe cognoſcit per ideam: non ergo ſunt ideæ in Deo.

Ad hoc diſting. Min. ſed inter Deum, & creaturam nulla eſt æqualitas geometrica, id eſt, tanti ad tantũ, conc. Min. arithmetica, id eſt, alicuiꝰ proportionis, neg. Min. & diſt. Cõſ. ergo nulla erit ſimilitudo fundata in vnitate vnivocationis, conc. Conſ. fundata in ſola vnitate analogiæ, nego Conſ. Itaque loquendo ſimpliciter, ſicut negamus Deum eſſe æqualem creaturæ, & creaturã Deo, ita negamus Deum eſſe ſimilem creaturę, & creaturã Deo: relatio enim ſimilitudinis ſimpliciter fundatur in vnitate, ſecundũ quam penſatur primum genꝰ relationũ; quod non habet locum inter Deum, & creaturam, cum non ſint vnum, nec in genere, nec in ſpecie. Dicimus tamen inter Deum & creaturam eſſe aliqualem proportionem, ſecundum quod ſic ſe habet creatura ad ſuum eſſe creatum, ſicut Deus ad ſuum; ſic enim ſe habere aliqua ratio æqualitatis eſt, & ſic pariter damus aliquam ſimilitudinem inter Deum, & creaturam, quæ quidem ſecundum quid ſimilitudo dicitur, ſecundum quod creatura in prædicatis, quæ à Deo participat, analogice eſt vnum cum Deo. Nec requiritur, quod idea divina ſit proprie loquendo ſimilitudo creaturæ, quia cum ſit factiva creaturæ, ſibi illam aſſimilat, dum divina prædicata derivat in illam;

non

Digitized by Google

non tamen ipſa aſsimilatur creaturæ, alias realiter referretur ad creaturam.

Ad Confirm. diſt. Mai. ex parte cognoſcentis, conc. Mai. ex parte rei cognitæ, nego Mai. & conc. Min. neg. Conſ. Etenim Deus ſicut per ſuam eſſentiam cognoſcit ſe, ita & per eamdem cognoſcit creaturam: ſed eſt diſcrimen, quia eſſentia Dei non eſt quid diſtinctum à Deo cognito, & ſic nequit eſſe idea reſpectu illius; diſtinguitur autem realiter à creatura cognita, & ſic poteſt eſſe idea reſpectu illius. Et ratio huius eſt, quia idea non ponitur in Deo ob ſolam rationem cognoſcendi creaturam, ſed ponitur ratione cauſalitatis reſpectu ideati; ad hoc autem requiritur diſtinctio realis inter ideam, & ideatum, quæ cum non ſit inter Deum cognitum, & eſſentiam diuinam, qua cognoſcitur, non dat fundamentum ad ideam: habetur autem præfata diſtinctio inter eſſentiam diuinam, & creaturam cum interventione veræ cauſæ, & veri effectus intellectualis, & ſic habetur vera ratio ideæ reſpectu creaturæ.

QVÆSTIO II.

De quidditate divinarum idearum.

§. I.

Statuuntur diffinitiones ideæ, & refutatur error Vviclepb.

278 IDEA Communiter diffinitur ſic: eſt *Forma obiecta intellectui intra ipſum exiſtens, ad quam aſpiciens artifex operatur.* Forma dicitur, non ex qua effectus conſtat, non qua fit veluti per modum comprincipij agentis, ſed forma, ad quam denominatur, quia ad illā reſpiciens artifex ad eius ſimilitudinem opera ſua facit. Hinc dicitur obiecta intellectui, ad differentiam habituum intellectualium, & ſpeciei impreſſæ, & verbi, quæ non ſe tenent ex parte obiecti intellectus, quia ad illa non inſpicit intellectus, dum intellectualiter agit. Dicitur intra intellectum exiſtēs, ad differentiam exemplarium externorum, ad quæ artifex reſpicit in ſuis operationibus: nec tamen ideæ ſunt, quia hæc ſtat tantum pro illa forma, quam intra ſe ſibi præfigit artifex, vt iuxta eam exterius operetur. Dicitur etiā ad quam inſpiciens artifex operatur, ad differentiam formæ agentium naturalium, in quibus ſibi effectus naturales aſsimilant, nec tamen ad illam inſpiciunt, dum operantur.

Hæc tamen diffinitio, cum terminis communibus conſtet, ideam communiter ſumptam diffinit. Loquendo autem de diuinis ideis in ſpeciali, Auguſtinus in lib 83. quæſt. cap 46. ſic dicit: *Sunt namque ideæ principales formæ quædam, vel rationes rerum ſtabiles, atque incommunicabiles, quæ ipſæ formatæ non ſunt, ac per hoc æternæ, ac ſemper eodem modo ſe habentes, quæ in diuina intelligentia continentur.* Quibus conſonat diffinitio, quam ſupra adduximus ex Dionyſio 5. cap. de Divin. Nom. quas tamen non proprie dixerim diffinitiones, ſed magis deſcriptiones.

Sed in particulari deſcendendo ad quidditatem ideæ diuinæ, primo oportet Iugulare errorem Vvicleph: hic enim in tantum voluit diuinam eſſentiam eſſe omniū rerum ideam, quod quia hæc propoſitio eſt vera, omnis res creata idealiter eſt Deus, conceſsit iſtas abſque aliquo addito, omnis creatura eſt Deus, & quodlibet ens eſt Deus. Ita refert Vvaldenſis 1. tom. lib. 1. cap. 1. Fundabat enim hic Author ſuum errorem in duobus, videlicet in eo, quod cum diuina eſſentia eſſet idea omnium rerum, vere omnis creatura idealiter ſumpta erat ipſe Deus: & quia talia ſunt ſubiecta, qualia permittuntur ab eorum prædicatis, ideo dicebat has propoſitiones debere cōcedi, omnis creatura eſt Deus, omne ens eſt Deus; quia ex vi prædicati creatura nō ſtabat pro aliquo ſpectante ad genus entis, ſed tantum pro aliquo ſpectante ad genus intelligibile, & ideale: vnde idem erat dicere, creatura eſt Deus, ac dicere creatura idealiter eſt Deus, vel intelligibiliter eſt Deus; ſicut abſolute dum proferimus iſtam, homo eſt nomen, datur intelligi, quod ibi ſubiectum nō ſtet pro homine, ſed tantum pro voce *homo*, & hoc ex vi prædicati, quod tantum permittit ſubiectum ſtare materialiter, non vero formaliter. Sic præfatus Hereticus.

279 Cæterum hic error evaneſcet, ſi veram intelligentiam illius axiomatis, talia ſunt ſubiecta, qualia permittuntur ab eorum prædicatis, tradiderimus. Quod vt faciamus, advertimus regulam illam, vel axioma tunc tantum tenere, quando prædicatum tantum habet vnam determinatam ſignificationem, & ſubiectum habet plu-

Digitized by Google

plures; tunc enim prædicatum exigit ſubiectum ſtare pro illa ſignificatione, pro qua tantum illi vere poteſt convenire: quare quia homo poteſt ſtare ſignificative pro homine ſignificato per vocem, & poteſt ſtare materialiter pro ipſa ſola voce, & prædicatum *nomen* ſolum habet vnam ſignificationem, quæ tantum vocibus, & non rebus poteſt adaptari, ideo in hac propoſitione, homo eſt nomē, non permittit ſubiectū ſtare pro homine ſignificato, ſed tātum exigit ſtare pro voce *homo*, de qua vere affirmatur, quod ſit nomen.

Et quia hoc prædicatum *ſpecies* tantum ſignificat ſecundam intentionem rationis, quæ ſolum valet convenire rebus, prout ſunt in intellectu conceptu communi conceptæ; ideo in hac propoſitione, homo eſt ſpecies, prædicatum non permittit, quod ſubiectum ſupponat pro homine realiter exiſtente aparte rei extra intellectum, ſed exigit neceſſario, quod ſtet pro homine concepto conceptu communi. Et quia verbum *generat* tantum ſignificat generationem activam, quæ in divinis ſolum Patri convenire poteſt, ideo in hac, Deus generat, ſubiectum tantum ſupponit pro Patre, quia prædicatum nulli alteri ſuppoſito poteſt applicare ſuum ſignificatum formale, niſi perſonæ Patris.

Quando autem prædicatum habet plures ſignificationes, vel acceptiones, tunc nō poteſt determinare ſubiectum, vt ſtet potius pro vna, quam pro alia, v.g. hoc prædicatum *creatura* indifferenter accipitur pro natura, & pro ſuppoſito, quia tam ſuppoſito, quam naturæ valet convenire: & in hac propoſitione, Chriſtus eſt creatura, prædicatum nequit reſtringere ſubiectum, vt tantum ſtet pro Chriſto, vt eſt homo, & ſic propoſitio illa abſolute eſt falſa. Ad caſum ergo noſtrum veniamus: cum enim prædicatum *Deus* tantum habeat ſignificare Deitatem, prout ſpectat ad lineam entis, in quo quædam natura eſt, non autem habeat ſignificare illam, prout idea eſt, fit inde, quod in hac propoſitione, creatura eſt Deus, non habeat determinare ſubiectum, vt ſtet pro creatura idealiter ſumpta, ſed relinquit ſubiectum in ſui primæva ſignificatione, & ſic propoſitio adducta falſiſſima eſt.

Neque etiam illa propoſitio, omnis creatura eſt Deus, poteſt facere iſtum ſenſum, omnis creatura in Deo eſt Deus, quia Deus non habet ſignificare determinate Deitatem, prout reduplicative eſt omnis creatura virtualiter, ſed tantum ſecundum ſuam ſignificationem habet ſignificare naturam divinam, prout eſt quædam natura particularis ab omni natura creata diſtincta; & ſic hæc propoſitio, omnis creatura eſt Deus, facit ſenſum, quod Deus ſit prædicatum conveniens creaturæ, prout in ſe, qui ſenſus falſiſsimus eſt. Vnde Hæreticus Vvicleph abſque fundamento ſolido præadductas propoſitiones conceſsit. Hinc obiter venit impugnandus Vazquez, qui adductum axioma explicans hic, dicit ſolum eſſe verum, quando prædicatum eſt terminus ſecundæ impoſitionis, vel ſecundę intentionis; tunc enim tantum verificatur, quod talia ſunt ſubiecta, qualia permittuntur ab eorum prædicatis. Quod dictum eſſe falſum ſic convinco: Nam in hac propoſitione, Deus generat, ſubiectum *Deus* tantum permittitur ſtare pro Patre ex vi prædicati; & tamen prædicatum *generat* non eſt prædicatum ſecundæ impoſitionis, ſeu ſecundæ intentionis, ſed tantum primæ: igitur falſo Vazquez dicit præadductum axioma ſolum habere verum, quando prædicatum eſt terminus ſecundæ impoſitionis, ſeu ſecundæ intentionis.

§. II.

Vtrùm Ideæ divinæ ſint ipſamet creaturæ, prout productæ à Deo ſecundum aliquod eſſe diminutum?

280 CIRCA Præſens Quæſitum celebris eſt ſententia Scoti, qui in primo, diſt. 35. *§. poteſt dici*, ait ſic: Deus in primo inſtanti intelligit eſſentiam ſuam ſub ratione mere abſoluta; in ſecundo inſtanti producit lapidem in eſſe intelligibili, & intelligit lapidem, ita quod ibi eſt relatio in lapide intellecto ad intellectionem divinam, ſed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem: in tertio inſtanti forte intellectus divinus poteſt comparare intellectionem ad quodcūque intelligibile, ad quod nos poſſumus comparare, & tunc comparando ſe ad lapidem poteſt cauſare in ſe relationem rationis.

Ibidem *§. ad iſta* ſic ait: licet Deus principaliter ſit ſapiens ſapientia eſſentiæ ſuæ vt obiecti, tamen non omni modo, ſi non ſaperet creaturam, quæ creatura vt intellecta ab ipſo eſt idea, & ita, non intellectis Ideis, ſapiens omnino eſſe non poteſt.

Et

Digitized by Google

Et ad ſecundum inquit: dico, quod productio iſta in eſſe eſt alterius rationis ab omni eſſe ſimpliciter, & non eſt relationis tantum, ſed etiam fundamenti abſoluti; non quidem ſecundum eſſe eſſentię, vel exiſtentiæ, quod eſt verum eſſe, ſed ſecundum eſſe diminutum, quod eſt eſſe ſecundum quid, etiam entis abſoluti: quod tamen ens abſolutum ſecundum illud eſſe diminutum concomitatur relatio rationis tantum.

Ex quibus, vt apparet, conſtat Scotum poſuiſſe ideas divinas eſſe ipſas creaturas productas in mente divina ſecundum aliquod eſſe diminutum. Vtrum autem hoc eſſe productum ſit quid reale, vel tantum quid rationis? Audiamus ipſum ibidem ad primum principale ſic loquentem: Dico, quod ens ratum aut appellatur illud, quod habet eſſe firmum, aut verum eſſe ſive eſſentiæ, ſive exiſtentiæ, quia vnum non eſt ſine altero, aut ens ratum dicitur illud, quod primo diſtinguitur à figmentis, cui ſcilicet non repugnat eſſe verum eſſentiæ, vel exiſtentiæ; ſi primo modo accipiatur ens ratum, dico, quod homo non eſt ex ſe ens ratum, ſed ab efficiente: ſi ſecundo modo, dico, quod ex ſe eſt ens ratum. Hoc autem eſſe, quod diſtinguitur à figmentis, eſt illud de quo dicit ſupra convenire creaturæ ex vi productionis intellectus divini: nam non eſt iuxta ipſum ipſa poſsibilitas creaturæ, ſed hæc ſequitur ad eſſe diminutum productum ex vi intellectionis divinæ. Vnde iuxta Scotum illud eſſe productum diminutum, eſto non ſit nec verum eſſe eſſentię, nec exiſtentiæ eſt verum ens, vt opponitur figmentis. Sic ad longum placuit adducere Scotum, vt conſtet de mente eius. Oppoſitum tamen tenet Schola Thomiſtica, & innumeri exteri, qui dicunt poſſe dici de ideis Scoticis optimo iure, quod Ariſtoteles dixit de ideis Platonicis: Valeat Scotus cum ſuis ideis, quia aut nihil ſunt, aut monſtra ſunt. Sit.

281 Concluſio: Idea non eſt ipſa creatura producta in mente divina ſecundum aliquod eſſe diminutum. Probationes huius Concluſionis erunt impugnationes ſententiæ relatæ ex Scoto. Primo ergo impugno eam probando, quod ipſa creatura non poſsit eſſe idea. Etenim idea non eſt id, quod artifex producit extra ſe, ſed aliquid aliud, ad cuius ſimilitudinem aliquid producit; ſed creaturæ, quæ in mente divina exiſtunt vt cognitæ, vere à Deo producuntur extra ſe realiter: igitur illæ nequeunt obtinere veram rationem Ideæ. Conſeq. eſt bona, Mai. explicatur ex ipſa ratione ideæ. Etenim artifex non inſpicit ad exemplar, vt hoc ipſum, quod vt exemplar inſpicit, extra ſe producat, ſed tantum vt ad ſimilitudinem illius aliud faciat; nihil enim fit ad ſimilitudem ſuimet. Vnde in definitione illius habetur, quod inſpiciens ad exemplar aliud operatur; ſi enim hoc ipſum, quod artifex inſpicit, operaretur, non diceretur aliud operari ab eo, quod inſpicit, neque diceretur rem ad inſtar alterius operari, ſed diceretur operari hoc ipſum, quod conſpicit. Secundo prob. hoc ipſum ex eo, quod idea eſt vera, & realis cauſa rei operandæ: ergo non eſt ipſa res operanda, vt cognita. Patet Conſ. nam nihil eſt cauſa ſui. Min. vero principalis prob. Nam Deus non producit alias creaturas, niſi eas, quas Deus prius vt producendas cognoſcit: igitur creaturæ, quæ exiſtunt vt cognitæ in mente divina, ſunt ipſæmet res, quæ à Deo realiter producuntur.

Huic rationi reſponderi poteſt ex doctrina Scoti creaturas vt exiſtentes in mente divina ſecundum eſſe obiectivum, quod eſt eſſe diminutum, habere aliud eſſe à ſeipſis, ſecundum quod realiter producuntur in ſe: & ſic poſſe ratione illius eſſe cauſas ſuimet ſecundum eſſe exiſtentię, quod habent extra Deum. Sed contra eſt. Nam hoc eſſe diminutum non ſufficit, vt creatura, prout illi ſubeſt ſit cauſa vera ſui ipſius ſecundum eſſe ſimpliciter, quo gaudet, dum extra Deum realiter producitur: ergo non ſufficit, vt creatura ratione illius idea ſit. Prob. Antec. Deus cum producit lapidem extra ſe, non alium producit lapidem, niſi eum, quem primo cognoſcendo produxit ſecundum eſſe diminutum: ergo non producit realiter lapidem ad ſimilitudinem alterius, ſed ad ſimilitudinem ſui ipſius: ergo creatura ſecundum illud eſſe diminutum non habet, quod requiritur, vt ſit idea. Antec. patet ex eo, quod Deus non alias creaturas producit, niſi eas, quas prius cognovit. Et prob. Conſ. Nam producere vnum ad inſtar alterius eſt producere vnum, altero manente improducto: ergo ſi Deus ipſaſmet creaturas, quibus primo dedit eſſe diminutum, id eſt, quas prius cognovit extra ſe, producit, non eas ad alterius ſimilitudinem facit; ſiquidem non iam vnum producitur, & aliud manet improductum.

Explicatur hoc. Parens Auguſtinus diffiniens, ſeu deſcribens divinas ideas dixit

in

Digitized by Google

in lib. 83. Quæſt. quæſt. 46. *Ideæ ſunt principales quædam formæ, vel rationes rerum ſtabiles, atque incommutabiles, quia ipſæ formatæ non ſunt: ac per hoc æternæ, ac ſemper eodem modo ſe habentes quæ divina intelligentia continentur.* Sunt ergo ideæ in ſententia Auguſtini illæ formæ, ſeu rationes, quibus alia formantur, illæ vero ſemper manent informatæ; at ipſæ creaturæ, quæ prius cognoſcuntur producendæ, ſunt ipſæmet, quæ deinde realiter producuntur: non ergo vt prius cognitæ obtinent rationem ideæ.

Explicatur amplius. Antequam artifex aliquid producat, duo cognoſcit, & rem, quam debet producere, & id, ad cuius ſimilitudinem illud debet producere; hoc ſecundum eſt idea, primũ eſt ideabile: hoc deinde producitur, primum non producitur, ſed iam ſi creatum ſit, præſupponitur ab artifice intra ſe prius productum intra proprium intellectum. Similiter & Deus, antequam quidquam extra ſe producat realiter phyſice, duo cognoſcit, nempe & rem, quam vult producere, & illud, ad cuius ſimilitudinẽ eam vult producere: cũ ergo in ſententia Scoti tantum ad productionem creaturæ præſupponatur ſola cognitio creaturæ producendæ, (hoc enim eſt creatura vt cognita) non præſupponetur in Deo ratio ideæ, id eſt, id, ad cuius ſimilitudinem res debent produci.

282 Secundo principaliter impugnatur Scotus quoad illud eſſe diminutum, ſub quo dicit primo creaturas produci in mente divina. Etenim illud, quod oritur ab intellectu, vt pure intelligente, & non vt dicente, in via Scoti nequit eſſe quid productum, ſed ad ſummum ſolum poteſt eſſe extrinſece ſpeculatum; at iſta productio creaturæ in eſſe cogniti eſt ab ipſo intellectu divino, vt prævenit dictionem: ergo nequit eſſe productio alicuius intrinſeci, ſed ad ſummum erit productio extrinſecæ denominationis. Conſ. eſt bona, Min. certa, nam ab intellectu vt dicente ſolum producitur verbum, & in ſententia Scoti iſta ſic producta ſecundum hoc eſſe diminutum verba non ſunt. Mai. autem prob. Nam ſi intellectus divinus, vt prævenit dictionem, ex quo pure intelligeret aliquod obiectum, illud produceret ſecundum hoc eſſe diminutum, inde ſequeretur, quod dum intelligit verbum ſuum, antequam illud dicat; intelligendo illud ſecundum eſſe diminutum intra ſe produceret; Conſeq. affirmari non valet: ergo Conſ. eſt bona, Seq. Mai. patet: nam non eſt maior ratio, ob quam Deus ante dictionem cognoſcẽs, ſpeculative creaturas, ex hoc ipſo, quod cognoſcit, cognoſcendo eas producat ſecundum aliquod eſſe diminutum, & cognoſcendo verbum antequam dicat illud, ex hoc, quod cognoſcit; illud non producat ſecundum eſſe diminutum: ergo ſi ex hoc, quod cognoſcit creaturas ante dictionem, per ſolum conceptum intellectionis producit eas ſecundum eſſe diminutum, etiam cognoſcendo proprium verbum ante dictionem, producet illud ſecundum eſſe diminutum.

Explicatur hoc. Etenim illud eſſe diminutum, quod Deus producit in creaturis, non eſt aliud, quam eſſe intellectum, & eſſe cognitum; quia non eſt eſſe dictum: ergo cum vere verbum ſecundum Scotum intelligatur à Deo, antequam dicatur, vere producetur ſecundum eſſe diminutum. Min. vero principalis prob. Tum, quia tunc Deus vere verbum ſuum produceret per ideam, ſicut & producit alia creabilia, quod eſt falſiſſimum: ergo. Prob. Mai. Nam creatura ſub illo eſſe diminuto, ſecundum Scotum, eſt vere idea ad productionem ipſius ſecundum eſſe ſimpliciter: ergo & verbum divinum, ſi gauderet illo eſſe diminuto ante ſuum ſimpliciter eſſe, vere eſſet idea ad productionem ſimpliciter ſui ipſius. Tum etiam; nam tale eſſe diminutum vel eſſet Deus, vel creatura; ſi dicat ſecundum, blaſphemiam dicet: ſi primum falſum dicet; nam cum Deus ſolum ſit id, quod imaginatur optimum, dum imaginaretur cum illo eſſe diminuto, cum non poſſet intelligi vt optimum, nec poſſet, nec deberet intelligi vt Deus. Tum tertio; nam cum Pater à ſe ſit ante omnem actionem ſui intellectus, & deinde intelligatur à ſe ipſo, vere produceretur à ſeipſo ſecundum eſſe diminutum, & ſic eſſet productus ſaltem ſecundum eſſe ſecundum quid, & haberet eſſe ſecundũ quid poſt eſſe ſimpliciter: quæ quidem vltra hoc, quod ſunt ridicula, videntur eſſe blaſphema.

283 Præterea impugno hoc dictum Scoticum. Etenim illud eſſe diminutum, ſub quo dicit res produci intra mentem divinam, vel eſt eſſe intellectum intrinſece, vel eſt eſſe intellectum extrinſece, quod fundamentaliter eſt ens rationis; nec primum, nec ſecundum dici poteſt: ergo. Prob. Min. In primis non eſt eſſe intellectum intrinſece, quia hoc ſolum convenit verbo divino ex vi dictionis: & creaturę poſsibiles po-

ponuntur à Scoto intra mentem divinam, vt quid diſtinctum à Verbo, ſicut diſtinguitur Deus à creatura: non ergo illud eſſe diminutum eſt eſſe intrinſece intellecti. Non eſt etiam denominatio extrinſeca intellecti, quia ex hoc, quod res ex vi alicuius actionis purè immanentis accipiat meram extrinſecam denominationem, nō dicitur produci, neque enim dicor ego producere murum, quia ex vi meæ viſionis denomino illum extrinſece viſum; at Scotus dicit res produci ſecundum eſſe diminutum: ergo illud eſſe diminutum nequit eſſe pura denominatio extrinſeca intellecti: eſt ergo mera fictio Scotica illud eſſe diminutum.

Dicit ad hoc Scotiſta, quod illud eſſe diminutum eſt ipſum eſſe rei potentiale, id eſt, vt prævenit eſſe eſſentiæ, & exiſtentiæ, & ſolum terminat intellectionem divinam: vnde neque eſt intrinſece intellectum, quod eſt Verbum, neque extrinſeca denominatio intellecti, ſed eſt ipſum actualiter terminare creaturam ipſam divinam intellectionem. Dicitur autem productum ſecundum eſſe diminutum, quia cum ſit quid potentiale tam in ordine ad eſſe eſſentiæ, quam in ordine ad eſſe exiſtentiæ, quod eſt eſſe ſimpliciter, tranſit de non habere eſſe intra divinum intellectum ad actu exiſtere in illo per actualem terminationem divinæ intellectionis.

284 Sed contra eſt. Nam rem tranſire de non actu intellecta ad actualiter intellectam nihil intrinſecum ponit in re; nec enim per hoc quod paries de non viſo tranſeat ad eſſe actualiter viſum in ſe ipſo perficitur per receptionem alicuius intrinſeci prædicati in illa, ſed tantum de novo acquirit puram extrinſecam denominationem: ergo ſi produci creaturas ſecundum eſſe diminutum tantum eſt tranſire de non actu intellectis ad eſſe actu intellectas, iniuſte, & ſine merito dicentur produci intra divinam mentem ſecundum eſſe diminutum. Prob. Conſeq. Nam ad veram rei productionem, etiam ſecundum quid, requiritur, quod id, quod producitur, de novo accipiat aliquod intrinſecum prædicatum, eſto ſit ſolum ſecundum quid: ergo cum prædictus tranſitus ſolum ſit adquiſitio puræ extrinſecæ denominationis cogniti, falſo, & ſine iure Scholaſtico ex hoc ſolum, quod creaturæ cognoſcuntur, dicentur produci ſecundum eſſe diminutum.

Secundo ſic impugno hanc ſolutionē. Quia ſi fieri ideā non eſt aliud, quā actualiter cognoſcere ipſam creaturam poſſibilem, ſequitur, quod modum producendi creaturam, Deus addiſcat à creatura, & non à ſe ipſo; hoc autem non videtur dicendum: ergo. Prob. Sequela. Nam artifex ab idea addiſcit modum producendi rem ideatam extra ſe: ergo ſi idea divina ſolum ſit ipſa creatura poſſibilis, vt in ſe actualiter intellecta, addiſcet ab ipſa creatura, & non à ſe modum, quo debet rem producere. Huius rationis inconvenienti videtur aſſentiri Scotum, dum diſtinct. 35. §. *ad iſtam* dicit: Licet Deus principaliter ſit ſapiens ſapientia eſſentiæ ſuæ vt obiecti, tamen non omni modo, ſi non ſaperet creaturam, quæ creatura vt intellecta ab ipſo eſt idea: quibus videtur docere, quod Deus à creatura poſſibili in ſe ipſa ſapientiam accipiat.

Sed quod hoc non poſſit admitti, manifeſte convincit dictum Auguſtini in lib. 83. quæſt. vbi habet: *Sacrilegum eſt aſſerere, quod Deus exeat extra ſe ad aliquid cognoſcendum.* Omnia ergo obiectivè addiſcit ab eſſentia ſua, & nihil à creatura prout in ſe. Præterquamquod in hoc videtur ſibi ipſi repugnare Scotus: ſiquidem in ſuis Reportatis quæſt. 15. expreſſe habetur, quod intellectus divinus præciſſe agnoſcit creaturam in eſſentia ſua, & non per ipſam creaturam, vt obiectum immediatum, quia tunc intellectus eius vileſceret: ſi ergo non cognoſcit creaturas in ſe ipſis, ſed in ſua Eſſentia Divina: ergo ſolum eſt ſapiens ſapientia eſſentiæ ſuæ obiective primario vt repræſentantis ſe, & ſecundario vt repræſentantis creaturas.

(.:.)

(:)

§. III.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

285 PRIMO Arguitur. Si res vt cognitæ non eſſent Ideæ ſuiſſet prout ponendarum in re, maxime hoc eſſet, quia non ſalvaretur diſtinctio realis, quæ requiritur adeſſe inter ideam, & ideatum; ſed hoc eſt falſum: ergo. Prob. Min. finis vt exiſtens in apprehenſione habet ſufficientem diſtinctionem à ſe ipſo, prout in re, ſic quod poſſit eſſe cauſa realis ſui ipſius, prout in re ponitur: ergo pariter res, prout exiſtens in apprehenſione Dei, ſufficienter diſtinguetur à ſe ipſa, prout ponenda in re, ſic quod prout in apprehenſione poſſit per modum ideæ cauſare realiter ſe ipſam, prout ponitur realiter in re.

Ad hoc neg. Min. Ad prob. nego Conſeq. & diſparitatem do ex eo, quod finis cauſalitas conſiſtit in eo ſolum, quod excitet, & alliciat voluntatem ad ſui amorem; ad excitandum autem voluntatem ſufficit eſſe in apprehenſione illius, qui excitatur, & ſic diſtinctio penes eſſe in apprehenſione à ſe ipſa penes eſſe in re ſufficit ad hoc, quod finis reſpectu ſui realem cauſalitatem exerceat: idea autem eſt id, ad cuius inſtar formatur, non ipſa idea, quæ cognoſcitur, ſed aliud quid diſtinctum ab idea, & ſic ad rationem ideæ, & ideati non ſufficit diſtinctio penes eſſe eiuſdem rei in apprehenſione, & eſſe eiuſdem rei ſecundum realem exiſtentiam eius.

286 Sed contra hoc inſto ſic. Nam ad hoc, quod effectus per artem perfectiſſime fiat, non requiritur, quod ad ſimilitudinem alterius rei à ſe fiat, ſed ſufficit, ſi ex perfectiſſima ſui cognitione fiat; ſed ad hoc ſufficit, quod res prius in apprehenſione exiſtat per modum obiecti, & deinde phyſice ponatur in re: ergo pro ideis rerum ſufficient ipſæ res prout primo exiſtentes obiective intra mentem Dei. Pono duo exempla huius doctrinæ. Pater divinus vere per intellectum producit filium ſuum; & tamen non producit illum ad ſimilitudinem alterius, ſed ipſiſſima cognitione, qua primo illum cognoſcit, deinde illum producit: ergo ſimiliter non oportebit, quod Deus, vt producat lapidem per intellectum, illum ad ſimilitudinem alterius producat, ſed ſufficiet, ſi ad productionem lapidis præceſſerit perfectiſſima cognitio ipſius lapidis. Aliud exemplum eſt in artifice creato, qui vt domum ad extra faciat, non eſt neceſſe, quod ad inſtar aliarum domorum illam producat; ſed ſufficit, ſi prius cognoſcat hoc ipſum, quod poſtmodum facturus eſt. Et ratione hoc ipſum prob. Nam ad productionem perfectam lapidis nulla cognitio magis poteſt dirigere, quam cognitio ipſiuſmet lapidis, qui fiendus eſt: ergo ad perfectam productionem lapidis non requiritur, quod artifex attendat ad aliquid diſtinctum ab ipſo lapide; ſed ſufficit, ſi ipſum lapidem prius cognoſcat, & deinde faciat.

Ad hoc nego Maior. Ad hoc enim, quod aliquid per artem fiat, requiritur neceſſario, quod fiat imitando aliquam rationem, quæ exiſtit in mente artificis; nihil autem imitatur ſe ipſum, quia ad imitationem requiritur ſimilitudo, & proportio, non vero ſufficit identitas; idem autem cum ſe ipſo non habet ſimilitudinem, ſed identitatem; & ſic vt aliquid per artem fiat, eſt neceſſe, quod ad inſtar alterius fiat. Nec ſufficit diſtinctio penes eſſe in apprehenſione, & eſſe in re extra intellectum, quia imitatio tantum fit in eo, in quo eſt proportio, & convenientia; hæc autem non habetur inter eſſe phyſicum, & naturale rei, & eſſe apprehenſum, cum in nullo conveniant: inter id autem, quod exiſtit in apprehenſione, & ſe ipſum vt poſitum in re, eſt ſumma identitas, quæ obeſt imitationi, & ſic aſſignata diſtinctio non ſufficit ad imitationem.

287 Ad primum exemplum adductum in contra dico, quod productio Filij Divini, quamvis ſit per intellectum, nullo modo eſt per artem; ſed per modum naturæ, & ex fœcunditate eius: vnde non requirit ideam, quæ determinet Patrem ad productionem Filij, ſed hoc ipſo, quod Pater fœcundatur eſſentia ſua vt ſpecie intelligibili, Pater Divinus producit perfectiſſimum verbum, quod Filius eſt, natura Divina ad hoc illum neceſſitante: & ſic non

Digitized by Google

non indiget Idea ad Filij productionem. Quod prænotavit D. Thomas quæſt. 3. de veritat. articul. 1. ibi: *Similiter etiam ſecundum eos, qui poſuerunt, quod à Deo procedunt omnia per neceſſitatem naturæ, non per arbitrium voluntatis, non poſſunt poni ideæ, quia ea, quæ ex neceſſitate naturæ agunt, non prædeterminant ſibi finem*! Cum ergo Deus Filium ſuum ex neceſſitate naturæ producat, non indiget idea ad illius productionem.

Adeſt præterea alia ratio: quod Filius divinus, cum ſit perfectiſsimum verbum, producitur intra intellectum Patris; vnde productio illius eſt ſola expreſsio naturæ, quæ per modum ſpeciei impreſſæ Patrem fœcundat: & ſicut adhuc in intelligente creato ad productionem verbi creati non requiritur idea, quia verbum creatum eſt expreſſa ſimilitudo obiecti exiſtentis in ſpecie impreſſa; ita & intelligens divinum ad productionem perfectiſsimi verbi non indiget idea, quia tale verbum eſt adæquata expreſsio naturæ divinæ fœcundantis intellectum Patris ad talem partum.

Ad ſecundum exemplum nego, quod idea, quam ſibi format artifex, vt artificiatum operetur, ſit ipſum met artificiatum extrinſece cognitum: eſt enim idolum quoddam libere ab ipſo artifice productum intra proprium intellectum, ad quod inſpiciens artifex artificiatum extra ſe producit. Quod ex eo patere poteſt: nam antequam artifex domum v.g. extra ſe faciat, nequit ipſam domum intelligere; cum neque illa ab ipſo artifice cognoſcibilis ſit, quia poſsibilis tantum eſt, neque ſpeciem impreſſam illius habeat, neque enim nos habemus ſpecies rerum, niſi per ſenſus illas acquiramus, ad quod requiritur rei ſenſibilis exiſtentia: vnde notitiam rei faciendæ non accipit ab ipſa re facienda, ſed ab alio diſtincto, quod intra ſe per artem ſuam format, & ad illud inſpiciendo rem facit.

288 Sed inſtabis: Idolum illud reſidens in mente artificis vere eſt conceptus repræſentans rem faciendam ab artifice: ergo in eſſe intelligibili eſt ipſa res repræſentata. Patet hæc Conſeq. Nam in ſententia Thomiſtica conceptus repræſentans rem nihil eſt aliud, quam ipſa res in eſſe intelligibili; neque enim homo repræſentari poteſt per alia prædicata, quam per prædicata ipſius hominis: igitur prædictum idolum erit ipſa res fienda vt cognita. Ad hoc dico, quod illud idolum eſt conceptus repræſentans rem faciendam, non cognitum vt quo, ſed cognitum vt quod, eo modo, quo cauſa habet repræſentare ſuum effectum: vnde eſt ipſa res facienda, non prout in ſe ipſa eſſe habet, ſed prout habet eſſe in ſua cauſa; & ſic non habetur doctrina Scoti, quæ non ponit ideas rerum cauſas rerum, ſed ipſas met res extrinſece cognitas. Quando autem Thomiſtæ dicunt, quod conceptus repræſentans aliquam rem eſt ipſamet res repræſentata, loquuntur de conceptu, non rei factivo, ſed mere rei ſpeculativo, qui cognitus tantum vt quo rem facit cognoſcere vt quod: vnde artifex per tale idolum non cognoſcit rem faciendam, ſed cognoſcit vt quod ipſum idolum, & ad illius ſimilitudinem rem extra ſe fabricat.

Ad rationem, qua probabatur doctrina Scoti, diſtin. Antecedens. Ad productionem lapidis nulla cognitio magis poteſt dirigere, quam cognitio ipſius lapidis, ipſius lapidis prout in ſe, nego Antecedens: prout in cauſa ſui operativa, concedo Anteced. & nego Conſeq. Etenim vel productio lapidis eſt à Deo, & ſic lapis ipſe cognitus, vt quod nequit eſſe niſi ipſa Eſſentia Divina, vt imitabilis à lapide; iam enim ſupra diximus, quod Deus immediate, vt quod nihil poteſt cognoſcere niſi ſuam eſſentiam, & ſic lapis vt quod cognitus eſt ipſa Divina Eſſentia, quatenus eminenter eſt lapis: vel eſt productio alicuius artificiati ab aliquo artifice creato, & ſic primum, ad quod inſpicit artifex, nequit eſſe ipſum artificiatum, quia illius non habet ſpeciem impreſſam; ſed debet eſſe idolum ipſius artificiati, quod artifex intra proprium intellectum producit, & hoc eſt artificiatum in cauſa ſua, quæ eſt idea, & illa dirigitur artifex ad productionem artificiati: nullus ergo artifex ipſa re facienda, vt extrinſece in ſe cognita, dirigi poteſt ad eius productionem.

289 Inſtabis: Ex doctrina communi Thomiſtarum habemus, quod Deus creaturas poſsibiles vt quod dupliciter cognoſcit; primo vt ſunt quid ſumme identificatum cum Eſſentia Divina, qua ratione ſola Eſſentia Divina obtinet rationem termini vt quod cognitionis di-

Digitized by Google

vina: ſecundo vt ſunt quid diſtinctum ab ipſa Eſſentia Divina, qua ratione dicunt Thomiſtæ, quod verbum divinum procedit ex cognitione poſsibilium, non vero amor divinus: ergo id, quod obijcitur verbo contemplandum, vt quod non eſt ſola Eſſentia Divina, quatenus eſt eminenter omnis creatura, ſed etiam ſunt ipſæ creaturæ poſsibiles in ſeipſis, vt quid diſtinctum ſunt ab ipſa Eſſentia Divina, quod eſt contra doctrinam datam. Et ſi creaturæ poſsibiles cognoſcuntur vt quod, ante quam fiant; quare vt ſic cognitæ non dirigent ad ſui productionem?

Ad hoc diſt. Conſeq. Id, quod obijcitur contemplandum, vt habens eſſe vt quod intra Deum, nego Conſeq. id, quod obijcitur contemplandum, vt poſsibile fieri extra Deum, conced. Conſeq. Itaque verum eſt, quod creatura poſsibilis cognoſcitur vt quod duplici modo aſsignato, ſed cum hoc diſcrimine, quod vt cognoſcitur, ſecundum quod eſt ipſa Eſſentia Divina, ſic cognoſcitur vt quid exiſtens intra intellectum divinum, & ſic obtinet rationem ideæ, quia requiritur ad rationem artificis divini, quod apud ſe habeat rationes rerum factibilium; vt autem poſsibilia cognoſcuntur, vt quod mediate, & vt quid diſtinctum à Deo, non cognoſcuntur vt quid intra mentem divinam exiſtens, & ſic nequeunt dirigere Deum ad ſui productionem: vnde nequeunt habere rationem ideæ.

290 Obijciunt ſecundò contra Concluſionem ex Ariſtotel. & D. Thom. ſeptimo Metaphyſ. lect. 6. dicentibus ex ſanitate fieri ſanitatem, & ex domo domũ, ſcilicet ex ea, quæ eſt ſine materia, in anima exiſtente illam, quæ habet materiam. Cui conſonat illud Auguſtini Tractat. 1. in Ioann. dicentis: *Faber facit arcam, primo in arte habet arcam; ſi enim in arte arcam non haberet, non eſſet; vnde fabricando illam proferret*. Ergo Idea divina non eſt quid diſtinctum ab ipſa re producibili.

Ad hoc reſpondetur ex ſanitate fabricata vt quod in mente Medici fieri ſanitatem ſecundum realem modum exiſtendi à parte rei extra intellectum: & ex domo fabricata per artem vt quod in mente artificis fieri domum à parte rei, & extra mentem eius; non quia ipſa ſanitas mentalis, & ipſa domus mentalis per artem formata ſit intranſitive ipſamet ſanitas, & ipſamet domus, quæ eſt à parte rei extra intellectum, ſed quia ad ſimilitudinem illius iſta, quæ extra intellectum ponitur, fit. Etenim Idea domus exiſtens in mente artificis, non poſſumus negare, quod ſit domus cauſaliter, non formaliter; ſiquidem artifex, vt domum faciat, ad domum debet inſpicere: ſed eſt alia domus entitative ab ea, quæ extra intellectum artificis ponitur; ſiquidem illa manet intra artificem, iſta autem fit realiter extra illum, illa ſic eſt ſub eſſe ſpirituali, quod nunquam eo ſpoliatur, nec fit ſecundum eſſe materiale, ſed alia ab ipſa, ad illius tamen ſimilitudinem materialiter fabricatur. Vnde iuxta hanc doctrinam nego Conſeq.

§. IV.

Vtrum Idea divina ſit ipſa eſſentia Dei cognita vt imitabilis à creaturis?

291 NEGANT Scotiſtæ, ſequentes ſuum Authorem, Eſſentiam Divinam obtinere rationem Ideæ: affirmat tamen Div. Tho. in hoc art. 2. quem ſequuntur vt in plurimum, præter Dominicanos fideliſsimos eius Aſſeclas, Patres Societatis. Sit Concluſio: Eſſentia Divina vt imitabilis à creaturis cognita obtinet rationem Ideæ creaturarum. Concluſio eſt D. Thom. hic loco citato, vbi habet: *Sic igitur in quantum Deus cognoſcit ſuam eſſentiam, vt ſic imitabilem à tali creatura, cognoſcit eam vt propriam rationem, & ideam creaturæ*. Poteſtque confirmari Concluſio ex Auguſtin. Tractat. 1. in Ioann. & 11. de Civitat. cap. 29. vbi docet artem, & ideam creaturarum in Deo vivere vita ipſius Dei. Et Tractat. 1. probat adverſus Manichæum lapidem non vivere, vt falſo deducebat ipſe ex verbis illis: *Quod factum eſt in ipſo, vita erat*, ſed tantum vivere vita Dei ideam lapidis; quidquid autem vita Dei vivit, eſt ipſe Deus: ergo ſentit eſſentiam Dei eſſe ideam creaturarum.

Duo debemus probare, vt adæquate probemus Concluſionem; alterum, quod eſſentia Dei ſit idea: alterum, quod eſſe ideam conveniat illi, ſecundum quod cognoſcitur vt imitabilis ab hac, vel illa creatura. Et primum ſic probo: Nam, vt probavimus in præcedentibus, res

Digitized by Google

res ipſæ vt à Deo cognitæ non ſunt Ideæ: ergo ipſa eſſentia Dei erit Idea; nam non eſt aſſignabile in Deo aliquid, quod poſſit obtinere rationem Ideæ divinæ, niſi res ipſæ vt cognitæ, & eſſentia Dei: ergo ſi non res ipſæ, reſtat, quod Dei eſſentia Idea ſit. Secundo. Nam Idea debet eſſe aliquid exiſtens intra intellectum divinum: ergo debet eſſe Deus; quicquid enim exiſtit intra Deum, eſt Deus. Tertio. Id eſt Idea divina, ex cuius participatione res fiunt; ſed omnia fiunt ex participatione Eſſentiæ Divinæ, quæ eminenter eſt omnia: igitur illa erit creaturarum Idea.

Quoad ſecundam autem partem ſuadetur concluſio ex eo, quod ad rationem ideæ alicuius creaturæ requiritur, quod Eſſentia Divina cognoſcatur, vt propria ratio alicuius creaturæ, id eſt, cognoſcatur, ſecundum quod habet proportionem cum illa, & non cum alia ſecundum illam rationem; ſed Eſſentia Divina antequam cognoſcatur vt imitabilis ab hac, vel illa creatura in particulari, non poteſt cognoſci vt propria ratio huius in particulari: igitur antequam cognoſcatur vt imitabilis à creatura, non poteſt habere rationem Ideæ creaturæ. Prob. Min. Antequam ſic cognoſcatur Eſſentia Divina, indifferenter præcontinet omnia, & repræſentat omnia: ergo nequit aſſumi vt exemplar ad producendum hoc, vel illud in particulari.

Dices Div. Thom. aſſerere hic artic. 2. quod in quantum Deus cognoſcit ſuam eſſentiam vt imitabilem ab hac, vel illa creatura, ſic cognoſcit ſuam eſſentiam obtinere rationem Ideæ huius, vel illius creaturæ: ergo Eſſentia Divina, vt imitabilis eſt ab hac creatura, vel ab illa in particulari, obtinet rationem Ideæ: non ergo conſtitutivum Ideæ ingreditur ratio cogniti vt imitabilis ab hac, vel illa creatura. Sed contra eſt: Nam in illis verbis non loquitur Div. Thom. de Eſſentia Divina, prout eſt obiectum cognitionis directæ, ſed tantum loquitur de illa, prout eſt obiectum cognitionis reflexæ, qua cognoſcit ſe intellexiſſe eſſentiam ſuam vt imitabilem ab hac, vel illa creatura: ergo ex verbis illius non licet inferre Eſſentiam ſuam, vt prævenit rationem cogniti vt imitabilis ab hac, vel illa creatura, obtinere rationem Ideæ. Prob. Antecced. Nam ipſe D. Thom. ibidem ſolut. ad 2. hoc ipſum, quod adductum eſt, explicat ſic: *Sicut artifex, dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum; dum autem intelligit formam domus vt à ſe ſpeculatam, ex eo, quod intelligit ſe intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus: Deus autem non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuam, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam, & hoc eſt intelligere plures Ideas eſſe in intellectu eius.* Sic D. Thom.

Ex quibus aperte conſtat, quod ſicut artifex non cognoſcit ſe habere ideam, niſi dum reflectit ſupra domum, vt à ſe ſpeculatam, ex quo infertur, quod ſolum Idea eius ſit forma domus, vt à ſe vt quod ſpeculata: ita Deus non cognoſcit eſſentiam ſuam eſſe ideam creaturarum, cum primo directe cognoſcit per eam multa, ſed tantum cognoſcit illam eſſe ideam, quatenus reflectitur ſupra ſuum intelligere, cognoſcendo eſſentiam ſuam vt cognitam imitari à pluribus. Ex quo ſequitur, quod Eſſentia Divina ſolum cognita vt imitabilis à pluribus ſit Idea creaturarum, & quod verba adducta in contra ſolum debeant intelligi de cognitione reflexa, non de directa, qua primo Deus per eſſentiam ſuam, & in eſſentia ſua cognoſcit creaturas.

§. V.

Vtrum Eſſentia Divina ſub munere cognitionis, vel verbi ſit Idea creaturarum?

293 PATER Vazquez hic diſput. 72. cap. 2. ſic ait: ſupereſt igitur, vt Eſſentia Divina quatenus repræſentat creaturas, quia eſt illarum cognitio, ſeu verbum, ſit earum Idea; hac enim ſola ratione creaturæ ipſam imitari, & inſtar illius fieri poſſunt. Citat pro hac ſententia Bonaventur. in 1. diſtinct. 35. articul. 1. quæſt. 1. in corpore, Capreolum diſtinct. 36. quæſt. 1. articul. 1. ad 1. & Durandum ibidem; prætenditque D. Thom. adducere in ſuam hanc opinionem, ſed fruſtra, vt videbimus infra. Oppoſitum tamen communiter defendunt Thomiſtæ.

Sit Concluſio: Eſſentia Divina ſumpta ſub munere intellectionis, & Verbi non eſt Idea creaturarum. Prob. primo ex Div. Thom. hic art. 2. ibi: *Ideam operati*

 eſſe

eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non ſicut ſpecies, qua intelligitur, quæ eſt forma faciens intellectum in actu; forma enim domus in mente ædificatoris eſt aliquid ab eo intellectum, ad cuius ſimilitudinem domum in materia format. Et reſpond. ad ſecundũ inquit: *Sapientia, & ars ſignificantur, vt quo Deus intelligit, ſed idea, vt quod Deus intelligit.* Sic Div. Thom. Quibus ſubſumo; ſed intellectio, & verbum, vt talia, non ſunt, vt quod Deus intelligit, ſed tantum ſunt, vt quo Deus intelligit: igitur iuxta Div. Thom. Eſſentia Divina ſub munere intellectionis, & verbi non eſt Idea.

Secundò prob. Concluſio: Nam id eſt divina Idea, ad quod aſpiciens ſupernus Artifex operatur extra ſe; ſed hic non operatur aſpiciens ſuam intellectionem, neque ſuum verbum: igitur nihil horum erit creaturarum Idea. Prob. Min. Nam in primis intellectio ſub munere talis tantum eſt ipſa inſpectio, id eſt, actio, qua inſpicit, non id, quod inſpicit; nec etiam verbum, vt verbum, eſt id, ad quod inſpicit, ſed tantum eſt id, in quo inſpicit: ergo Deus non operatur rem ad extra inſpiciendo ſuam intellectionem, vel ſuum verbum.

Dices cognitione directa non cognoſci vt quod ipſam divinam intellectionem, neque ipſum divinum verbum; bene autem iſta duo vt quod cognoſci à Deo cognitione reflexa: dum enim quis cognoſcit ſe intelligere, cognoſcit vt quod ſuam intellectionem, & ſuum verbum: ergo non convincitur ratione facta Eſſentiam Divinam ſub prædictis muneribus non eſſe Ideam. Sed contra eſt: Nam illud ſolum obiectum obtinet rationem Ideæ, quod reflexe cognoſcitur fuiſſe vt quod cognitum per intellectionem directam; ſeu reflexe cognoſcendo noſtrum intelligere, & noſtrum verbum non cognoſcimus aliquid cognitum vt quod per ipſum actum directum, ſed tantum cognoſcimus aliquid cognitum vt quo, aut in quo: igitur ipſum intelligere, aut verbum, quamvis cognoſcantur vt quod ipſa reflexa cognitione, non obtinebunt rationem Ideæ.

294 Tertio prob. Concluſio. Idea Divina non comparatur vt forma divini intellectus illum actuans, & tribuens ei aliquem effectum formalem intrinſecum, ſiquidem ſolum obtinet rationem obiecti intra intellectum vt quod ſpeculati; at intellectio, vt talis, conſtituit Deum formaliter intelligentem, & ſimiliter verbum eſt forma intrinſeca intellectus, quæ dicitur vltima actualitas paſsiva: ergo Eſſentia Divina ſub his muneribus non erit Idea.

Præterea: Intellectio divina vt talis, & verbum vt verbum non multiplicantur in intellectu divino; at Ideæ formaliter vt tales multiplicantur iuxta ideatorum multiplicationem: igitur intellectio divina, & verbum, vt talia, non obtinebunt in Deo rationem Ideæ. Prob. Mai. Nam vt inquit Div. Thom. hic articul. 2. in corpor. non eſt contra ſimplicitatem divini intellectus, quod multa intelligat; ſed contra ſimplicitatem eius eſſet, ſi per plures ſpecies eius intellectus formaretur: ex quibus probat poſſe dari in Deo plures Ideas, non vero plures ſpecies. Quæ ratio pariter convincit de intellectionibus, quia iſtæ non ſunt vt id, quod intelligit Deus, ſed vt id, quo: ergo intellectiones, & verbum vt talia non multiplicantur in Deo.

Dicis Nos teneri ſolvere hanc rationem; quia dum dicimus non res ipſas cognitas obtinere rationem Ideæ, ſed ſolum ipſam Eſſentiam Divinam, quæ cum in Deo nullo modo multiplicetur, & Ideæ multiplicentur, ſemper videndum reſtat, quomodo iſta duo componantur, videlicet quomodo Ideæ, quæ multiplicantur, conſiſtere poſsint in Eſſentia Divina, quæ non multiplicatur. Sed contra eſt: Nam Nos non ponimus Eſſentiam Divinam ſub munere eſſentiæ obtinere rationem Ideæ, ſed ſolum in quantum eſt ratio, & ſimilitudo huius, vel illius rei: ſub hoc autem conceptu, nempe intellecti vt ratio, & ſimilitudo huius, vel illius, non eſt inconveniens eſſentiam multiplicari, & ſic in noſtra ſententia bene componuntur præfata duo: at Vazquez ponit Eſſentiam Divinam eſſe Ideam ſub munere intellectionis, & verbi, ſub quibus muneribus præfata non multiplicantur in Deo; & ſic bene argumentamur contra illum ratione facta, quæ non militat contra Nos, bene contra illum.

Sed ſpecialiter prob. quod Idea divina non conſiſtat in actu intellectionis. Idea debet eſſe forma expreſsiva, & repræſentativa ſui ideati; at Eſſentia Divina ſub munere cognitionis non eſt expreſſiva.

Digitized by Google

va, & repræſentativa creaturæ: igitur ſub munere cognitionis non eſt Idea creaturæ. Mai. eſt certa, & Min. prob. Cognitio ſub formalitate cognitionis non eſt repræſentativa ſui obiecti, ſed tantum eſt cauſativa verbi, per quod formaliter eius obiectum repræſentatur; alias videntes Deum vere formarent verbum Dei immediate repræſentativum, cuius oppoſitum ſupra in Tractat. de Viſione ad longum à nobis probatum eſt: ergo Eſſentia Divina ſub munere cognitionis non eſt expreſsiva creaturæ; eo enim exprimeret creaturam, quo eius obiectum exprimeret: ergo ſi non eſt repræſentativa, & expreſsiva ſui obiecti divina cognitio, non erit expreſsiva creaturæ.

§. VI.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

295 PRIMO Arguit Vazquez ex quadam doctrina D. Thom. intra q. 19. articul. 4. vbi docet res in Deo eſſe veluti in cauſa ſecundum modum cauſæ, & quia eſt cauſa per intellectum, ideo eſſe in Deo ſicut in cognoſcente: ergo ſi, vt fatebantur Thomiſtæ, Divina Eſſentia eatenus idea creaturarum eſt, quatenus eas in ſe habet eminenter vt cauſa, & illarum eſt cauſa, vt cognoſcens eſt, ſequitur hac ratione illarum eſſe ideam. Confirm. Deus eſt proxima cauſa rerum per intellectum, & voluntatem, in quantum intelligit, & vult, non in quantum eſt: ergo res non imitantur eius eſſentiam, ſed eius cognitionem. Patet Conſeq. Quia ſolum imitantur ſuam cauſam: ergo ſi hæc divina cognitio eſt, illa erit divina Idea. Confirm. ſecundo. Nam ex triplici ſimilitudine, quam diſtinxit Bonaventura loco ſupra citato, nempe participationis, imitationis, & expreſsionis, ſola hæc tertia facit ad ideam, quia hæc debet eſſe expreſſiva ideati; ſed ratio expreſsionis ſolum habetur in verbo, quod in ſententia Vazquez ipſa cognitio eſt: igitur ratio divinæ ideæ ſolum in ipſa cognitione eſt.

Ad hoc argumentum concedo, quod res ſunt in Deo tanquam in cauſa, & quod cum Deus cauſet per intellectum, res ſunt intra ipſum Dei intellectum; ſed quia cognitio non eſt forma cauſativa, ſed tantum eſt cauſalitas formæ cauſativæ, ideo non ſequitur, quod res in ipſa cognitione divina præcontineantur tanquam in cauſa: vnde nec ſequitur, quod ipſam divinam cognitionem debeant imitari, ſed imitantur ipſam eſſentiam divinam, quæ eſt cauſa earum in linea entis, & in linea intelligibili, & in hac per modum ſpeciei impreſſæ, expreſſæ, & per modum obiecti imitabilis, ad quod Deus inſpiciens ſua cognitione producit res extra ſe.

Ad primam Confirm. concedo, quod Deus non eſt cauſa rerum, quia eſt, ſed quia intelligit, & vult, ly *quia* dicente cauſationem, non tamen dicente formam cauſantem; hæc enim ex parte principij eſt ars, vel ſcientia, & ex parte imitabilis eſt ipſa divina eſſentia intelligibiliter præcontinens omnia: vnde non ſequitur, quod divina cognitio debeat eſſe idea creaturarum, ſed ipſa eſſentia cognita vt imitabilis. Ad ſecundam Confirm. dico, quod expreſsio eſt duplex, alia, in qua cognoſcitur expreſſatum, alia, ad quam inſpicit artifex; prima eſt expreſsio verbi, vt verbi: ſecunda eſt expreſsio Ideæ. Inter quas duas expreſsiones hoc habetur valde notandum diſcrimen, quod cognitio non ſiſtit in prima expreſsione, ſed tranſit ad obiectum expreſſatum; in ſecunda verò ſiſtit in exprimente ipſum cognoſcendo vt quod, & tranſit ad expreſſatum, vt operatio tranſit ad operatum: vnde non ſequitur, quod divina cognitio vt talis formaliter, neque verbum vt tale formaliter ſit idea.

269 Secundo Arguitur. Idea debet formaliter repræſentare ſuum ideatum; ſed Eſſentia Divina nequit formaliter repræſentare creaturas: igitur nequit eſſe Idea creaturarum. Prob. Mai. Tum, quia exemplar non eſt illud, quod tantum virtualiter continet rem exemplatam; lux enim ſolis, quæ virtualiter tantum continet calorem, nequit eſſe exemplar caloris formaliter talis: debet ergo exemplar habere formalem convenientiam cum re exemplata: cum ergo hanc non habeat, Eſſentia Divina nequibit eſſe Idea creaturarum.

Tum etiam ſecundò. Nam Idea eſt, ad quā inſpiciens artifex operatur id, quod alij ſ cit: ergo ſi hoc, quod aſpicit, nō habeat formalem convenientiam cum re, quam pro-

ducere intendit, non producet rem, quæ formaliter ſit talis, ſed tantum producet virtutem eminenter præcontinentem prædicata formalia rei. V. g. ponamus, quod Deus aſpiciendo lucem ſolis, quæ virtualiter eſt calida, aliquid producat; tunc id, quod producet, erit lux virtualiter calida, non verò erit formaliter calor. Min. verò principalis prob. ſic. Nam Eſſentia Divina eo tantum modo repræſentat creaturas, quo illas præcontinet in linea entis; at illas prout ſic ſolum virtualiter præcõtinet: igitur ſolum virtualiter repræſentat illas.

Ad hoc Argumentum nego Mai. ad prob. neg. Mai. Si enim artifex ſit infinitum, bene poterit aſpiciendo ad id, quod exemplar tantũ virtualiter continet, producere aliquid, in quo reperiatur formaliter id, quod in exemplari tantum habetur virtualiter, dummodo in exemplari præcontineantur virtualiter omnia illa, quæ deſiderantur ad proprias rationes rei exẽplatæ: & quia Eſſentia Divina præcontinet, & virtualiter repræſentat omnia ea, quæ deſiderantur ad proprias differentias vniuſcuiuſque creaturæ in particulari, ideo Deus ſuam Eſſentiam aſpiciens, vt imitabilem à creaturis, vere tanquam per perfectiſsimam ideam illas operatur.

Ad illud, quod dicitur de luce ſolis, reſp. Albelda, quod ſi daretur artifex cõprehendens lucem ſolis, & potens per ſuã artem producere calorem, vere habendo lucem ſolis pro exemplari, calorem formaliter talem produceret. Aliquibus tamen non placet hæc ſolutio; quia lux ſolis cum non ſit vltima actualitas, nequit ſe ipſa illabi menti artificis, ſic vt idea artificis eſſe poſsit: vnde præter lumen ſolis indigeret artifex formare conceptum repræſentativum caloris virtualiter præcontenti in luce ſolis, & talis conceptus haberet rationem ideæ, non verò ipſa lux ſolis; quæ ratio non militat in Divina Eſſentia, quæ cum ſit purus actus in genere entis, & intelligibilis, ſe ipſa immediate poteſt terminare divinam cognitionem, & ſic ſe ipſa poteſt obtinere rationem ideæ reſpectu eorum, quæ virtualiter tantũ repræſentat.

297 Cæterum qui ſic impugnant Mag. Gonçalez Albelda, non penetrant vim argumenti formati ab exemplo lucis ſolis, neque ſolutionem tanti Magiſtri. Etenim argumentum ſolum prætendebat, quod quia lux ſolis tantùm virtualiter præcontinet calorem, aſpiciens ad lucem ſolis, ſive habendo illam pro exemplari exteriori, ſive pro interiori intra proprium intellectum exiſtente, non poſſet virtute illius producere calorem, qui formaliter eſſet calor. Ad quod reſp. Albelda, quod ſi ille, qui aſpiceret lucem ſolis, illam perfectiſsime comprehenderet, & alias haberet virtutem, per artem verè produceret calorem: ſicut qui, aſpiciendo calorem formaliter talem, vere ad ſimilitudinem illius alium calorem per artem produceret. Vnde non bene impugnatur præfatus Magiſter per hoc, quod lux ſolis ſe ipſa non poſsit immediate terminare cognitionem per modum Verbi ob ſui imperfectionem: nam hæc ratio etiam militaret, ſi artifex ad producendum calorem reſpiceret alium calorem; nam iſte etiam ob ſui imperfectionem nequiret illabi intra intellectum artificis, & per modum Verbi immediate terminare cognitionẽ. Vnde putaverim ſtandum in dictis tanti Magiſtri.

Vel dicerem, quod lux ſolis non continet eminenter calorem, vt effectum ab ipſa derivabilem ſecundum omnia principia requiſita ad illius productionem; lux enim, vt virtus primi álterantis eſt, dum multiplicat radios in materia capaci caloris, ex conſequenti habet, quod calor cauſetur in materia, quæ virtute lucis alteratur: ita D.Thom. in 2. diſt. 13. q. 1. art. 3. ad 6. illis verbis: *Ex hoc multiplicatur calor, in quantum lumen ex hoc, quod eſt qualitas primi alterantis, habet, quod ad alterationem iuvet, & præcipue ſecundum illam qualitatem, quæ eſt ſimpliciter, & maxime activa, S. calor, ac per hoc virtuti primi alterantis maxime conformis.* Hæc D. Thom. Ex quibus conſtat, quod lux ex ſe non habet cauſare, aut continere calorem, & ſic nequit eſſe idea, ad cuius ſimilitudinẽ comprehendens lucem calorẽ formaliter producere poſsit: non ſic Eſſentia Divina, quæ omnem creaturam præcontinet, vt ab ipſa derivabilem, quoad omnia peculiaria creaturæ, & ſic ideæ rationem habere poteſt.

Ad ſecundam prob. diſt. Ant. Idea eſt, ad quam inſpiciẽs artifex operatur id, quod aſpicit, id, quod aſpicit ſive formaliter, ſive virtualiter, conc. Ant. id, quod aſpicit tantum formaliter, nego Ant. & Cõſ. Ad prob. dico, quod ille, qui lucẽ ſolis aſpiceret comprehendẽdo illam, videret omnia, quę deſiderantur ad perfectam notitiam caloris for-

Digitized by Google

formaliter,& ſic verè non lucem, ſed calorem produceret formaliter talem.

Inſtabis: Quantumvis quis comprehendat ſolis virtutem, non cognoſcet in eo calorem, qui ſit formaliter calor: ergo imitando ſolem non poterit per artem calorem formaliter talem producere Prob. Antec. Tantum poſſet videre, quod actu invenitur in ſole; at in ſole actu non invenitur calor formaliter: igitur non poſſet ex vi comprehenſionis ſolis cognoſcere calorem formaliter. Ad hoc diſt. Ant. Non poſſet ex vi comprehenſionis ſolis cognoſcere in eo calorem, qui ſit formaliter talis, vt convenientem ſoli, conc. Ant. vt cauſabilem à ſole, nego Ant. & Conſ. Itaque virtus ſolis, quamvis calor formaliter non ſit, quia tamen eſt perfectè productiva caloris formaliter talis, ſi comprehendatur, perfectiſsimam dabit notitiam caloris formaliter talis: ſicut etſi concluſiones non præcontineātur formaliter in præmiſsis, tamen comprehenſive cognoſcens præmiſſas, perfectiſſime in illis videt concluſiones. Vel dicatur ad hoc iuxta dicta à nobis proxime de luce ſolis.

298 Arguitur tertio. Id eſt idea, quo Deus dirigitur in productione creaturarum; ſed Deus in productione creaturarum non dirigitur eſſentia divina vt cognita, ſed ipſa cognitione, nam cognitio eſt, quæ dictat modum, ſub quo creaturæ producēdæ ſunt: igitur eſſentia divina per modum actualis cognitionis erit idea. Confirm. hoc authorit. SS. qui quoties de divinis ideis loquuntur, toties illas ſignificant nominibus ſignificantibus cognitionem divinam. Dionyſius enim cap. 5. de Divinis Nomin. illas appellat prædiffinitiones, prædeſtinationes. Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum dicit ideam eſſe intelligentiam. Auguſt. Tract. 1. in Ioan. ideam vocat artem, & ſapientiam: quæ omnia denotant actum divinæ cognitionis.

Ad hoc Argumentum dico, quod duplex eſt directio, alia obiectiva, alia ſubiectiva, id eſt, tenens ſe ex parte principij, vel ſubiecti, quod dirigitur: idea ergo dirigit per modum obiecti, & ſic dirigit vt cognita, cognitio dirigit ex parte ſubiecti, vel principij directivi, & ſic rationem ideę non obtinet; neque enim ad ſimilitudinem cognitionis divinæ creatura formatur in ſeipſa, cum illā nulla creatura participet, ſed ad ſimilitudinem eſſentiæ divinæ, quam omnia participāt. Patet hoc ad oculum: cum enim pictor vult formare imaginem Petri habendo Petrum pro prototypo, tunc illa imago non aſſimilatur cognitioni, quam pictor habet de Petro, ſed aſsimilatur Petro, qui cognoſcitur: & ſic exemplar imaginis non eſt cognitio Petri, ſed Petrus cognitus. Ita philoſophandum de exemplari interiori, quod eſt idea.

Ad Confirm. dico Dionyſium æquivoce vti nomine prædiffinitionis; aliquando enim illud accipit pro ipſo exemplari, ſeu pro ratione, quam res, quæ in tēpore fiunt, imitantur: aliquando illo vtitur ad deſignandum actum intellectus, & voluntatis divinæ, in quo Theologi rationem decreti efficacis ſtatuunt. Patet hoc, ſi ad longum referamus eius authoritatem, ſic enim habet: *Exemplaria dicimus in Deo exiſtentium rationes, quas Theologia prædiffinitiones vocat, ſecundum quas ſuperſubſtantialis eſſentia omnia prædifinivit, & produxit.* Sic ille. In quibus in prima parte exemplaria prædiffinitiones vocat; & in ſecunda prædiffinitiones vocat actus, quibus Deus decernit ſecundum exemplaria, quæ in mente ſua habet, res in eſſe producere: & ſic Dionyſius non eſt contrarius nobis. Clemens etiam Alexandrinus, dum dixit ideam eſſe intelligentiam, noſtræ doctrinæ non adverſatur, quia nomine intelligentiæ Deum ſignificat, de quo vere affirmatur, quod ſit Idea omnium creaturarum, vti contra Scotum probavimus. Auguſtinus etiam ideam appellavit artem, & ſapientiam obiective, quatenus idea, dum cognoſcitur, dirigit Deum ad productionem creaturarum.

299 Tandem arguitur. Nam valde probabile eſt in via Thomiſtica, quod Dei eſſentia conſiſtat in ipſo actuali intelligere Dei: ſi ergo omnia imitantur Dei eſſentiam, vt nos dicimus, omnia imitabuntur divinum intelligere: & ſic hoc erit omnium creaturarum idea: vnde ſententia Patris Vazquez non diſtincta erit à noſtra. Confirm. Cognitio creata vt talis non imitatur eſſentiam divinam ſub ratione eſſentiæ, ſed ſub ratione cognitionis: ergo eius idea non erit eſſentia Dei ſub ratione eſſentiæ, ſed ſub ratione cognitionis. Prob. Ant. Illud imitatur cognitio creata, cui aſsimilatur; ſed non aſſimilatur Deo niſi ſub ratione cognitionis; ergo ſolum imitatur divinam cognitionem.

Ad hoc Argumentum, admiſſa probabilitate illius ſententiæ, diſt. Conſ. omnia imitabuntur divinum intelligere ſub mune-

ne-

Digitized by Google

nere actionis, nego Conſ. ſub munere divinæ quidditatis, conc. Conſ. Itaque Nos dicimus divinã eſſentiam cognitam vt imitabilem eſſe ideam abſtrahentes ab eo, in quo ipſa conſiſtit: vnde ſi ponatur conſiſtere in ipſo intelligere actuali, oportebit diſtinguere de intelligere per modum quidditatis, vel de intelligere per modum actionis, & dicere, quod illud imitãtur omnia ſumptum per modum quidditatis, non per modum operationis, & ſic primo modo erit idea, non ſecundo. Nec coincidimus cum ſententia Vazquez, quia ipſe loquitur de cognitione per modum cognitionis.

Ad Confirm. dico, quod eſſentia divina non dicitur idea creaturarum, quia ſub ratione, & munere eſſentiæ illi conveniat ratio vniverſalis ideæ, ſed quia in ipſa ſunt ſimilitudines omnium rerum. Vnde eſt idea cognitionis creatæ, quia eſt cognitio increata, & in hoc aſſimilatur ei; ex hoc autem non ſequitur, quod ratio cognitionis ſit ratio ideæ, quia in ipſa prout ſic tantum invenitur peculiaris illa ratio, quam poteſt imitari creata cognitio: ſolum autem ſequitur, quod eſſentia divina cognita vt imitabilis ſecundum rationem cognitionis ab ipſa cognitione creata ſit idea eius, non vero, quod prout ſic ſit idea omnium creaturarum. Vnde ad Confirm. in forma conc. primam Conſ. & nihil contra nos, qui in eo opponimur Vazquez, quod voluerit eſſentiam divinam ſub munere cognitionis eſſe omnium creaturarum ideam.

QVÆSTIO III.

De pluralitate idearum.

HAbita notitia ideæ divinę quoad quid eſt eius, quod habetur per diffinitionem, reſtat amplius eam cognoſcere per diviſionem. Vnde ſequitur tertio loco tractandum de pluralitate divinarum idearum.

§. I.

Vtrùm in Deo ſint plures ideæ?

300 SI Vera eſſet ſententia Scoti aſſerentis non eſſentiam divinam; ſed ipſas res à Deo obiective cognitas eſſe ideas, conſtans res eſſet, & dubitatione non indigens in Deo dari plures ideas; imò dicendum eſſet dari in Deo plures ideas realiter diſtinctas inter ſe, ſicut & ipſæ creaturæ extrinſece à Deo cognitæ realiter inter ſe diſtinguntur. Quia autem, ſententia Scoti exploſſa, aſſeveravimus cum communi Theologorum ſenſu eſſentiam divinam eſſe rerum ideam, non levis, ſed gravis inſurgit difficultas in adſtruẽda pluralitate idearum. Refert enim S. Bonaventura in 1. diſt. 35. art. 1. q. 2. ſententiam aliquorum, qui ex vna parte ponebant eſſentiam divinam eſſe ideam, & ex alia dictabant dari in Deo plures ideas: & de hac opinione dicit, quod eſto primo aſpectu appareat probabilis, tamen eſt error manifeſtus, quia divinæ ſimplicitati manifeſte adverſatur.

Hinc aliqui ex Antiquis renuunt concedere plures ideas: vnde Albertus in 1. diſt. 35. art. 9. docet commodius dici in Deo dari vnam ideam plurium rerum, quam plures rerum ideas, quod dictum ſequutus eſt Aureolus, vt refert Capreolus ibidem, q. 1. art. 1. Conc. 3. Et Durandus ibidem affirmat melius dici plures rationes ideales in Deo eſſe, quam plures ideas. Cæteri autẽ Theologi tam antiqui, quàm moderni affirmant abſolute concedendum eſſe in Deo dari plures ideas. Sic tenet D. Thom. hic art. 2. & de verit. art. 2. & 1. Contrag. cap. 54. & in 1. diſt. 36. q 2. art. 2. & opuſc. 9. q. 66.

Sit Concluſio: In Deo dantur plures ideæ. Prob. 1. authoritate Auguſt. in lib. 83. quęſt. q 46. ibi: *Ideæ ſunt principales quædam formæ, vel rationes rerum ſtabiles, atque incommutabiles, quia ipſæ formatæ nõ ſunt, ac per hoc æternæ, ac ſemper eodem modo ſe habentes, quæ in divina intelligentia continentur: & cum ipſæ neque oriantur, neque intereant, ſecundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, & interire poteſt, & omne, quod oritur, & interit.* Ratione prob. qua vtitur D. Thom. hic in art. 2. ad hanc formam reducta. Etenim Deus, à quo eſt hoc vniverſum, quod ſolo ordine eſt vnum, habet totius vniverſi per ſe ideam, id eſt, propriam rationem, iuxta quam formatum eſt: ergo & debet pariter habere proprias, & peculiares rationes vniuſcuiuſque partis vniverſi, prout vna peculiariter ab alia diſtinguitur: ergo in Deo ſunt plures ideæ. Prima Conſe. patet ex eo, quod nullus artifex per ſe intendit aliquod totum, niſi apud ſe habeat peculiares rationes partium, ex quibus prætendit, quod totum conſtet: ergo ſi Deus ſupernus artifex per ſe intendens totum vniverſum habeat apud ſe vnam rationem eius,

Digitized by Google

eius, debebit quoque apud ſe habere rationes partium, ex quibus vniverſum conſtare debet. Secunda autem Conſ. patet ex prima. Nam nomine ideæ intelligimus illam rationem, quam Deus concipit in ſeipſo imitari ab vno, & non imitari ab alio: ergo cum partes vniverſi in Deo non imitentur eamdẽ rationem ſed diverſam, (Angelus enim imitatur Deum quoad vitam intellectivã, homo quoad vitam rationalem, equus quoad gradum ſentiendi; & ſic de alijs) non erit dicendum in Deo dari vnam tantum ideam, ſed plures.

301 Cæterum vt hæc ratio magis eluceſcat, oportet ſolvere difficultates, quæ contra illam obijci poſſunt. Primo ſic obijcio. Hoc ipſo, quod Deus habeat vnam ideam totius vniverſi, illa ſola abſque ſui pluralitate ſufficit ad ideandum omnes partes vniverſi ſecundum ſuas rationes peculiares: ergo ratione facta non concluditur pluralitas idearum. Conſ. eſt bona. Nam fruſtra fiunt per plura, quæ per pauciora fieri poſſunt, & Ant. prob. Etenim hoc ipſo, quod Angelus ſupremus habeat vnam ſpeciem impreſſam repræſentantem illi totum vniverſum, illa ſola abſque ſui pluralitate ſufficit ad repræſentandum illi per modum ſpeciei impreſſæ omnes partes, & creaturas vniverſi ſecundum proprias rationes peculiares vniuſcuiuſque: ergo ſimiliter ſi Deus vnam habet ideam totius vniverſi, vere illa ſufficiet ad ideandum omnes, & ſingulas partes vniverſi.

Confirm. hoc. Ipſa actione indiviſibili, qua primo, & per ſe creatur à Deo aliquod compoſitum, concreantur partes, ex quibus conſtat: ergo & eadem idea, qua creatur compoſitum, concreabuntur partes, ex quibus conſtat: ergo vltra ideam totius non requiruntur ſingulæ ideæ pro ſingulis partibus: & ſic à paritate non dabitur in Deo reſpectu vniverſi niſi vna tantum idea, quæ ſit idea totius, & eadem partium, ſicut eſt vna actio totius creativa, & concreativa partium.

Ad hoc nego Antec. ad prob. conceſſo Ant. neg. Conſ. Hoc enim adeſt diſcrimen inter ideam vniverſi, quam habet Deus, & ſpeciem impreſſam vniverſi, quam habet ſupremus Angelus, quod idea eſt vna tantum vnitate ordinis, non vnitate ſimplicitatis, vnde D. Thom. loquens de illa inquit, quod ſolum eſt idea illius, quod supernus artifex prætendit facere, nempe ordinis vniverſi: vnde ſicut ex parte rei per ſe primo intentæ tantum habetur vnitas ordinis, ſic ex parte ideæ tantum habebitur vnitas ordinis, & non vnitas ſimplicitatis. Vnde idea vniverſi ſic vna non ſufficit ad ideãdum omne id, ex quo componitur vniverſum. Species autem Angeli, qua cognoſcit vniverſum, eſt vna vnitate ſimplicitatis, vti ponitur a Theologis, & ſic vna ſufficit ad repræſentandum totum vniverſum, & omne id, ex quo componitur ſecundum ſuas peculiares rationes.

Sed vlterius inquirendo, quare reſpectu totius vniverſi datur vna tantum ſpecies impreſſa repræſentans illud, & omnia, ex quibus componitur, & nõ dabitur vna idea vnitate ſimplicitatis vna ideans totum vniverſum, & omnes partes eius ſecundum ſuas peculiares rationes? Ad hoc dicitur diſcrimen ſtare in eo, quod idea eſt id, quod intelligitur vt quod; cumque in ideando vniverſum Deus in ſua eſſentia divina neceſſario intelligat vt quod plura, & diverſa, quæ imitantur diverſæ creaturæ, fit inde, quod idea totius vniverſi tantum poſſit eſſe vna vnitate ordinis, non vnitate ſimplicitatis, ſicut & idearum tantum eſt vnum vnitate ordinis; ſpecies autem eſt id, quo Angelus ſupremus vniverſum cognoſcit, vnde tenet ſe ex parte virtutis intellectivæ Angeli, quæ eo ſuperior eſt, quo per pauciores, & vniverſaliores ſpecies intelligit: vnde colligitur, quod ſupremus ſit, quia per vnam tantum ſpeciem vniverſum, & ea, ex quibus conſtat, cognoſcit, & ſic ſpecies vniverſi in eo eſt vna vnitate ſimplicitatis.

302 Sed adhuc in tuto non ſumus. Nam illa plura vt quod intellecta in ipſa eſſentia divina, quæ idea dicitur, non magis diſtinguuntur inter ſe, quam diſtinguantur in ſpecie impreſſa vniverſi activæ partiales repræſentationes eorum, ex quibus conſtat vniverſum; at diverſitas repræſentationum activarum in ſpecie impreſſa Angeli non facit ſpeciem impreſſam vnam ſola vnitate ordinis, ſed vere relinquit in ea vnitatem ſimplicitatis: ergo pariter diverſitas intellectorũ in eſſentia divina non faciet in ea in ratione ideæ vniverſi vnitatem ſolius ordinis, ſed vere relinquet eam vnam vnitate ſimplicitatis.

Præterquamquod dicere, quod divina eſſentia in ratione ideæ vniverſi eſt tantum vna vnitate ordinis, eſt ponere compoſitionem in Deo: nam vnitas ordinis ſine compoſitione non eſt; ponere autem compo-

poſitionem aliquam in Deo in via Thomiſtica eſt abſurdum: ergo non eſt dicendum, quod idea, quam Deus habet vniverſi, ſolum gaudeat vnitate ordinis, & non vnitate ſimplicitatis. Præterea: Species vniverſi, quam habet Angelus ſupremus, eſt participatio ideæ divinæ ipſius vniverſi: ergo ſi ſpecies Angeli ſit vna vnitate ſimplicitatis, nequibimus dicere, quod illa in ratione ideæ ſit vna vnitate ſolius ordinis.

303 Ad hoc diſt. Mai. ſi loquamur de illis intellectis in eſſe entis, vel intellecti abſolute, conc. Mai. ſi loquamur de illis vt intellectis vt quod comparativè, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque omnia illa intellecta vt quod, cum in eſſe entis non ſint aliud, quam ipſa virtus eminēs eſſentiæ divinæ ad faciēdum omnia, fit inde, quod prout ſic, ſic faciant in Deo vnum, quod illud ſit vnum vnitate ſimplicitatis, & non ordinis; in eſſe autem intellecti vt quod comparativè habent actualem diverſitatem, quia Deus intelligit eſſentiam ſuā, vt diverſimode imitabilem à creaturis: vnde vt ſubſunt tali cognitioni, nō poſſunt in ratione intellecti non habere diverſitatem actualem. Pro quo adverto, quod rationes illæ, quas diverſimode creaturæ imitantur, dupliciter vt quod cognoſcūtur; primo abſolute, ſecundum quod ſpectant ad obiectum directum primarium divinæ cognitionis; quod Deus eſt, & iſto modo non ſunt plura, vt plura adhuc in eſſe intellecti: alio modo intelliguntur vt quod comparative ad diverſas creaturas, & ſic ſunt plura in eſſe intellecti iuxta diverſitatem creaturarum, in ordine ad quas à Deo intelliguntur. Hoc ſecundo modo ſunt ideæ in Deo, non primo, & ſic ſunt plura vt plura; ex pluribus autem vt pluribus ſola vnitas ordinis conſurgere poteſt: & ſic dicimus ideam vniverſi vt ideam non gaudere vnitate ſimplicitatis, ſed ſolius ordinis.

Ad aliam impugnationem dico, quod in primis Deo repugnat compoſitio realis, & repugnat compoſitio rationis ex potentia metaphyſica, & actu metaphyſico; compoſitio autem rationis ex numero plurium reſpectuum ad creaturas Deo non repugnat: dicunt enim Theologi, quod perſona Chriſti eſt compoſita, & D. Tho. explicat, ex alia, & alia ratione ſubſiſtendi, quia & habet in ſe ſubſiſtere in natura divina, & habet ſubſiſtere in natura humana. Compoſitio ergo reſultans ex ordine, quem damus ideæ divinæ, eſt rationis tantum, & non ex genere, & differentia: vnde nullum eſt inconveniens illam in Deo ponere.

Ad ſecundā impugnationem dico non vere dici ſpeciem Angelicam vniverſi repræſentativam eſſe participationem ideæ vniverſi; non enim hoc verum eſt, ſed ſicut cognitio creata eſt participatio divinę cognitionis, & ſapientia creata eſt participatio divinæ ſapientiæ, ſic ſpecies impreſſa eſt participatio ſpeciei impreſſæ Dei, ſicut & intellectus creatus intellectus divini: ſpecies autem impreſſa Dei, qua cognoſcit ſeipſum, & omnia, eſt vna vnitate ſimplicitatis, & non ſolius ordinis. Vnde ſtat bene, quod ſpecies impreſſa vniverſi in Angelo ſit vna vnitate ſimplicitatis.

Ad Confirm. principalis obiectionis neg. Conſ. Non enim eſt eadem ratio de actione creativa, ac de idea, qua res creatur: actio enim divina non multiplicatur ex multitudine effectuum, quia eſt actualitas primi agentis, quod ſicut vno principio, ita & vna actione operatur omnia; at idea eſt propria, & peculiaris ratio vniuſcuiuſque rei producendæ: vnde cum non ſit eadem ratio de toto, & de partibus diviſive ſumptis, non eſt eadem idea reſpectu totius creativa, & concreativa reſpectu partium.

§. II.

Explicatur, quomodo cum ſimplicitate divinæ eſſentiæ ſtet pluralitas divinarum idearum.

304 HOC, Quod inquiritur in hoc §. explanat D. Thom. q. 3. de verit. art. 2. ſequenti doctrina. *Dico ergo*, inquit, *quod Deus per intellectum omnia operans, omnia ad ſimilitudinem eſſentiæ ſuæ producit: vnde eſſentia ſua eſt idea rerum, non quidem vt eſſentia, ſed vt eſt intellecta. Res autem creatæ non perfectè imitantur divinam eſſentiam: vnde eſſentia non accipitur abſolute ab intellectu divino, vt idea rerum, ſed cum proportione rei fiendæ ad ipſam divinam eſſentiam, ſecundum quod deficit ab ea, vel imitatur eam. Diverſæ autem res diverſimode imitantur ipſam, & vnaquæque ſecūdum modum ſuum, cum vnicuique ſit proprium eſſe diſtinctum ab altera: & ideo ipſa divina eſſentia, intellectis diverſis proportionibus rerum ad eam, eſt idea vniuſcuiuſque rei. Vnde cum ſint diverſæ rerum proportiones, neceſſe eſt eſſe plures ideas, & eſt quidem vna omnium ex parte eſſentiæ, ſed pluralitas invenitur* ex

ex parte proportionum creaturarum ad ipſam. Sic dilucide ad rem D. Thom. In quibus nodum difficultatis propoſitæ diſſolvit: eſſentia enim abſolute ſumpta vna, & ſimpliciſsima eſt, ſed ſic idea non eſt; eſſentia autem divina intellecta, vt habens proportionem cum hac, vel illa creatura, ſecundum quod hæc, vel illa non adæquate, ſed deficienter divinam eſſentiam imitatur, ſic idea eſt, ſed prout ſic plurificatur connotative iuxta numerum creaturarum, quæ illam deficienter imitantur.

Sed vt magis appareat efficacia huius rationis, ſic obiicio contra eam. Etenim hæc pluralitas idearum, quam D. Thom. componit cum ſimplicitate divinæ eſſentiæ, nec eſt realis, nec eſt rationis: ergo ratio nõ eſt efficax. Prob. Ant. In primis realis non eſt, quia in Deo ſola diſtinctio relationum perſonalium eſt realis; hæc autem diſtinctio, vel pluralitas in abſoluto eſt: nec ſimiliter eſt rationis, quia Deus, qui præfatam pluralitatem efformat, entia rationis non facit: ergo talis pluralitas rationis non eſt. Deinde. Hæc pluralitas rationis nequit habere locum in ipſa eſſentia divina, niſi ipſa pluribus conceptibus ſubordinetur, quibus diverſimode concipiatur; at Deus nequit pluribus conceptibus eſſentiam ſuam cognoſcere: ergo & nequit præfatam pluralitatem formare.

Deinde difficile eſt intelligere veritatem illius doctrinæ, videlicet quod hæc pluralitas non convenit eſſentiæ divinæ vt abſolute intellectę, ſed intellectæ cum proportione rei fiendæ: eſſentia enim divina à Deo ſolum poteſt intelligi, ſicuti eſt in ſe, & nequit intelligi aliter, quam eſt in ſe; in ſe autem abſoluta eſt ab omni reſpectu ad creaturam: ergo Deus nequit intelligere ſuam eſſentiam comparative ad creaturã; ſic enim intelligeret illam aliter, quam eſt in ſe. Si dicatur ad hoc, quod illud verbum *abſolute* non opponitur relationi rationis, ſed connotationi creaturæ, ſic quod fiat ſenſus, quod talis pluralitas convenit eſſentiæ divinæ, non vt in ſe abſolute cognitæ, ſed cognitæ cum connotatione ad creaturam. In contra eſt: Nam illa activa connotatio creaturæ vel realis eſt, vel reſpectus rationis eſt; non primum, alias pluralitas eſſet realis: ergo erit reſpectus rationis: ergo Deus ſic eſſentiam ſuam connotative cognoſcens formabit entia rationis, quod admittendum non eſt.

305 Cæterum iſta, quamvis difficilia appareant, non tamen vim rationis D. Th. enervant, vt patebit ex eorum ſolutione. Ad primum ergo dico, quod formaliter ſumpta prædicta pluralitas idearum eſt rationis; nam in Deo non poſſumus aliquam realem diſtinctionem, quę realis ſit, admittere, niſi ſit inter perſonales relationes: cum ergo pluralitatẽ idearum fateatur Deo convenire ratione abſoluti, non poſſumus dicere prędictam pluralitatem eſſe realem. Et ad prob. in contra dicimus, quod licet Deus entia rationis non formet, de quo infra, tamen format fundamentum ad præfatam pluralitatem rationis, ratione cuius ab ęterno dicimus dari in Deo plures ideas; quia licet ab æterno reſpectus rationis in ſeipſis formaliter non ſint, tamen Deus, dum ab æterno cognoſcit ſuam eſſentiam vt diverſimode imitabilem à creaturis, fundamentum ad tales reſpectus ab æterno ponit.

Ad ſecundum nego Mai. Eſto enim pluralitas formaliter ſumpta requirat præfatam pluralitatem conceptuum; illa tamen, quæ ſolum fundamentaliter pluralitas eſt, hoc non requirit in Deo, ſed ſufficit illa perfectiſsima cognitio, qua vno tractu ſeipſum comprehendit, & ſe diverſimode imitari à creaturis cognoſcit; in quo cum ſolum habeatur fundamentum ad pluralitatem reſpectuum, & non inveniatur ipſa pluralitas formaliter, non requiritur etiam pluralitas conceptuum actu diſtinguentium ipſas divinas ideas.

Ad tertiũ dico, quod Deus ſuam eſſentiam perfectiſsime cognoſcens cognoſcit eam omni modo, quo ipſa eſt cognoſcibilis; eſt autem ipſa non ſolum cognoſcibilis abſolute, & vt in ſe eſſe habet, ſed eſt etiam cognoſcibilis, ſecundum quod diverſimode imitabilis à creaturis eſt, quod eſt cognoſcere eam cum proportione ad creaturas: & ſic verum habet doctrina, quam D. Thom. in ratione adducta proponit. Ad vltimum dico, quod illa activa connotatio creaturæ fundamentaliter ſumpta eſt quid reale, formaliter ſumpta eſt quid rationis. Nec tamen ſequitur, quod detur in Deo pluralitas realis formalis, ſed tantum fundamentalis, id eſt, fundamentum ad formalem: nec ſequitur etiam, quod Deus naturam ſuam prout ſic creaturas connotantem cognoſcens entia rationis formet. De quo in alijs §§. ad longum dicam.

Exa.

Digitized by Google

§. III.

Examinatur veritas illius doctrinæ, quam tradit D. Thom. in hoc art. 2. ſcilicet, ſi quis conſideret ideam operati eſſe in mente operantis, ſicut quod intelligitur, non ſicut ſpecies, qua intelligitur, &c.

306 HAC Doctrina probat D. Thom.: cum ſimplicitate divinæ eſſentiæ componi pluralitatem idearum: Deus enim non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuã, ſed etiam intelligit ſe, intelligere multa per ſuam eſſentiam, & hoc eſt intelligere plures rationes rerũ, vel plures ideas eſſe in intellectu eius vt intellectas. Itaque ponit D. Thom. intellectum divinum in ipſa eſſentia divina intelligere multa vt quod. Hoc autem apparet difficile, quia illa multa intellecta vt quod non ſunt ipſæ creaturæ, alias dicendum eſſet cum Scoto ipſaſmet res, ſecundum quod a Deo intellectæ ſunt, eſſe ideas: no etiam apparet, quod illa multa ſint ipſæ rationes divinæ, quas creaturæ imitantur; iſtæ enim reſpectu Dei intelligentis ſe, ſicuti eſt, non videtur poſſe dici multa intellecta vt quod: cum enim ſecundum rem ſint omnino idem omnia divina, quæ imitantur creaturæ, in eſſe intellecti a Deo nequeunt eſſe multa.

Secundo facit difficultatem: Nam vel illa multa intellecta vt quod intelliguntur vna divina cognitione, vel pluribus; neutrum dici poteſt: ergo falſa eſt præfata doctrina. Prob. Min. quoad primã partem. Nam multa vt quod per modum plurium nequeunt vna cognitione cognoſci: vnde eſt neceſſe, quod conveniant in aliqua ratione formali ſub qua; ſeu ideæ divinæ intellectæ vt quod non intelliguntur, vt conveniunt in vna ratione formali ſub qua, cũ ſint primo diverſa, & vt ſic à Deo intelligantur: ergo nequeunt intelligi vna cognitione. Quoad ſecundam partem etiam prob. Nam cognitio eſt actus, quo intellectus intelligit: ergo ſicut opponitur ſimplicitati ſummæ intellectus divini intelligere per plures ſpecies, ita opponetur eiuſdem ſimplicitati intelligere per plures actus: nõ ergo illa multa vt quod pluribus cognitionibus cognoſcuntur. Tertio: iſta multa vt quod intellecta ſunt intra intellectum divinum, illique inhærent, vt formæ ſubiecto: igitur ſi ſunt multa, intellectus divinus fiet in actu per plures formas, quod repugnat eius ſimplicitati.

307 Pro explicatione huius doctrinæ D. Thom. adverto illam partim deſumi ex his, quæ ex ipſo docent Thomiſtæ in Tractatu de Angelis, videlicet quod intellectus quo perfectior eſt, eo intelligit per vniverſaliores, & pauciores ſpecies; vnde ſi Deus crearet perfectiſsimum Angelum, quẽ creare poteſt, ille ſeipſum intelligeret per ſuam ſubſtantiam, tanquam per ſpeciem impreſſam, & alia omnia extra ſe vna tantum ſpecie comprehenderet: & ſic attendendo ad intellectum divinum, qui ſimpliciſsimus, & puriſsimus actus eſt, eſt neceſſe dicere, quod ſeipſum, & omnia alia à ſe vnica tantum eſſentia ſua vt ſpecie impreſſa cognoſcat. Et hoc eſt, quod in doctrina D. Thom. tangitur, videlicet quod intelligere per plures formas opponitur ſimplicitati divini intellectus; eſt enim ſpecies forma, qua intellectus intelligit, ſeu fit in actu ad intelligendum: cumque ipſe ſit puriſsimus actus, nequit varijs ſpeciebus actuari; quia autem non fit in actu per intellectum vt quod, poteſt bene ſine oppoſitione ad ſuam ſimplicitatem plura intelligere vt quod.

Quid autem ſint iſta plura intellecta vt quod, D. Thom explicat hic ad ſecundũ, ibi: *Deus autem vno intellectu intelligit multa, & non ſolum ſecundum quod in ſeipſis ſunt, ſed etiam ſecundum quod intellecta ſunt, quod eſt intelligere plures rationes rerum: ſicut artifex dum intelligit formam domus in materia, dicitur intelligere domum; dum autem intelligit formam domus, vt à ſe ſpeculatam, ex eo, quod intelligit ſe intelligere eam, intelligit ideam, vel rationem domus. Deus autem non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuam, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam. Et hoc eſt intelligere plures rationes rerum, ſeu plures ideas eſſe in intellectu eius vt intellectas.*

Ex quibus infero, quod perfectiones divinæ, quæ in re ſunt omnino vnum, ſecũdum quod intelliguntur terminare varias, & diverſas imitationes creaturarum, ſic ſunt terminative multa, quamvis ſubiective tantum ſint vnum, nempe vna divina eſſentia. Dum enim Deus intelligit multa multipliciter Deum imitari, concipit in ſeipſo adeſſe varias rationes plurium. Sicut enim ex hoc, quod Deus intelligit creaturam relatione creaturę referri ad Deũm, concipit Deum relative terminative creatorem, & ex relatione ſervitutis ad ipſum con-

concipitur vt dominus relative terminative, ſic ex hoc, quod Deus intelligit diverſa diverſimode Deum imitari terminative, concipit varietatem in ſeipſo, & iſta ſunt illa multa vt intellecta vt quod.

Quam doctrinam fere ad verbum docet Angelicus q. 3. de verit. art. 2. in fine, corp. ibi: *Et ideo ipſa divina eſſentia, cointellectis diverſis proportionibus rerum ad eam, eſt idea vniuſcuiuſque rei. Vnde cum ſint diverſæ rerum proportiones, neceſſe eſt eſſe & plures ideas. Et eſt quidem vna omnium ex parte eſſentiæ, ſed pluralitas invenitur ex parte diverſarum proportionum creaturarum ad ipſam.* Quaſi velit dicere, quod ſicut ab ipſa relatione ſervitutis ſubiective exiſtente in creatura Deus denominatur relative terminative Dominus, & ab ipſa relatione creaturæ Deus denominatur relative terminative creator, ſic ex intellectu diverſarum proportionum creaturarum ad eſſentiam divinam, illa denominatur proportionaliter terminative varia, & multiplex.

308 Ex his ad primam difficultatem dico Deũ intelligentem ſuam eſſentiam, ſicuti eſt in ſe, intelligere eſſe ſubiective vnã, & terminative multiplicem; cointellectis tamen diverſis proportionibus creaturarum ad ipſam: ſicut & intelligendo ſeipſum, ſicuti eſt in ſe, cointellecta tamen relatione creaturæ ad ipſum, intelligit ſe creatorem relative terminative, & cointellecta relatione ſervitutis ad ipſum, vere intelligit ſe Dominum relative terminative.

Ad ſecundã difficultatem dico Deum vna indiviſibili cognitione, qua cognoſcit creaturas diverſimode imitari ſuam eſſentiam, cognoſcere illam multitudinem terminative, tamen in vna ſua eſſentia ſubiective vna: & ſic non intelligere plura per modum plurium, ſed plura in vno nempe, in vna ſua eſſentia divina. Quæ eſt doctrina D. Thom. de verit. q. 3. ar. 2. ad 9. ibi: quamvis reſpectus intellecti à Deo ſint multi, in quibus pluralitas idearum conſiſtit, quia tamen illos omnes per ſuam eſſentiam intelligit, intellectus eius non eſt multiplex, ſed vnus. Ad tertiam dico illa plura eſſe intra divinum intellectum, vt purum obiectum intellectũ, non vt formam inhærẽtem divino intellectui: nam præfata multitudo ſubiective eſt tantum in creaturis, & denominative terminative eſt in eſſentia Dei, prout intelligitur vt ratio plurium, & ratio vniuſcuiuſque in particulari.

309 Sed adhuc reſtat difficultas circa doctrinam D. Thom. Etenim ſi primo Deus per ſuam eſſentiam intelligit res, & deinde cognoſcit ſe per ſuam eſſentiam cognoviſſe multa, ex quo apprehendit multitudinem rationum rerum in vna ſua eſſentia, ſequitur, quod debeamus diſtinguere in Deo duas cognitiones, alteram directã, & alteram reflexam; hoc autem videtur inconveniens: nam ſicut ſpecies eſt id, quo intelligit, ita & actus cognitionis; at propter hoc non poſſunt ſine oppoſitione ad Dei ſimplicitatem multiplicari ſpecies: ergo etiam propter hoc non poterunt abſque oppoſitione ad Dei ſimplicitatem multiplicari cognitiones.

Circa ſolutionem huius Argumenti variant Thomiſtæ: Capreolus enim in primo diſt. 36. q. 1. art. 1. ad 3. contra 2. & 3. Concluſionem affirmat dari in Deo duas cognitiones penes directam, & reflexam diſtinctas, probatque expreſſo textu D. Th. hic art. 2. ad 2. ibi: *Deus autem non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuam, ſed etiã intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam, & hoc eſt intelligere plures rationes rerum, vel plures ideas eſſe in intellectu eius vt intellectas.* Ex quibus fit argumentum: Intellectio divina, quæ habet pro obiecto cognito alteram intellectionem eiuſdem intelligentis, eſt intellectio reflexa, quę habet pro obiecto directam; ſed ſecundum D. Thom. in Deo datur intellectio, quæ habet pro obiecto cognito alteram intellectionem Dei intelligentis, quia intelligit ſe intelligere: ergo ſecundum D. Thom. in Deo dantur duæ intellectiones diſtinctæ penes directam, & penes reflexam. Hanc opinionem ſequitur noſter Cipullus in quodam manuſcripto de ideis.

Ioannes à S. Thoma tenet oppoſitum, & explicat verba adducta ex D. Thom. quod Deus intelligit ſe intelligere, non actu reflexo, ſed ipſo actu directo, quo Deus perfectiſsime cognoſcit ſuam eſſentiam, & per illam creaturas, & etiam cognoſcit illã, vt ratio eſt, & exemplar huius, & illius creaturæ in particulari. Cum enim cognitio divina ipſiſsima eſſentia divina ſit, habet ſeipſam pro obiecto primario, & ſic ipſa directa cognitio eſt cognitio ſui ipſius, & illa vt directa intelligit Deus ſe intelligere multa per ſuam eſſentiam.

Vel ſi ipſa cognitio non ſit ipſa quidditas Dei, (vt probavimus in Tomo præc. huius operis q. 3.) nec ipſum intelligere ſit pri-

primarium obiectum ipſius divinæ intellectionis, tamē dum directe cognitio Dei perfecte comprehēdit Deum, eſt neceſſe, quod etiam directe cognoſcat omnes actuales affectiones Dei, ſive ſpectent ad intellectum, ſive ad voluntatem; & ſic eſt neceſſe, quod directè ſit cognitio ſui ipſius: intelligit ergo Deus ſe intelligere actu ipſo directo cognitionis. Sicut ſolet dici de Angelis, quod cognoſcentes directe ſeipſos cognoſcunt proprium conceptum directe repræſentativum propriæ ſubſtantiæ, quia comprehendentes proprium intellectum cognoſcunt omnes formas, quę ſunt in illo: vnde cum conceptus directus ſit forma intellectus Angelici, omni reflexione ſecluſa, ipſo actu directo cognoſcitur à ſeipſo.

310 Placet hic modus dicendi: ſiquidem actus divini intellectus, cum ſit forma illius, ſine oppoſitione ad ſummam Dei ſimplicitatem multiplicari non valet; multiplicaretur autem, ſi divideretur in Deo penes directum, & reflexum: vnde ſicut in Deo tantum datur vna ſpecies impreſſa omnino immultiplicata, ita & debet dari vna cognitio omni multiplicatione eius excluſa. Quod poſſumus explicare ſic: Etenim cum cognitio divina in linea entis ſit ſubſiſtens vt quod, pariter in linea intelligibili eſt ſubſiſtens vt quod, id eſt, intellecta vt quod ſeipſa intranſitive: cognoſcit ergo Deus ſua puriſsima cognitione ſeipſum, & in ſeipſo cognoſcit omnes actus ſuos, & formas ſuas, ſive ſpecies impreſſas, ſive artem, ſive verbum communiter dictum, ſive ideam.

Vnde ad argum. factum nego Mai. vno enim ictu intellectionis Dei comprehenſivæ comprehenditur Deus, & omnia, quæ ſunt in illo; vnum autem ex his eſt ipſa cognitio, & ſic omni reflexione ſecluſa Deus cognoſcit per ſuam eſſentiam multa, & cognoſcit ſe intelligere per ſuam eſſentiam multa: vnde non requiritur multiplicare cognitionem reflexam ſupra ipſam directam. Nec verba adducta à Capreolo ex D. Thom. oppoſitum probant, imo manifeſte confirmant noſtram ſententiam. Nam ibi habet D. Thom. *Deus autem vno intellectu intelligit multa, & non ſolum ſecundum quod in ſeipſis ſunt, ſed etiam ſecundum quod intellecta ſunt.* In quibus illud verbum *intellectu* non ſignificat potentiam intellectivam, ſed ſignificat conceptum, qui etiam dicitur intellectus: dicit ergo D. Thom. quod vno intellectu, id eſt, vno conceptu omnia illa intelligit Deus; vbi autem conceptus non multiplicantur, pariter nec cognitiones multiplicari debēt. Si ergo in Deo non admittitur conceptus reflexus, nec debit admitti cognitio reflexa.

§. IV.

Vtrum reſpectus rationis ſit de intrinſeco conſtitutivo divinæ ideæ?

311 PARTEM Affirmantem videtur tenere D. Thom. de verit. q. 3. art. 2. ad 2. dū ait, quod idea de ſuo principali intellectu habet aliquid aliud præter eſſentiam, in quo etiā completur formaliter ratio ideæ, ratione cuius dicuntur plures ideæ; hoc autem ſuperadditum ad ideam non eſt aliud, quam reſpectus rationis, quibus formaliter multiplicantur: videtur ergo ſentire, quod reſpectus rationis ſit formale conſtitutivum ideæ. Hinc Capreolus loco vbi ſupra tenet ideam in intrinſeco conſtitutivo ſuo claudere reſpectum rationis.

Cæterum melius Caiet. hic, quem ſequuntur cæteri Thomiſtæ, affirmat reſpectum rationis non eſſe de conſtitutivo ideæ vel per modū rationis ſuperioris, vel quaſi differentialis, ſed eſſe modum completivum eſſentiæ Dei formaliter ſumptæ in ratione ideæ, eo prorſus modo, quo vnum completur per carentiam diviſionis, & peccatum commiſsionis in plurium ſententia completur tanquam per modum per ipſam privationem rectitudinis debitæ ineſſe actui.

Sit concluſio. Reſpectus rationis complet rationem ideæ formaliſsime ſumptæ, non vero eſt proprie conſtitutivum eius. Hoc in terminis docet D. Thom. in adducta authoritate in illis verbis: *In quo etiam completur formaliter ratio ideæ*, non dicit conſtituitur, quia ex ente reali, & rationis nihil valet proprie cōſtitui: ſed dicit, completur, quod ſonat modum, ſine quo à nobis intelligi non valet res in ſuo eſſe completo. Hanc tenent etiam Thomiſtæ, Bañez, González, Gonet, & noviſsime Illuſt. Archiep. Avinionenſis Dominicus de Marinis.

Et quoad primam partem prob. Nam reſpectus rationis, vt pluries docet D. Th. valde conducunt ad pluralitatem idearum, ſic quod illis non intellectis plures ideæ formaliter plures non poſſunt intelligi: er-

ergo ſaltim complent rationem ideæ formaliter ſumptæ; nam quod conducit ad formale diſtinctivum Dei, conducit etiam neceſſario ad eius conſtitutivum. Prætérquamquod Eſſentia Divina ex ſe eſt omnino abſoluta à reſpectu ad creaturas; & ratio ideę formaliter dicit reſpectum, nempe comparationem ad eas: ergo in completo intellectu ſuo claudit neceſſario reſpectum rationis.

Præterea: Eadem eſt ratio, vt ſupra vidimus, de Creatore, & Domino, & de pluralitate idearum: ſicut enim habetur creator terminative relative ex ſola relatione, qua creatura refertur ad Deum, & habetur Dominus relative terminative ex ſola relatione ſervitutis exiſtente in creatura, ita habetur terminative relative pluralitas idearum ex ſola pluralitate, qua variæ creaturæ Divinam Eſſentiam diverſimode imitantur; ſed Creator formaliter relative, & Dominus formaliter relative non habetur ſine reſpectu rationis: ergo neque pluralitas formalis habebitur in ideis, niſi adſint reſpectus rationis: debemus ergo dicere, quod in intellectu ideæ divinæ formaliter ſumptæ ingrediuntur reſpectus rationis, qui cum non ingrediantur vt differentia, neque vt ratio communis, dicendũ erit ingredi vt modi complentes ideam in ſuo eſſe formali.

312 Quoad ſecundam partem prob. Nam idea eſt vera cauſa realis ideati: ergo adæquate ſumpta non eſt ens rationis: ergo neque proprie loquendo illo conſtituitur. Prima Conſeq. eſt bona, & ſecundam probo. Nam ens rationis nequit proprie conſtituere ens reale, ad quod vt accidens comparatur: ergo ſolum poteſt conſtituere proprie aliud ens rationis: ergo ſi ratio ideæ adæquate non conſtituitur ente rationis, proprie non poterit illo eſſentialiter conſtitui.

Dices hanc rationem nullius eſſe roboris, & inſtari in Sacramentis in via Thomiſtica. Etenim hæc ſunt vera cauſa realis gratiæ; & tamen formaliter in ratione Sacramenti proprie conſtituuntur per reſpectum rationis: ergo poterit idea eſſe cauſa realis ideati, & tamen formaliter conſtitui per ens rationis. Sed contra eſt. Nam Sacramentum formaliter ſumptum non dicit cauſalitatem realem, ſed tantum dicit puram rationem ſigni, quæ eſt pura relatio ad ſignatum: vnde pro materiali habent cauſare gratiam, non vero pro formali. Vnde Sacramentum formaliter ſignificat id, quod materialiter cauſat, & ſic pro formali poteſt eſſe ens rationis: at idea formaliter eſt cauſa exemplaris ideati, & ſic in ſuo formali debet claudere realitatem; cùmque ex reali, & rationis formaliter nequeat aliquid conſtitui, ſolum reſtat, quod eius formale reale vltimum ſuum complementum accipiat à forma rationis: & ſic ratio noſtra convincit ad intentum, & non inſtatur in Sacramentis.

Sed inquis: Si ergo ratio conſtitutiva non eſt reſpectus rationis, debemus vltra illum aſsignare in idea formam realem, per quam conſtituatur. Sed reſpond. concedendo totum, & aſsignando proprium conſtitutivum. Dico ergo proprie conſtitui, & diſtingui per diverſos modos imitabilitatis, quos dixi ſupra eſſe realiter diverſos pure terminative ex diverſitate reali, qua creaturæ Eſſentiam Divinam diverſimode imitantur: ſicut Deus dicitur Dominus realiter terminative ab ipſa reali relatione ſervitutis, & creator ab ipſa relatione creaturæ.

§. V.

A quo intellectu formentur reſpectus rationis, quibus formaliter multiplicantur ideæ?

313 DIFFICILEM Agredimur difficultatem propter doctrinã D. Thom. quæ circa huiuſmodi quæſitum videtur clarè dicere præfatos reſpectus fieri à Deo comparante eſſentiam ſuam ad res. Quæ littera ita eſt difficilis, quod ei adhærentes aliqui ex Thomiſtis maioris Notæ, quales ſunt Gonzalez hic diſp.47. ſect.2. Serra hic art.2. Concl. 3. & noviſsimus Dominus de Marinis hic art.1. c.3. Concl.2. affirment Deum cauſare effectivè præfatos reſpectus. Cæterũ ſententia oppoſita, quæ negat Deũ vllum ens rationis efficere, plauſibilior inter Thomiſtas eſt.

Pro qua ſequentem ſtatuo Concluſionem. Intellectus Divinus non efformat præfatos reſpectus rationis. Sic communiter Thomiſtæ, paucis exceptis. Probo primo ex D.Tho. qui in opuſc.42.cap.2.ait: *Tunc efficitur ens rationis, quando intellectus nititur apprehendere, quod non eſt, ac ſi eſſet; & ideo fingit illud, ac ſi ens eſſet.* Et de Potent. q.7. articul. 11. diſtinguit duplex genus

relationum rationis, aliæ, quæ ſunt ſecundæ intentiones, & attribuuntur rebus prout intellectis, & ſic dicuntur ab intellectu inventæ; aliæ ſunt relationes rationis, & attribuuntur rebus extra intellectum, & prout ſunt à parte rei, & de illis loquens inquit: *Et tales relationes conſequuntur modum intelligendi, ſecundum quod aliqua non habentia in ſe ordinem ordinate intelliguntur, licet intellectus non intelligat ea habere ordinem, quia ſic eſſet falſus.*

In quibus duobus locis, vt patet, requirit Div. Thom. ad formationem entis rationis, quod ex parte objecti intelligatur ens, vbi non eſt ens, ordo, vbi non eſt ordo, hoc eſt, intelligatur aliquid cum ordine ad alterum, ad quod verum ordidinem non habet; ſed intellectus divinus cum omnia intelligat, ſicuti in re ſunt, nequit intelligere ens, vbi non eſt ens, nequitque intelligere vnum cum ordine ad alterum, ſi vere in re ad illud alterum non ordinetur: igitur nequit formare reſpectus ideales, quibus ideæ multiplicantur.

314. Dices conſtare ex D. Thom. in Diſput. de potentia adducta, quod aliæ ſunt relationes ab intellectu inventæ, & aliæ ſequuntur modum intelligendi, ſecundum quod aliqua non habentia inter ſe ordinem ordinate intelliguntur, licet intellectus non intelligat ea habere ordinem: ergo ex D. Thom. habetur, quod poſsit formari reſpectus rationis, eſto intellectus non intelligat ordinem, vbi non eſt in re ordo. Sed contra eſt. Nam D. Thom. dicit, quod ſequuntur modum intelligendi, quo aliqua, quæ inter ſe non habent ordinem, ordinate intelliguntur: hoc autem nequit fieri, niſi intelligendo ordinem, vbi non eſt ordo. Vnde cum dicit, eſto intellectus non intelligat ordinem, vbi non eſt ordo, debet intelligi non de ſimplici apprehenſione, ſed de compoſita, qua vere affirmetur de non ordinatis inter ſe, quod habeant ordinem. Quod patet ex ratione, quam aſsignat, nempe quia ſic eſſet falſus; cumque falſitas non ſit in prima apprehenſione ſimplici, ſed tantum in compoſita, conſtat, quod loquitur de intellectione compoſita, non de ſimplici: quaſi velit dicere, ſine eo, quod affirmet ibi adeſſe ordinem. Vnde non infringitur ratio noſtra.

Sed inſtas. Si ergo intellectus relationes rationis, quæ ſunt primæ intentiones, format intelligendo ordinem, vbi ordo nō eſt: ergo intelligendo invenit ordinem, vbi non eſt ordo: ergo male D. Thom. diſtinguit inter primas, & ſecundas intentiones per hoc, quod ſecundæ ſunt illæ, quas intellectus adinvenit; primæ vero ſequuntur modum intelligendi intellectus, quo ordinate intelligit vnum in ordine ad alterum, licet intellectus non intelligat illa habere ordinem.

Reſp. ſecundas intentiones dici adinventas ab intellectu, quia per ſe intendit illas fingere; per ſe enim intendit facere vniverſale, genus, ſpeciem, & alia ſimilia, & ab hac perſeitate præfatæ ſecundæ intētiones dicuntur adinventæ: quando autem res, quæ à parte rei non habent ordinē, ordinate in exercitio intelligit, non per ſe intendit facere ordinem inter præfatas res, & ſic dicuntur reſultare quaſi ex conſequenti, quia finguntur veluti per accidens, & non ex per ſe intento operantis. Vnde ad Argum. conceſſa prima Conſeq. nego ſecundam, quæ ſubinfertur.

315 Secundo prob. ratione à priori. Etenim relatio rationis, quæcumque illa ſit, ſolum poteſt reſultare ex hoc, quod intellectus in exercitio intelligat vnum cum ordine ad alterum, quod tamen in re non ordinatur ad illud; hoc autem non eſt intelligere rem ſicuti eſt in ſe: ergo eſt intelligere eam aliter, ac eſt in ſe. Tunc vltra; ſed Deus nequit rem intelligere aliter, ac eſt in ſe: ergo nullum rationis ordinem valet efformare.

Præterea: Deum non poſſe intelligere rem aliter, ac eſt, non oritur præciſe ex eo, quod cum ſit perfectiſsimū cognoſcens, debet conformari cum rebus cognitis, non autem conformaretur, ſi aliter, ac ipſæ ſunt, eas intelligeret; ſed oritur potiſsime ex eo, quod cum ſit perfectiſsimum cognoſcens, non intelligit per ſimplicem apprehenſionem, ſed neceſſario omnis eius cognitio iudicativa eſt: ſi ergo intelligeret cum ordine ea, quæ inter ſe non habent ordinem, iudicaret neceſſario illa inter ſe habere ordinem, & ſic eſſet falſus intellectus eius; repugnat autem falſitas divino intellectui: ergo & repugnat ordinate intelligere vnum ad aliud, ſi revera non ordinetur ad illud.

Ex qua ratione evaneſcit ratio aliquorum aſſerentium nullam eſſe imperfectionem ſic intelligere, quod ens rationis reſultet ex tali intellectione, quia non ſequitur illum eſſe falſum; adæquatum autem malum intellectus tantum eſt

eſt falſitas, ſicut & adæquatum malum voluntatis tantum moralis malitia eſt: & ſic prætendant, quod, omni imperfectione ſecluſſa, Deus poſsit entia rationis formare.

Evaneſcit quidem hæc ratio. Nam licet illa doctrina vera ſit reſpectu noſtri intellectus, qui poteſt intelligere ſine eo, quod formet iudicium de re intellecta; tamen vera eſſe nequit de divino intellectu, qui intelligere nequit, niſi iudicando de re intellecta: vnde neceſſe eſt, quod ſit verus, vel falſus in omni ſua intellectione; cumque falſus eſſe non poſsit, requiritur neceſſario, quod ſit verus: verus autem non erit, ſi iudicat adeſſe ordinem inter duo, inter quæ ordo non eſt. Non ergo ratio adducta probare poteſt Deum poſſe entia rationis formare.

§. VI.

Solvuntur Argumenta.

316 PRIMO Arguitur contra Cõcluſionem ex D. Thom. qui hic articul. 2. dicit: *Reſpectus, quibus multiplicantur ideæ, non cauſantur à rebus, ſed ab intellectu divino cõparante eſſentiam ſuam ad res.* In ſolutione ad quartũ dicit: *Quod reſpectus multiplicantes ideas non ſunt in rebus creatis, ſed in Deo; non tamen ſunt reales reſpectus, ſicut illi, quibus diſtinguntur Perſonæ, ſed reſpectus intellecti à Deo*: igitur Deus intelligit in ſe ipſo reſpectus ad creaturas: ergo format illos. In ſolutione ad ſecundũ etiam habet: *Deus autem non ſolum intelligit multas res per eſſentiam ſuam, ſed etiam intelligit ſe intelligere multa per eſſentiam ſuam. Sed hoc eſt intelligere plures rationes rerum, ſeu plures ideas eſſe in intellectu eius vt intellectas*: igitur ſentit D. Thom. divinum intellectum formare præfatos reſpectus. Præterea in 1. diſtinct. 36. quæſt. 2. articul. 2. ad 2. dicit: quod propter hoc ſit pluralitas idearum ab æterno in intellectu divino, & non in natura ipſius, quia intellectus divinus ab æterno fuit intelligens eſſentiam ſuam vt diverſimode imitabilẽ à creaturis: ergo.

Ad primã authoritatem reſp. Ioann. à Sanct. Thom. quod comparatio paſsiva naturæ divinæ ad res eſt duplex, alia eminentialis, alia formalis; prima eſt ipſa abſolutiſsima perfectio naturæ divinæ, quæ ſe habet erga creaturas ſine vllo reſpectu formali, & dependentia, ſed cum ſumma eminentia, ratione cuius facit erga creaturas modo ſuperiori ſine ordine ad illas id, quod agens creatum cum dependentia, & reſpectu faceret: formalis comparatio paſsiva eſt ordo, vi cuius formaliter natura divina ordinatur ad creaturas. His duabus comparationibus paſsivis correſpondent ex parte intellectus aliæ duæ activæ: primo modo active dicitur intellectus divinus eſſentiam ſuam ad res comparare, dum cognoſcit eſſentiam ſuam ratione ſuæ eminentiæ ſine reſpectu, & ſine depẽdẽtia à rebus exercere circa creaturas id, quod quælibet natura creata ſine reſpectu, & ſine dependentia exercere nequit. Secundo modo diceretur active comparare eſſentiam ſuam ad res, ſi vere intelligeret illam cum ordine ad res creatas, ſic quod intelligeret ordinem, vbi ordo non eſt.

Quando ergo D. Thom. dicit, quod reſpectus ideales fiunt ab intellectu divino comparante eſſentiam ſuam ad res, loquitur de factione pro fundamento proximo, id eſt, de illa cognitione, qua cognoſcit eſſentiam ſuam ratione ſuæ eminentiæ facere circa res ſine ordine, & dependentia id, quod alia agentia creata, non ſine ordine & dependentia, agunt, quæ cognitio eſt fundamentum ad reſpectus ideales in ſe: nam dum in exercitio intellectus noſter talem comparationem Eſſentiæ Divinæ ad res intelligere non valet, niſi intelligendo naturam divinam vt relatam ad res, format reſpectus ideales in illa. Vnde Deus per cognitionem præfatæ eminentiæ dicitur facere pro fundamento reſpectus ideales; vnde non ſequitur, quod Deus pro formali reſpectus rationis formet.

317 Alio modo poteſt explicari præfata authoritas dicendo ſimiliter, quod loquitur de factione prædictorum reſpectuum pro fundamento, comparando eſſentiam ſuam ad res, id eſt, cognoſcendo illam multiplicem terminative realiter multiplicitate ſubiectata in rebus cointellectis intrinſece, & ſolum extrinſece denominante ipſam eſſentiam divinam. Sicut enim Deus cognoſcendo ſe vt creatorem relative terminative, à relatione ſubiectata intrinſece in creatura, & extrinſece realiter denominante creatorem, ponit fundamen-

Digitized by Google

tum ad reſpectum rationis, quo creator refertur ad creaturam, quia intellectus noſter nequit ſic extrinſece Deum intelligere creatorem, quin intelligat ipſum in ordine ad creaturam; ſic Deus, dum cointellectis varijs proportionibus rerum ad ſuam eſſentiam intelligit illam terminative multiplicem, fundamentum ponit ad reſpectus rationis, quia noſter intellectus naturam ſic à Deo intellectam nequit ſine reſpectu ad res intelligere.

Ad ſecundā authoritatem dico, quod non loquitur de reſpectibus idealibus, quos ipſe Deus intelligendo formet, ſed loquitur de reſpectibus formatis, vel formabilibus ab intellectibus viatorum diſtinguentibus per illos formaliter ideas, quos Deus ab æterno cognoſcit, ſicut & ipſos intellectus viatorum formantes illos. Ad tertiam dico, quod dum Deus cognoſcit ſuam eſſentiam terminative variam, & multiplicem varietate creaturarum extrinſece illam terminative denominante variam, & multiplicem, intelligit plures ideas pluralitate reali denominativa, non ſubiectiva. Quod, & non aliud, vult in quarta authoritate: ad pluralitatem enim idearum terminativam ſufficit Deum ab æterno cognoſcere eſſentiam ſuam vt diverſimode imitabilem à creaturis.

318 Ratione ſecundo arguitur. Si Deus non format reſpectus ideales, ſequitur, quod ab æterno in Deo non ſint formaliter ideæ, ſed tantum fundamentaliter; hoc autem non videtur dicendum: ergo. Prob. Sequela ex Div. Thom. infra quæſt. 34. articul. 3. ad 4. ibi: *Nomen idea principaliter eſt impoſitum ad ſignificandum reſpectum ad creaturam, & ideo pluraliter dicitur.* Ex quibus formatur argumentum ſic. Idea ſecundum ſuum formale ſignificatum ſignificat reſpectum ad creaturam; ſed ſi Deus non format reſpectum rationis, tales reſpectus rationis ab æterno nequeunt convenire ideis: igitur ſi Deus non format tales reſpectus, ab æterno non erunt formaliter ideæ.

Ad hoc Argumentum diſt. Mai. ſequitur, quod ab æterno non ſint formaliter ideæ, formaliter completivè, conced. Mai. formaliter terminativè, nego Mai. Et diſt. Min. hoc non eſt dicendum, loquendo de idea formaliter completivè, nego Min. loquendo de idea formaliter terminative, conc. Min. & Conſeq. Ad authoritatem D. Thom. dico, quod loquitur de idea formaliter completivè, non formaliter terminative. Itaque, vt dixi ſupra, idea divina non importat tantum reſpectum rationis; neque enim hoc nomen *Idea* impoſitum eſt ad ſignificandum purum reſpectum: eſt enim cauſa, & menſura ideatorum, menſura autem nequit puro reſpectu conſtitui; completive autem reſpectum rationis importat, principaliter quidem ad res ideatas, & ex conſequenti ad ideantem, ad diſtinctionem Verbi Divini, quod principaliter importat reſpectum ad dicentem, & ex conſequenti ad creaturas. Quod diſcrimen dum D. Thom. aſſignare vult, dicit, quod eſt impoſitum nomen *Idea* ad ſignificandum principaliter reſpectum ad creaturas.

319 Arguitur tertio. Eſſentia Divina eo ſolum eſt idea, quo eſt à Deo cognita vt imitabilis à creaturis; at hoc prædicatum imitabilitatis, cum non ſit abſolutū, debet neceſſario eſſe reſpectivum: ergo dum Deus in exercitio cognoſcit eſſentiam ſuam vt imitabilem à creaturis, cognoſcit illam in ordine ad eas, & ſic format ordinem rationis. Si dicatur Min. ſupponere falſum, videlicet quod imitabilitas non ſit prædicatum abſolutum. In contra argumentor ſic probando ſuppoſitum. Etenim illud divinum prædicatum eſt abſolutum ab ordine ad creaturas, quod poteſt intelligi independenter ab illis; ſed imitabilitas prædicta nequit intelligi convenire Deo, non cointellectis creaturis: ergo eſt prædicatum reſpectivum ad creaturas. Secundò. Si eſſet abſolutum, poſſemus nos intelligere eſſentiam vt imitabilem à creaturis ſine reſpectu ad illas: etenim quia creator eſt prædicatum abſolutum, poſſumus nos intelligere creatorem terminative ſine eo, quod intelligamus creatorem relative; ſed nos nequimus intelligere Eſſentiam Divinam vt imitabilem ſine eo, quod illam intelligamus relative ad creaturas: ergo eſt prædicatum relativum.

Ad hoc bene dictum eſt: eſt enim falſum, quod illa imitabilitas non ſit prædicatum abſolutum. Ad primā prob. in contra nego Mai. Nam ad hoc, vt prædicatum divinum non poſſit intelligi, non cointellectis creaturis, non requiritur, quod ſit reſpectivum ad illas, ſed ſufficit, ſi ſit connexum eſſentialiter cum illis ad modum, quo terminus habitudinis connectitur

cum,

Digitized by Google

cum re dicente habitudinem : cùm ergo Eſſentia Divina vt imitabilis à creaturis ſit per ſe connexa cum illis , ſicut terminus habitudinis cum dicente habitudinem ad illum , non probatur ex hoc , quod non poſsit intelligi vt imitabilis à creaturis, illis non cointellectis , quod ſit prædicatum reſpectivum ad creaturas.

Ad ſecundã prob. nego Anteced. Ad prob. nego ſimiliter, quod in exercitio poſsimus nos intelligere Deum vt creatorem relative terminative , quin formemus habitudinem rationis in Deo ad creaturas. Dixi in exercitio , quia ſignatè bene poſſumus diſcurrere , quod creator terminative conſtituitur per extrinſecam denominationem realem ortam à relatione creaturæ : cæterum in exercitio non poſſumus apprehendere illam extrinſecam denominationem creatoris , quin apprehendamus illam admodum formæ relativæ; nam ſi intelligamus illam vt formam abſolutam , non intelligemus creatorem vt purum terminum relationis creaturæ ad ipſum, ſiquidem terminus hic debet eſſe correlativus ad creaturas.

Sed Inſtas : Deus poteſt intelligere per nos eſſentiam ſuam vt imitabilem à creaturis relative terminative in exercitio ſine eo , quod intelligat ſuam eſſentiam in ordine ad creaturas : ergo & nos poterimus ſic eam intelligere ſine eo , quod intelligamus eam cum ordine ad creaturas. Ad hoc nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen : Deus enim ob eminentiam ſuæ vis cognoſcitivæ cognoſcit omnia, ſicuti ſunt in ſe ; vnde id , quod denominatio extrinſeca eſt, vt talis à Deo cognoſcitur ; & ſic eſtò cognoſcat ſuam eſſentiam vt terminative relative variam, non eſt neceſſe,quod cognoſcat illam cum ordine ad res : cæterum intellectus noſter denominationes extrinſecas afficientes res nequit cognoſcere niſi admodum formæ inhærentis eis; vnde nequit cognoſcere eſſe viſum lapidis, niſi illud apprehendat vt formam lapidis. Vnde eſt neceſſe , quod ens rationis efformet ; cumque ratio termini habitudinum rerum conveniens Eſſentiæ Divinæ ſit denominatio relativa,ab ipſis habitudinibus rerum ad ipſam provenieus, intellectus non valet eam apprehendere niſi admodum cuiuſdam formæ relativæ inhærentis Deo : vnde neceſſario intelligit ipſum Deum cum ordine ad creaturas, & ſic reſpectus ideales efformat.

320 Arguitur quarto Argum. vulgari. Deus,nõ repugnat,quod entia rationis cognoſcat:ergo neq; repugnabit,quod illa efficiat. Patet Conſeq. Quia ens rationis fit per hoc, quod cognoſcitur : ergo ſi non repugnat,quod Deus ens rationis cognoſcat, non repugnabit, quod ens rationis efficiat. Hoc Argumento convictus Vazquez non ſolum negat Deum entia rationis formare , verum etiam negat illa cognoſcere ; in quo ſecundo falſiſsime procedit : vnde in hac parte relinquitur ab omnibus tam domeſticis,quam extraneis.

Reſp.ergo ad Argumentum conc. Anteced. negando Conſeq. Ad prob. ens rationis fit per hoc,quod cognoſcitur, diſt. Ant. per hoc,quod cognoſcitur cognitione fictiva,& quæ habeat pro obiecto ens, vbi nullũ eſt ens nec reale,nec rationis, conc. Ant. cognitione pure ſpeculativa, licet non entis realis,entis tamen ficti ab intellectu humano, nego Ant. & Conſ. Itaque ens rationis fit tantum ea cognitione,qua cognoſcitur ens,vbi nullum eſt ens ; quando autem cognoſcimus ens rationis iam fictum ab intellectu humano , tunc cognoſcimus ens, vbi eſt ens, licet nõ ſecundũ rẽ, ſaltim ſecũdum fictionem, & ſic cognoſcimus ens rationis ſine eo,quod illud tunc formemus: vnde ſtat bene , quod Deus entia rationis cognoſcat, & tamen illa non faciat.

Inſtabis. Ens rationis dum primo cognoſcitur ab intellectu divino,habet eſſe obiectivum in intellectu divino, quod antea non habebat: ergo vere fit ab Intellectu divino,dum ab illo primo cognoſcitur. Patet Conſ. Quia vere de novo fit,quod de novo eſſe accipit; ſed eſſe exiſtentiale entis rationis eſt actu cognoſci : ergo ſi hoc de novo habet ex vi cognitionis Dei,vere efficietur ab illo. Confir. Cognoſcere ens rationis eſt cognoſcere ens,vbi nõ eſt ens: ergo ſi Deus cognoſcit ens rationis , cognoſcet ens vbi non eſt ens ; ſed formare ens rationis nihil aliud eſt,quam cognoſcere ens, vbi non eſt ens:ergo ſi Deus ens rationis cognoſcit, vere efficiet illud. Diſcurſus eſt bonus , & prima Conſ.evidens,& Ant.primũ ſic probo. Nam ens rationis,cũ ſit ens fictum,eſt ens, vbi non eſt ens: ergo cognoſcere ens rationis erit cognoſcere ens,vbi non eſt ens.

Ad hoc diſt. Ant. habet eſſe obiectivũ in intellectu divino, quod antea non habebat , vt derivatũ ab ipſo intellectu divino, nego Antec.vt pure ſpeculatum,conc.Ant. & neg. Conſeq. Ad prob. diſt. Min. eſſe exi-

Digitized by Google

exiſtentiale entis rationis eſt actu cognoſci cognitione fictiva illius, conc. Min. cognitione purè ſpeculativa illius, nego Min. & Conſeq. Itaque cognoſci entis rationis eſt duplex, aliud, quod non præſupponit fictionẽ, ſed facit, quia primo cognoſcit ens, vbi ens non eſt, & hoc eſt eſſe exiſtentiale entis rationis; aliud cognoſci eſt, quod præſupponit id, quod cognoſcitur, & hoc cognoſci nõ eſt eſſe exiſtentiale entis rationis, ſed eſt mera extrinſeca denominatio fictionis iam formatæ, & exiſtentis: vnde ex hoc, quod ex vi cognitionis divinæ de novo cognoſcatur ens rationis, nõ ſequitur, quod de novo ex vi talis cognitionis fiat.

Ad Confir. diſt. Antec. cognoſcere ens rationis eſt cognoſcere ens, vbi non eſt ens, vbi non eſt ens, nec reale, nec rationis, conced. Ant. vbi non eſt ens reale, bene vero eſt ens rationis, nego Antec. & diſtincto Conſequenti eadẽ diſtinctione, diſt. Min. ſubſumptam; ſed formare ens rationis eſt cognoſcere ens, vbi non eſt ens, vbi non eſt ens reale, neque fictum, conc. Min. vbi non eſt ens reale, bene vero fictum, neg. Min. & Conſeq.

321 Adhuc inſtabis. Deus cognoſcendo ens rationis antequam intellectus humanus formet illud, vere tunc cognoſcit ens, vbi neque eſt ens reale, neque eſt ens rationis: ergo ſaltem tunc efficiet illud. Conſ. videtur bona iuxta ſolutionem datam, & Ant. prob. Etenim ens rationis, antequam formetur ab intellectu humano, per Nos nõ exiſtit: ergo ſi intelligatur à Deo, antequam formetur ab intellectu humano, tunc Deus intelliget ens, vbi non eſt ens reale, neque ens rationis.

Confir. Quod enti poſsibili primo dat exiſtentiam vere dicitur efficere illud; ſed Deus primo intelligens ens rationis, antequam ab intellectu humano fiat, dat primò exiſtentiam enti rationis poſsibili: ergo vere efficiet illud. Conſ. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Nam exiſtentia entis rationis eſt actu cognoſci: ergo Deus intelligens ens rationis, antequã efformetur ab intellectu humano, dat ei primo exiſtere, cum det ei primo actualiter cognoſci. Confir. ſecũdo. Eſſe poſsibile entis rationis conſiſtit in eo, quod actu non cognoſcatur, poſsit tamen cognoſci: ergo quod primo illud cognoſcit vere facit illud trãſire de ſtatu poſsibilitatis ad ſtatũ exiſtentiæ: ergo vere efficit illud.

Ad hoc diſt. Ant. Vere tunc cognoſcit ens, vbi neque eſt ens reale, neque ens rationis, cognoſcit ens participialiter, nego Ant. ens ſolum nominaliter, conc. Ant. & nego Conſ. Itaque ens rationis non fit ens participialiter, id eſt, exiſtens per hoc, quod actu cognoſcatur poſsibilitas eius, hæc enim cognitio eſt pure ſpeculativa poſsibilitatis eius; ſed fit per hoc, quod ens participialiter tale cognoſcatur, vbi nullũ ens participiale neque reale, neque rationis eſt: quãdo ergo intellectus divinus cognoſcit ens rationis poſsibile, eſto non cognoſcat ens reale, nec ens rationis participialiter ſumptum, cognoſcit ens nominaliter, quod præſupponitur ad ipſam cognitionem. Vnde tunc ens rationis non efformat, quamvis primo illud intelligat.

Ad Confir. nego Min. Tunc enim enti rationis poſsibili datur exiſtentia, quando cognoſcitur exiſtere ens, vbi nullũ eſt ens; cumque hoc non fiat, quando Deus cognoſcit ens rationis poſsibile, fit inde, quod ens rationis non efficiat. Ad ſecundã Confir. diſt. Ant. eſſe poſsibile entis rationis cõſiſtit in eo, quod poſsit cognoſci, non tamẽ de facto cognoſcatur, vt poſsibile, nego Ant. vt actu exiſtens, conc. Antec. Et diſt. Conſ. ſi primo illud cognoſcat vt poſsibile, nego Conſ. ſi cognoſcat vt actu exiſtens, conc. Conſ. Et diſt. aliud Conſ. eadem diſtinctione. Itaque productio entis rationis non eſt prima cognitio illius vt poſsibilis, ſed eſt prima cognitio, qua cognoſcitur ens exiſtens, vbi nullum præſupponitur exiſtere ens nec reale, nec rationis: vnde quamvis primo cognoſcatur quoad poſsibilitatem eius, ſi tamen non cognoſcitur exiſtere, non formabitur.

322 Sed adhuc inſto. Deus format ens rationis quoad poſsibilitatem: ergo & poterit illud formare quoad exiſtentiam. Conſ. videtur bona, & Ant. diſcurro ſic. Qui cognoſcit exiſtere ens rationis, quãdo nullum ens præſupponitur exiſtere, format ens rationis quoad exiſtentiã: ergo qui cognoſcit ens rationis quoad eius poſsibilitatẽ, formabit ens rationis quoad eius poſsibilitatẽ. Prob. Conſ. Sicut ens rationis non habet aliã exiſtentiã, quã cognoſci vt exiſtens, ſic non habet aliã poſsibilitatẽ, quam cognoſci vt poſsibile; etenim ſicut caret vera exiſtentia, caret vera poſsibilitate. Tunc vltra; ſed Deus per Nos cognoſcit ens rationis quoad poſsibilitatem: ergo formabit ens rationis quoad poſsibilitatem.

Ad hoc nego Antec. ad prob. diſt. Conſeq. ergo qui cognoſcit ens rationis quoad eius

Digitized by Google

eius poſsibilitatem, formabit ens rationis quoad eius eſſe poſsibile, ſi apprehendat in exercitio poſsibilitatem, vbi nulla eſt poſſibilitas, conced. Conſeq. ſi tantum cognoſcat ſignate poſsibilitatem, quam illi dare poteſt intellectus humanus, nego Conſeq. Et ad Min. ſubſumptam, ſed Deus per nos cognoſcit ens rationis quoad eius poſſibilitatem, diſt. Min. apprehendendo in exercitio poſsibilitatem, vbi nulla eſt poſsibilitas, nego Min. ſignate cognoſcendo eius poſsibilitatem per ordinem ad intellectum humanum, tranſ. Min. & nego Conſeq. Itaque quando dicimus Deum cognoſcere ens rationis quoad eius poſsibilitatem, non volumus dicere, quod Deus in exercitio apprehendat poſsibilitatem, vbi nulla poſſibilitas eſt: ſed tantum volumus dicere, quod cognoſcit, quod ens rationis poſsit per ordinem ad intellectum humanũ habere poſsibilitatem, ſicut & exiſtentiam, quod non eſt aliquid quoad aliquod eſſe efficere, ſed mere ſpeculari ea, quæ enti rationis non repugnat habere ab intellectu humano: vnde non ſequitur, quod Deus aliquo modo ens rationis efficiat.

323 Tandem arguitur. Deus poteſt efficere ens rationis mediante intellectu humano: ergo & poteſt illud efficere ſe ſolo. Prob. Conſ. Nam quęcumq; poteſt Deus facere cũ cauſa ſecunda ſolum efficienter cõcurrenti, poteſt facere ſe ſolo; ſed cum intellectu humano ſolum effective concurrente poteſt Deus efficere ens rationis: ergo & poterit illud efficere ſe ſolo. Anteced. autem probatur ſic: Nam Deus concurrit cum intellectu humano prævie, & ſimultanee ad illam actionem, qua ens rationis efformat: ergo mediante intellectu humano efficit ens rationis.

Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. diſt. Mai. quoad id, in quo cauſa ſecunda ſe habet vt mere efficiens, conced. Mai. quoad id, in quo deficit, & non efficit, nego Mai. Et diſt. Min. cum intellectu humano ſolum effective concurrente, effective defective, conced. Min. pure effective, nego Min. & Conſeq. Itaque ens rationis non eſt effectus, ſed potius defectus, vnde reducitur in cauſam vt deficientem; aliter enim rem cognoſcere, quam ipſa eſt, deficere eſt, non efficere: vnde non ſequitur, quod ſi mediante intellectu humano Deus concurrit ad formandum ens rationis, ipſe ſe ſolo illud valeat efficere. Et huius habemus exemplum in merito. Certiſsimum eſt, quod Deus mediante voluntate humana efficit meritum bonum, nec tamen ex hoc ſequitur, quod ſe ſolo meritum efficere poſsit; quia meritum reducitur in defectum cauſæ ſecundæ, qui defectus Deo convenire non valet. Vnde illa Maior propoſitio argumenti ſolum eſt vera, quando effectus non exigit eſſentialiter in proximo agente imperfectionem, ſaltim quoad modum operandi: ens autem rationis, cum in ſe fictio ſit, exigit in proximo operante actionem fictivam, id eſt, cognitionem, qua cognoſcatur res aliter, quam eſt, id eſt, cognoſcatur adeſſe aliquid, quod nullo modo eſt. Vnde Deus ſe ſolo ens rationis facere non valet, vtpote cui talis imperfectio repugnat.

QVÆSTIO IV.

De quibus rebus in particularè Deus habeat Ideas.

De Materia huius Quæſtionis ad longum pertractans D. Thom. in quæſt. 3. de veritat. artic. 4. inquirit: *Vtrum malum in Deo ideam habeat*? In quinto inquirit: *Vtrum Prima materia in Deo ideam habeat*? In ſexto inquirit: *Vtrum eorum, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, ſint in Deo ideæ*? In ſeptimo quærit: *Vtrum omnium accidentium ſint in Deo ideæ*? Et in octavo inquirit: *Vtrum ſingularium ſint ideæ in Deo?* Oſtendens per hoc, quod circa iſta quinque ſpecialis verſetur difficultas, quam & nos, Deo dante, diſtinctis §§. examinare conabimur.

§. I.

Vtrum Deus de malo propriam Ideam habeat?

324 RESP. Cum communi aſſenſu Theologorum Deum non habere ideam de malo. Ita tenet D. Thom. hic art. 3. ad 1. & de Veritat. q. 3. art. 4. Alia tamen ratione id probat hic, ac in quæſt. de Verit. art. 4. Nam hic aſsignat rationẽ huius, quia malum cognoſcitur à Deo non per propriã rationẽ, ſed per rationẽ boni, & ideo malum nõ habet in Deo ideã, neque ſecundũ quod

idea eſt exemplar, neque ſecundum quod eſt ratio.

In quæſt. de verit. eam aſsignat rationem, videlicet: Idea ſecundum propriam rationem importat formam, quæ eſt principium formationis alicuius rei; vnde cum nihil, quod eſt in Deo, poſsit eſſe mali principium, non poteſt malum in Deo habere ideam, ſi proprie accipiatur idea, ſed nec ſi accipiatur communiter pro ratione, vel ſimilitudine, quia ſecundum Auguſtinum malum dicitur ex hoc ipſo, quod non habet formam. Vnde cum ſimilitudo attendatur ſecundum formam aliquo modo participatam, non poteſt malum ſimilitudinem aliquam in Deo habere, cum aliquid dicatur malum, ex hoc ipſo, quod à participatione divinitatis recedit. Sic D. Thomas noſtrum, & ſuum probat Aſſertum. Cæterum vt magis appareat efficacia harum rationum, placet aliqua objicere contra illas.

325 Et contra primam objicio ſic. Malum pro formali cognoſcitur à Deo in decreto permiſsivo formalis eius: igitur non cognoſcitur per bonum oppoſitum. Si dicatur Deum in decreto permiſsivo cognoſcere malum exiſtere, quidditatem autem eius cognoſcere per bonum, cui opponitur: in contra argumentor ſic. Malum morale conſiſtit in poſitivo, in ſententia valde probabili: igitur nequit cognoſci per bonum, cui opponitur. Prob. Conſeq. Omne poſitivum habet eſſentiam proprie talem ex proprio genere, & differentia conſtantem diſtinctam ab eſſentia poſitivi ſibi oppoſiti: igitur nequit perfectè cognoſci per quidditatem boni, cui opponitur: ergo ſi peccatum commiſsionis habet eſſentiam poſitivam, non poterit perfectè cognoſci per bonum, cui opponitur.

Confir. Si malum cognoſceretur per bonum oppoſitum, cognoſceretur à Deo per ideam boni, cui opponitur; at hoc nenequit dici: ergo. Sequela patet: Nam ſi Deus cognoſcendo bonum cognoſcit per bonum malum: ergo cognoſcendo bonum per ideam boni cognoſcet malum illi ideato bono oppoſitum. Min. autem diſcurro ſic. Idea alicuius boni tantum facit cognoſcere id, cuius factiva eſt; ſed tantum eſt factiva boni, & nullo modo neque directè, neque indirectè eſt factiva mali: igitur tantum facit cognoſcere bonum, & nullo modo faciet cognoſcere malum ſibi oppoſitum.

Ad hanc objectionem vt reſpondeam, noto ex D. Thom. infra q. 48. art. 1. ad 2. vbi determinat, quod malum morale neque ſit pure bonum, neque pure malum, ſed ſit quoddam bonum completum per privationem alterius boni. Verba S. Doct. ſunt: *Sic igitur malum, quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, eſt quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni: ſicut finis intemperati eſt, non quidem carere bono rationis, ſed delectabile ſenſus abſque ordine rationis.* Ex qua doctrina dico opinionem illam, quæ dictat peccatum conſiſtere in poſitivo, non ſic debere intelligi, vt vera ſit, quod velit purum poſitivum eſſe conſtitutivum mali moralis; huic enim intelligentiæ manifeſte ſe opponit D. Thom. in loco à nobis adducto: ſed debet intelligi ſic, quod malum morale pura privatio nō ſit, ſed ſit poſitivum completum per privationem alterius boni; ſicut vnum eſt ens completum per carentiam diviſionis. Vnde optime poteſt cognoſci per illud bonū, cui opponitur privatio, per quam in eſſe mali moralis completur.

Ad Confirm. nego Min. Ad prob. diſt. Mai. Idea alicuius boni tantum facit cognoſcere id, cuius eſt factiva; loquendo de eo, quod directè, & per ſe facit cognoſcere, conc. Mai. loquendo de eo, quod facit cognoſcere indirectè, & per aliud, nego Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Itaque idea alicuius boni id, cuius eſt idea, facit per ſe, & directè cognoſcere; quia illius eſt exemplar, & non alterius: illud autem, quod opponitur privative cum ſuo ideato, facit cognoſcere per aliud, id eſt, per illud bonum, quod ab ipſa ideatur. Vnde cum malum morale compleatur in ſui eſſentia per privationem boni ideati, habet cognoſci à Deo per ideam boni, cui opponitur, eſto ab illa nullo modo efficiatur.

326 Contra ſecundam rationem objicies perſeverando in ea ſententia, quæ ponit peccatum conſiſtere in aliquo poſitivo. Etenim in hac ſententia peccatum eſt quædam natura conſtans ex proprio genera, & propria differentia; ſed cuiuſcumque naturæ Deus habet ideam: igitur habebit ideam peccati. Prob. Min. Omnis natura debet eſſe à Deo primo ente, à quo omne ens per participationē habet eſſe; ſed Deus habet ideam omnis entis ab illo participati: ergo cuiuſcumque naturæ, quæ Deus nō eſt, Deus habet ideam.

Confirm. Malum phyſicum, quod eſt ma-

Digitized by Google

malum pœnæ, non eſt participatio primi entis; & tamen in Deo habet ideam: ergo eſto malum culpæ Dei participatio non ſit, poterit in Deo ſui habere ideam. Min. eſt D. Thom. q. 3. de verit. art. 4. ad 8. ibi: Dicendum, quod malum pœnæ exit à Deo ſub ratione ordinis iuſtitiæ, & ſic bonum eſt, & ideam in Deo habet. Mai. autem prob ex D. Thom. infra q. 48. art. 1. vbi reſolvit D. Thom. de malo phyſico, quod nõ poteſt eſſe, quod malum ſignificet quoddam eſſe, aut quamdam formam, ſeu naturam: vnde concludit: *Relinquitur ergo, quod nomine mali ſignificetur quædam abſentia boni, & pro tanto dicitur, quod malum neque eſt exiſtens, nec bonum.* Ergo malum phyſicum, ſeu malum pœnæ non eſt participatio primi entis.

Ad hoc admitto, quod malum morale ſit quædam natura conſtans ex genere, & differentia: cæterum non admitto, quod eius differentia conſtitutiva pure quid poſitivum ſit, ſicut neque hoc admittit D. Th. loco citato, ſed eſt quid poſitivum completum per privationem alterius boni. Placeat audire litteram D. Thom. *Ad ſecundum dicendum, quod bonum, & malum non ſunt differentiæ conſtitutivæ, niſi in moralibus, quæ recipiunt ſpeciem ex fine, qui eſt obiectum voluntatis, à quo moralia dependent; & quia bonum habet rationem finis, ideo bonum, & malum ſunt differentiæ ſpecificæ in moralibus, bonum per ſe, ſed malum in quantum eſt remotio debiti finis: nec tamen remotio debiti finis cõſtituit ſpeciẽ in moralibus, niſi ſecundũ quod adiũgitur fini indebito. Sic igitur malum, quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, eſt quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni.* Hæc D. Thom. quibus aperte docet, quod differentia mali moralis non eſt purum bonum, neque pura remotio debiti finis, ſed eſt bonum adiuncta privatione alterius boni. Iuxta hanc ergo doctrinam diſt. Min. ſed cuiuſcumque naturæ Deus habet ideam, ſi talis natura adæquate poſitiva ſit, conc. Min. ſi in ſuo conceptu differentiali compleatur per privationem debiti finis, nego Min. & Conſeq.

Ad Confirm. dico, quod de malo phyſico loqui poſſumus dupliciter, vel ſolum attendendo ad rationem mali phyſici, & ſic eſt pura privatio boni, & nec eſt ens, neque bonum, neque participatio primi entis; cumque idea ſolum detur in Deo reſpectu entis, & boni participati, ſic mali phyſici Deus non dicitur habere ideam: vel poteſt etiam conſiderari malum phyſicum, ſecundum quod obtinet rationem pœnæ, quã Deus infligit creaturæ propter ſua peccata; & tunc illud malum eſt quoddam bonum oſtenſivum attributi divinæ iuſtitiæ, & ſic habet ideam. Iuxta quam doctrinam diſt. Mai. Non eſt participatio primi entis, ſecundũ quod pura ratio mali phyſici in eo conſideratur, conc. Mai. ſecũdũ quod vt pœna propter peccata infligitur ſecundum ordinem divinæ iuſtitiæ, nego Mai. Et diſt. Min. Habet ideam in Deo attenta tantum ratione mali phyſici, neg. Min. attenta ratione pœnæ, quam Deus infligit propter peccata, ſecundum ordinem ſuæ divinæ iuſtitiæ, conc. Min. & neg Conſ.

327 Inſtabis: Sicut malum phyſicum eſt pœna alicuius mali moralis, ita & vnũ peccatum eſt pœna alterius peccati: ergo ſicut de malo phyſico ſub ratione pœnæ datur in Deo idea, ita de malo morali ſub ratione pœnæ alterius peccati dabitur in Deo idea. Prob. Antec. Nam D. Greg. ſuper Ezechielem Homil. 11. dicit, quod quędam peccata ſunt pœna peccati: ergo ſicut malum phyſicum eſt pœna peccati, ita & malum morale eſt pœna alterius mali moralis.

Ad hoc neg. Antec. Nam malum phyſicum per ſe obtinet rationem pœnæ, & per ſe infligitur à Deo in pœnam, à cuius divina iuſtitia procedit; malum autem morale non per ſe, & ratione ſui, ſed per accidens, vt recte docet Angelicus D. 1. 2. q. 87. art. 2. vbi ex profeſſo quærit, vtrum peccatum poſſit eſſe pœna alterius peccati, & reſp. per hæc verba: Per ſe quidem nullo modo peccatum poteſt eſſe pœna peccati; peccatum enim per ſe conſideratur, ſecundum quod egreditur à voluntate, ſic enim habet rationem culpæ, de ratione autem pœnæ eſt, quod ſit contra voluntatem. Vnde manifeſtum eſt, quod peccatum per ſe loquendo nullo modo poteſt eſſe pœna peccati. Per accidens autem poteſt eſſe pœna peccati, hoc eſt, quia Deus in pœnam peccati ſubtrahit gratiam requiſitam ad vincendas tentationes; & tunc voluntas gratia deſtitituta, & ſibi relicta labitur in peccatum. Vnde ad Greg. dico loqui de peccato, non ratione ſui, & per ſe, ſed per accidens, hoc eſt ratione alterius modo explicato.

Sed iam inquiris, quomodo malum phyſicum, cum pura privatio boni ſit, à Deo eſſe poſſit per ſe? Dico, quod eſt à Deo per ſub

Digitized by Google

ſubtractionem boni, cuius malum privatio eſt: qui enim ſubtrahit formam poſitivam, per ſe habet cauſare privationem talis formæ, in qua privatione malum phyſicum conſiſtit. Et ſi inſtes ad hoc ſufficere ideam boni, cui privative opponitur malum phyſicum, ſi quidem privatio à Deo non eſt alio modo cognoſcibilis, quam per ideam boni, cui opponitur. Reſp. hoc probare, quod malum, ſecundum quod malum eſt, ideam non habeat, quod fatemur; ſed non convincere, quod ſecundum quod pœna eſt, ideam non habeat: ſic enim quoddam bonum eſt à Deo poſitive ordinatum ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ:

Et ſi iterum inſtes, quod etiam vt pœna malum phyſicum privatio eſt: ergo rationem entis, & boni participare nequit, & ſic ideam habere non poterit. Reſp. quod ſub munere pœnæ privatio nõ eſt, ſed quid poſitivum conſiſtens in quoddam ordine tranſcendentali ad punientem per illam, vt oſtendatur in prædicta punitione iuſtitia eius, V. g. ponamus, quod Deus auferat viſum phyſicum in pœnam peccati, vel privet viſione beata, iſtæ privationes conſideratæ in ordine ad formas poſitivas, quarum privationes ſunt, ſic pure privationes ſunt; conſideratæ autem in ordine ad punientem, ſic aliquid poſitivi induunt, quatenus illas ordinat Deus in nocumentum peccatoris, & in bonum iuſtitiæ ſuæ: & iſto modo ideam habent in Deo, non primo.

§. II.

Vtrum materia prima habeat propriam ideam?

228 SI Malum eſt nihil, iuxta illud Ioan. 1. *Et ſine ipſo factum eſt nihil*, quod de malo communiter interpretatur: cum materia prima ſit prope nihil, reſtat iam videre poſt conſiderationem mali, vtrum materia prima habeat propriam ideam. Circa quod quæſitum D. Thom. q. 3. de verit. art. 5. ſic docet: *Nos autem ponimus materiã cauſatam eſſe à Deo: unde neceſſe eſt ponere, quod aliquo modo ſit eius idea in Deo, cum quidquid ab ipſo cauſatur, ſimilitudinem ipſius vtcumque retineat. Sed tamen ſi proprie de idea loquamur, non poteſt poni, quod materia prima per ſe habeat ideam in Deo diſtinctam ab idea formæ, vel compoſiti; quia idea proprie dicta reſpicit rem, ſecundum quod eſt producibilis in eſſe, materia autem non poteſt exire in eſſe ſine forma, nec è converſo: unde proprie idea non reſpondet nec materiæ tantum, nec formæ tantum, ſed compoſito toti reſpondet una idea, quæ eſt factiva totius, & quantum ad formam, & quantum ad materiam. Si autem large accipiamus ideam pro ſimilitudine, vel ratione, tunc illa poſſunt diſtinctam habere ideam, quæ poſſunt diſtincte conſiderari, quamvis ſeparatim eſſe non poſſint: & ſic nihil prohibet materiæ primæ etiam ſecundum ſe ideam eſſe.*

Hanc eamdem doctrinam repetit in primo diſt. 36. q. 2. art. 3. ad 2. his verbis: *Dicendum, quod cũ materia prima à Deo ſit, oportet ideam eius aliqualiter in Deo eſſe; & ſicut attribuitur ſibi eſſe, ita attribuitur ſibi idea in Deo, quia omne eſſe in quantum perfectum eſt, exemplariter ductum eſt ab eſſe divino: eſſe autem perfectum materiæ non convenit ei in ſe, ſed ſolum ſecundum quod eſt in compoſito, in ſe vero habet eſſe imperfectum ſecundum vltimum gradum eſſentiæ, quod eſt eſſe in potentia. Et ideo perfectam rationem ideæ non habet, niſi ſecundum quod eſt in compoſito, quia ſic ſibi à Deo eſſe perfectum confertur; in ſe vero conſiderata habet in Deo imperfectam rationem ideæ. Hoc eſt dictum, quia eſſentia divina eſt imitabilis à compoſito ſecundum eſſe perfectum, à materia ſecundum eſſe imperfectum.* Quibus repetit, quæ dixerat in adducta diſputata. Hic vero in art. 3. ad 3. habet ſic: *Sed quia Nos ponimus materiam primam creatam à Deo, non tamen ſine forma, habet quidem materia ideam in Deo; non tamen aliam ab idea compoſiti, quia materia ſecundum ſe neque eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt.* Sic D. Thom. Quibus videtur negare materiæ primæ illam rationem ideæ large ſumptam diſtinctam ab idea compoſiti, quam in duobus locis adductis ei concedit.

329 Hinc Dominus Caiet. hic in Com. art. 3. §. in ſolut. ad 3. aſſerit D. Th. retractaſſe hic ſententiam, quam docuerat in q. de verit. & in primo Sent. Et ſubdit: Neque oportet fingere gloſſas, quoniam medius termin⁹ hic aſſumptus, ſcilicet quia ſecundum ſe non eſt cognoſcibilis, expreſſe alibi dicta elidit, vt patet intuenti. Ioann. à S. Thom. hic diſp. 1. art. 4. etiam ſentit cum Caietano materiam primam non habere aliam ideam, niſi eam, quæ eſt compoſiti, etiam large loquendo de idea: vnde videtur ſentire cum Caiet. D. Thom. hic retractaſſe ſententiam, quam alibi docuerat.

Ieſuitæ vero, qui exiſtimant materiam primam in ſe habere actum entitativum, & idem-

Digitized by Google

identificatum cum ſua propria exiſtentia, abſolute affirmant materiam habere ſuam ideam. Sic ſentiunt Vazquez hic diſp. 74. cap. 3. Molina ſuper hunc art. 3. Et Suarez diſp. 13. Metaph. ſect. 6. & lib. 3. de attrib. poſit. cap. 5. num. 13. & alij plures. Thomiſtæ vero, qui negant materiæ actum entitativum, & eſſe immediate ſuſceptivam exiſtentiæ, diviſi ſunt; nam alij materiæ primæ tantum concedunt ideam compoſiti: alij ſequentes litteram D. Thom. in locis adductis de Verit. & Sentētijs tribuunt materiæ primæ propriam ideam diſtinctam ab idea compoſiti, large tamen loquendo de idea; proprie autem loquendo de idea dicunt non habere ideam diſtinctam ab idea compoſiti.

330 Sit Concluſio. Materia prima, ſi proprie loquamur de idea, non habet ideam diſtinctam ab idea compoſiti: ſi autem loquamur de idea largo modo ſumpta pro ea ratione, quam materia prima imitatur, ſic habet ideam partialem diſtinctam ab idea compoſiti. Vtraque pars Concluſionis eſt littera D. Thom. ex q. de verit. & ex primo Sent. adducta. Quam doctrinam non retractavit hic art. 3. ad 3. vt Caiet. vult: quia ea, quæ hic docet, optime componuntur cum his, quæ alibi docuit, ſi dicamus hic loquutum fuiſſe de idea proprie dicta, quam in omni alio loco negavit materiæ primę diſtinctam ab idea totius compoſiti; non autem fuiſſe loquutum de idea large ſumpta, quam in alijs locis conceſſit propriam materiæ. Et quidem hæc doctrina, quam hic habet, eadem prorſus eſt cum ea, quam alibi docuerat. Solum eſt diſcrimen, quod hic non meminit illius ideæ largè ſumptæ, cuius mentionem alibi fecit. Cæterum argumentum nullius eſt roboris, quia aliud eſt hic omiſiſſe, & longe aliud eſt hic retractaſſe, quod alibi docuerat.

Neque probat retractationem medius terminus aſſumptus, videlicet quod materia ſecundum ſe neque eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt. Nam hæc loquutio tantum vera eſſe poteſt de notitia practica, & factiva: Sic enim tantum verum eſſe poteſt, quod materia ſecundum ſe cognoſcibilis non ſit, vtpote quia ſine forma practicari nequit. Loquendo autem de cognoſcibilitate ſpeculativa, hoc eſt certum, quod habet materia cognoſcibilitatem diſtinctā à formæ cognoſcibilitate: ſiquidem aliud eſt cognoſcere materiam per ordinem ad formam, & aliud eſt cognoſcere formam per ordinem ad materiam; ſunt enim iſtæ duæ cognoſcibilitates longe inter ſe diſtinctæ: ergo propoſitio illa D. Thom. tantum negat cognoſcibilitatem materiæ ſecundum ſe practicam, & factivam ipſius cum ſeparatione à forma; non autem negat omnem propriam, & diſtinctam cognoſcibilitatem materiæ. Et ſic non negat ideam propriam, large loquendo de idea.

Secundo mihi probatur D. Thom. hic non retractaſſe id, quod alibi docuerat, quia in art. 2. antecedenti ſic docuit: *Ratio autem totius haberi non poteſt, niſi habeantur propriæ rationes earum, ex quibus totum conſtituitur: ſicut ædificator ſpeciem domus concipere non poſſet, niſi apud ipſum eſſet propria ratio cuiuslibet partium eius*. Hæc D. S. In quibus apparet, quod idea totius ſupponit ideas partium in particulari: vt ergo Deus habeat ideam totius materialis, requiritur, quod præhabeat ideas partium, ex quibus totum conſtat; & cum altera pars ſit materia prima, erit neceſſe, quod habeat ideam materiæ primæ in particulari. Si ergo D. Thom. in art. 2. immediate antecedenti ad 3. hæc docuit, non videtur conſonum, quod in art. 3. immediate ſequenti contra hoc ipſum docuerit negans materiæ primæ propriam ideam, ſaltim large loquendo de illa.

331 Ratione prob. Concluſio quoad primam partem, videlicet quod proprie loquendo de idea materia prima non habeat aliam ideam, quam ideam compoſiti. Nam idea proprie ſumpta reſpicit rem vt producibilem; ſed materia prima non eſt producibilis niſi in compoſito; implicat enim in via D. Thom. quod Deus materiam primam à forma ſeparatam producat: igitur loquendo proprie de idea non erit dicendum materiam primam habere ideam diſtinctam ab idea compoſiti.

Negabis forſan Min. Nam licet illam pluribus in locis apertiſsime D. Th. proferat, tamen non ſemper vocibus, adeo claris, D. Thom. ſoluti acquieſcere volunt. Sed ſi negetur, ſic eam probo. Illud tantum eſt producibile ſeparatum à compoſito, quod poteſt exiſtere independenter ab illo; ſed materia prima nequit exiſtere independenter à compoſito: ergo nequit produci independenter ab illo. Prob. Min. Exiſtentia eſt actus ſecundus in linea eſſendi: ergo vt alicui conveniat, neceſſe eſt, quod præſupponat in illo actum primum eſſendi, qui eſt for-

formæ: ergo vt materia prima exiſtere poſſit, eſt neceſſe, quod ſit coniuncta formæ. Cum ergo coniunctum ex materia, & forma ſit compoſitum, nequibit materia prima exiſtere ſeparata à compoſito.

332 Reſp. Ieſuitæ actũ primũ de linea eſſendi ex terminis non eſſe formam, ſed eſſentiam; hæc enim eſt, quæ eſt in potentia ad exiſtentiam: cumque materia prima habeat ſuam eſſentiam partialem, erit immediate capax exiſtentiæ. Sed contra argumentor ſic: Nam in linea eſſendi datur pura potentia: ergo datur aliqua partialis eſſentia, quæ actus primus non eſt. Patet Conſ. ratio actus primi pugnat cum ratione puræ potentiæ in eo ordine, in quo aliquid pura potentia eſt: ergo ſi in linea eſſendi datur aliqua eſſentia quæ ex ſe tantum pura potentia eſt, illa actus primus non erit.

Ant. autem prob. tum, ex communi dicto philoſophorum Scholæ Perypateticæ aſſerentium reſolutionem compoſiti fieri vſque ad materiam primam, quia illa ſolum pura potentia, & primum ſubiectum eſt. Tum etiam, quia ſi materia prima pura potentia non ſit, ſed actus primi rationem habeat, erit in determinata ſpecie, & ſic non mendicabit eſſe ſpecificum à forma ſubſtantiali; quod contra bonam philoſophiã affirmabitur: cũ forma ſola ſit, à quá quodcumque ens ſpeciem habet. Prob. Sequela. Omnis ſpecies entium habetur ex primo actu; nam primus actus vel eſt completus, & ſic ſeipſo eſt ſpecies tota integra, & completa, vt apparet in Angelis; vel eſt incompletus, & ſic eſt neceſſe, quod ſupponat potentiam, quam determinat ad aliquã rationem ſpecificam, & differentialem: ergo ſi materia prima eſt actus primus ex ſe, ex ſe habebit eſſe in determinata ſpecie. Quod autem hoc falſum ſit, ſic prob. Nam ſi materia prima ex ſe eſſet in determinata ſpecie, in omni compoſito eſſet eiuſdem ſpeciei; & ſic materia hominis eſſet numero tantum diſtincta à materia equi, quod ridiculum eſt.

Nec valet dicere, quod ſi non eſt inconveniẽs affirmare, quod materia hominis, & equi ex ſe eiuſdem eſſentiæ ſint, non erit pariter inconveniens affirmare, quod in vtroque eiuſdem ſpeciei ſint, quando ſpecies, & eſſentia idem prorſus ſunt. Non, inquam, valet: Nam ad ſalvandam identitatem ſpecificam amplius requiritur, quam ad ſalvandum ſolam identitatem eſſentię; ad hanc enim ſufficit identitas in ratione entitatis, quam cum ſervet in omni compoſito materia prima, ſiquidem in omni compoſito ex ſe pura potentia eſt, in omni compoſito affirmatur materiam primam ex ſe eiuſdem eſſentiæ eſſe: ad ſalvandam autem identitatem in ſpecie requiritur ſpecialis, & athoma differẽtia in linea entis, quam cum in homine, & equo non habeat materia prima, nequit affirmari, quod in vtroque eiuſdem ſpeciei ſit.

Præterquamquod proprie loquendo de eſſentia non poſſumus dicere, quod materia prima ex ſe eſſentiam habeat: & ſic etiam non poſſumus dicere, quod in omni ente eiuſdem eſſentiæ, proprie loquendo de eſſentia, ſit. Hoc comprobo expreſſa authoritate D. Tho. de Verit. q. 3. art. 3. ad 1. ibi: *Similiter dicendum ad ſecundum, quod materia proprie loquendo non habet eſſentiam, ſed eſt pars eſſentiæ.* Sic D. Tom.

333 Quoad ſecundam partem prob. Concluſio. Nam licet materia prima non ſit producibilis, niſi vt in compoſito, tamen in re habet diſtinctam entitatem ab entitate compoſiti, & ab entitate formæ ſubſtantialis: ergo imitatur divinam eſſentiam ſecundum diverſam rationem ab ea, quam imitatur forma, & quam imitatur compoſitum: ergo ſumendo ideam pro ratione, quam peculiariter vnumquodque ens imitatur, vere dicẽdum erit materiam primam habere ſuam peculiarem ideam. Confirm. hoc: Eſto materia prima non poſſit produci ſeparata à forma, tamen materia prima eſt pura potentia, & forma eſt actus primus: ergo non ſunt æque nobiles participationes primi entis, ſed forma erit nobilior participatio, quam ſit materia: ergo in Deo diſtinctæ perfectioni aſſimilatur materia ab ea, cui aſſimilatur forma. Sunt ergo in Deo diverſæ rationes pro materia, & pro forma, & pro compoſito: & ſic erunt diſtinctę ideæ, large loquendo de idea.

Dices, quod vna idea compoſiti ſufficit primo ideare compoſitum, & deinde coideare partes eius: ſicut vna indiviſibilis productio ſufficit primo ad producendum compoſitum, & deinde ad comproducẽdas partes eius. Sed contra eſt. Nam cum totum nihil aliud ſit niſi partes ſimul ſumptæ, & vnitæ, nequit Deus per ſe intendere totum, & illud ideare, niſi apud ſe habeat rationes, & ſimilitudines partium, quibus debet conſtare totum; non enim imaginabile eſt, quod primo artifex poſſit intendere formare domum conſtantem ex fundamen-

Digitized by Google

mentis, tectis, muris, cameris, feneſtris, & alijs ſimilibus, niſi apud ſe habeat ſimilitudines diſtinctas penes diſtinctionem fundamenti, tecti, cameræ, muri, & feneſtræ: ſimiliter Deus S. Artifex nequibit per ſe intendere totum conſtans ex materia, & forma, niſi ſciat ſe habere apud ſe gradus, & rationes, quas debent in particulari imitari materia, & forma: ergo præter ideam totius requiruntur in Deo ideæ partium, eſto partes non poſsint produci niſi in toto.

Neque eſt idem de productione; nam productio tantum terminatur per ſe primo ad id, quod per ſe eſt producibile; hoc autem eſt totum, & ſic per ſe primo terminatur ad totum: & quia totum conſtat ex partibus, vna productione producitur totum, & comproducuntur partes. Non ſic idea; hæc enim tantum dicit illam peculiarem rationem, quam vnaquæque entitas imitatur: cumque aliam perfectionem imitetur materia prima, aliam forma, aliam compoſitum, erit neceſſe, quod vnicuique diſtincta aſsignetur idea, prout hæc tantum dicit perfectionem imitabilem.

§. III.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

334 CONTRA Primam partem obijcies. Materia prima ſe ſola poteſt terminare creationem: ergo propriam habet ideam diſtinctam ab idea totius. Patet Conſeq. Nam quod per ſe poteſt terminare productionem, per ſe eſt producibile; ſed Deus habet ideam reſpectu cuiuſcumque per ſe producibilis, proprie loquendo de idea: ergo ſi materia eſt per ſe primo producibilis, habebit propriam ideam illius, proprie loquendo de idea. Ant. autem prob. In caſu, quo ex ſpeciebus Sacramentalibus generetur vermis, materia vermis creatur, & vermis gignitur: ergo materia prima per ſe poteſt terminare creationem.

Ad hoc Argumentum primo aliqui negant Ant. & ad prob. negant, quod dum vermis generatur ex ſpeciebus Sacramentalibus, Deus materiam creet de novo: ſed dicunt, quod vermis ille conſtat ex quantitate illa præcedenti, tanquam ex vice gerente materiæ. Ad quam doctrinam ingens fundamentum præbet D. Thom. 3. p. q. 77. art. 5. vbi habet: *Melius dicendum, quod in ipſa conſecratione miraculoſe datur quantitati dimenſiva panis, & vini, quod ſit primum ſubiectum ſubſequentium formarum; hoc autem eſt proprium materiæ: & ideo ex conſequenti datur prædictæ quantitati dimenſivæ omne illud, quod ad materiam pertinet. Et ideo quidquid poſſet generari ex prædicta materia panis, & vini, ſi adeſſet, totum poteſt generari ex prædicta quantitate dimenſiva panis, & vini.* Hæc D. Thom. Et ad primum dicit, quod quamvis non ſit ibi materia, ex qua aliquid generetur, quantitas tamen dimenſiva ſupplet vicem materiæ: vbi clariſsime videtur tenere ſententiam prædictorum Authorum.

Cæterum communiter viſum eſt Theologis impoſsible, quod detur aliquod compoſitum ſubſtantiale non conſtans ex vera materia, ſed tantum ex accidenti vices gerente materiæ. Similiter iudicatur impoſſibile, quod ex accidenti, & ſubſtãtia vnum per ſe fiat ea perſeitate, quam totum ſubſtantiale requirit. Iudicatur etiam impoſsibile, quod ipſa exiſtentia indiviſibili exiſtant accidens, & ſubſtantia, quæ omnia ſequuntur, ſi ponatur, quod ex ipſa quantitate panis forma vermis generetur.

Et præterea hoc iudicaverim impoſſibile, quia vnitas numerica vermis generati debet eſſe ſubſtantialis: ergo debet indiſpenſabiliter ei convenire ex principio intrinſeco, quod ſit ſubſtantia, quod non ita eveniret, ſi loco materiæ vermis conſtaret ex ipſa quantitate panis. Præterea: In Schola Thomiſtica forma ſubſtantialis indiſpenſabiliter debet generari ex pura potentia; quantitas autem panis pura potentia non eſt, cum verus actus ſit: nulla ergo via defendi poteſt, quod in verme generato ex præfatis ſpeciebus ſola quantitas panis ſit gerens vicem materiæ:

335 Hac ergo doctrina exploſſa, alij dicunt in inſtanti generationis præfati vermis Deum creare materiam. Et ad Argum. factum diſtingunt Antec. Materia prima ſe ſola poteſt terminare creationem ad hunc ſenſum, quod materia ſeparata à forma illam terminet, negant Ant. ad hunc ſenſum, quod ex omnibus, quæ tunc fiunt, ſola materia creetur, conc. Ant. & negant Conſeq. quia Deus non habet proprie ideam niſi eorum, quæ ab alijs ſeparatim producere valet. Quamvis ergo in caſu vermis materiam creet, non tamen illam ſeparatim à forma vermis creat; quia licet ſit ſeparatio quantum ad hoc, quod materia creetur,

Digitized by Google

& alia educantur, tamen non eſt ſeparatio quantum ad hoc, quod eſt terminare actionem cum ſeparatione ab alio: quia agens naturale in illo ſigno, in quo Deus materiam creat, formam ex materia educit, & ſic in omni ſigno ſunt ſimul forma, & materia.

Et ſi opponas, quod actio creativa materiæ debet præcedere generationem formæ ex illa: nam generatio formæ debet fieri ex præſuppoſito ſubiecto, atque adeo debet præſupponere materiam iam exiſtentem ex vi creationis, atque adeo exiſtentem independenter à forma. Ad hoc reſpondent generationem formæ debere fieri ex præſuppoſito ſubiecto, non ad hunc ſenſum, quod illud, ex quo fit, præcedere debeat in aliquo inſtanti ſecundū exiſtentiam ipſam formam, quæ ex illo fit: ſed ad hunc ſenſum, quod non debet fieri ex nihilo, ſed ex aliquo, ſive illud præceſſerit, ſive ſimul ſit.

Et, ſi iterum opponas, quod nequit eſſe vera creatio materiæ, niſi virtute illius materia ponatur ſub eſſe; quia terminꝰ creationis eſt eſſe; & ſic vt materia vermis creetur, indiſpenſabiliter requiritur, quod materiam vermis ſubeſſe ponat: ex quo ſequitur, quod exiſtat per aliud eſſe ab eo, quo exiſtit forma, ſiquidem hoc eſt genitum, & illud eſſet creatum. Reſp. quod non eſt vera creatio materiæ, niſi virtute illius effective, vel connexive materia ponatur ſub eſſe; in caſu autem vermis virtute creationis, eſto non effective, connexive tamen materia ponitur ſubeſſe: ſiquidem actio creativa materiæ per ſe connectitur cum actione generativa, vi cuius effective talis materia ſubeſſe ponitur, & ſic omnia conſonant.

336 Hic modus dicendi, ſi litteræ D. Thom. nō ſe opponeret, tenendus eſſet, quia bene omnem difficultatem evacuat. Sed quia D. Thom. in art. citato illum impugnat, & reijcit, à vero Thomiſta defenſandus non eſt. Illum autem impugnat D. Thom. in art. 5. dum relata hac opinione de creatione materiæ in inſtanti generationis vermis, ſic de illa dictat: *Verum quia non rationabiliter videtur dici, quod miraculoſe aliquid accidat in hoc Sacramento, niſi ex ipſa conſecratione, ex qua non eſt, quod materia creetur, vel redeat, melius videtur dicendum,* &c. Quibus aperte docet prædictam opinionē de creatione materiæ vermis generati ex ſpeciebus Sacramentalibus eſſe irrationabilem.

Hinc etiam non eſt ſequendus noſter Paſſerinus, qui ponit quantitatem converti in materiam vermis ex vi primi miraculi, & ſimul Deum creare talem materiam; quia contra D. Thom. ponit materiam vermis creari. Non eſt etiam ſequendus, quia ſi quantitas ex vi præcedentis miraculi cōvertitur in materiam vermis, talis materia ſufficienter fit ex vi talis converſionis; & ſicut quantitas deſinit ſine anihilatione, ita dicendum eſt talem materiam fieri ſine creatione: fit enim ex quantitate, quod obſtat creationi, ſicut converti quantitatem in materiam obſtat anihilationi ipſius quantitatis.

337 Vnde tertio reſp. quod materia in tali caſu non creatur, ſed ipſa quantitas panis virtute conſecrationis præcedentis tranſit in materiam primam, ex qua forma vermis educitur. Itaque quantitas panis ex vi Sacramentalis conſecrationis duo habet, videlicet vices gerere materiæ quantum ad hoc, quod eſt ſuſcipere alterationem, & alias formas diſponentes ad novam generationem, & inſuper habet in inſtanti generationis vermis veram, & propriam rationem materiæ per tranſitū ſubſtantialem in illam.

Quod optime explicat Caiet. ibidem exemplo Imperatoris, qui vnica inſtitutione aliquem conſtitueret Proconſulem, vivente Conſule, ita quod in obitu Conſulis ſit ipſe Conſul, qui vſque ad obitum tantum fuit Proconſul: ſic conſecratio panis in Corpus Chriſti facit, quod quantitas panis ſit vices gerens materiæ, quoaduſque in eſſe prædicta quantitas maneat: & cum primo corrumpitur, ſit vere materia per mirum tranſitum in illam. Ad quem ſenſum explicatur doctrina D. Thom. adducta, ita quod dum dicit, quod in inſtanti generationis datur quantitati, quod ſit primum ſubiectum formæ ſubſtantialis, hoc non intelligatur manente quantitate in forma quantitatis; ſed intelligatur per tranſitum quantitatis in veram, & propriam materiam: ita quod quantitas non corrūpatur, nec deſinat in ſe, ſed tranſeat in materiam primam. Quam doctrinam videtur dictare ad tertium eiuſdem articuli, dum dicit, quod quantitas dimenſiva panis, & vini retinet naturam propriam; & accipit miraculoſe vim, & proprietatem ſubſtantiæ, & ideo poteſt tranſire in vtrumque: ſentit ergo, quod quantitas panis tranſit in ſubſtantiam.

Hac

Digitized by Google

Hac ergo doctrina ſtabilita, ad Argumētum, in quo dicebat materiam primam ſe ſola poſſe terminare creationem, nego Ant. Quod non ſuadet probatio ibi facta, quia dum vermis generatur ex corruptione ſpecierum Sacramentalium, materia prima illius vermis non terminat creationem, ſed fit per tranſitum quantitatis panis in illam, & hoc non per ſe, ſed ex conſequenti: nam actio, qua panis primo convertitur in Corpus Chriſti, ex conſequenti cōvertit quantitatē panis in materiam primam vermis. Nec tunc materia prima terminat prædictum tranſitum ſine forma, ſed vt illi coniuncta: & ſic non requirit ideam propriam diſtinctam ab idea totius compoſiti

338 Sed inſtabis. Fieri rei miraculoſum, & ſupernaturale requirit diſtinctam ideam, proprie loquendo de idea, à fieri rei naturali, & per cauſas naturales; at vermis, qui tunc generatur, eſt ens naturale factum naturaliter per cauſas naturales, & materia illius tunc producitur actione miraculoſa, & ſupernaturali: ergo requiritur idea ſpecialis, & proprie dicta pro productione talis materiæ diſtincta ab illa, qua producitur compoſitum.

Confirm. Deus vt author ſupernaturalis non vtitur eiſdem ideis, quibus vtitur vt author naturalis: neque enim cæco nato reſtituit viſum per eamdem ideam, per quā viſum primo illi dediſſet, ſi cæcus natus non fuiſſet; quia reſtitutio viſus eſt à Deo vt authore ſupernaturali, & prima collatio eſſet ab ipſo vt authore naturali. Similiter Deus alia idea formavit Corpus Chriſti prima formatione, & alia Corpus Chriſti facit ex pane: ergo cum factio materiæ primæ in generatione vermis ſit à Deo authore ſupernaturali, & generatio illius cōpoſiti ſit à Deo vt authore naturali, aſſerendum erit diſtincta idea, proprie loquendo de idea, formari tunc à Deo materiam primam ab ea, qua tunc formatur vermis.

Ad hoc dico, quod vermis genitus eſt ens naturale quoad formam, & eductionem eius ex materia, eſt autem quodammodum ſupernaturale quoad materiam, ex qua fit. Vnde idea talis vermis adæquate ſumpta non eſt eadem cum idea, qua Deus prædictum vermem modo naturali adæquate faceret; non tamen ex hoc licet inferre, quod idea materiæ ſit diſtincta ab idea compoſiti, proprie loquendo de idea, ſed ſolum convincitur, quod idea illius vermis ſit diſtincta ab idea ſui ipſius, ſi modo naturali adæquate fieret. Vnde in forma diſting. Min. eſt ens naturale adæquate ſumptum, & attento modo operandi omnium cauſarum, ex quibus fit, nego Min. inadæquate conſideratum pro eductione formæ, conc. Min. & neg. Conſ. Quia ex Præmiſſis ſolum infertur, quod idea, qua producitur tale compoſitum, ſit diſtincta ab ea, qua produceretur ex concurſu mere naturali omnium cauſarum. Ad Cōfirm. nego ſuppoſitum conſequētis, videlicet quod productio talis compoſiti, ſi adæquate ſumatur, ſit à Deo authore naturæ; eſt enim à Deo authore ſupernaturali quoad materiam, & eſt ab authore naturali quoad eductionem formæ: & ſic idea, qua adæquate ſumptum ſit, eſt diſtincta ab illa, qua extra illum caſum adæquate naturaliter fieret.

339 Sed inſtas. Id, quod diſtincta actione fit, diſtincta idea gaudet; ſed materia prima vermis diſtincta actione fit ab ea, qua fit vermis: ergo diſtincta idea gaudet. Mai. patet ex D. Thom. q. 3. de Verit. art. 7. vbi docet, quod accidentia propria non habent diſtinctam ideam ab idea ſubiecti, quia fiunt eadem actione, qua fit ſubiectum; ſed accidentia communia, quia diſtincta actione ab ea, qua ſubiectum fit, fiunt, diſtinctam ideam, proprie loquendo, in Deo habent ab idea ſubiecti: ergo ſi materia prima diſtincta actione fit ab ea, qua producitur vermis, diſtinctam ideam proprie dictam habebit in Deo.

Ad hoc diſt. Mai. Id, quod diſtincta actione fit, diſtincta idea gaudet, ſi non ſit connexio per ſe, & inſeparabilitas inter actionem, & actionem, cōc. Mai. ſi ſit connexio, & inſeparabilitas inter actionem, & actionem, nego Mai. Et diſt. Min. diſtincta actione fit ab actione, qua fit vermis, cum connexione, & inſeparabilitate ab illa, conc. Min. ſine connexione, & inſeparabilitate ab illa, neg. Min. & Conſ. Itaque ad ideam diſtinctam proprie dictam non ſufficit terminare diſtinctam actionem, ſed requiritur terminare illam independenter ab alia actione: porro eſto materia vermis diſtincta actione fiat ab ea, qua gignitur vermis, tamen eſt tanta connexio, quod non poteſt terminare ſuam actionem materia, quin ſimul vermis terminet generationem, quia extra compoſitum materia fieri nequit. Vnde non ſequitur, quod habeat ideam diſtinctam ab idea compoſiti.

Con-

Digitized by Google

340 Contra ſecundam partem Concluſionis ſic obijcies. Materia prima non eſt cognoſcibilis niſi per formam: ergo neque habet ideam, adhuc large de illa loquendo, diſtinctam ab idea cõpoſiti. Prob. Conſ. Nam ad ideam lato modo ſumptam, id eſt, pro ratione, vel ſimilitudine, requiritur indiſpenſabiliter habere peculiarem cognoſcibilitatem ſaltim ſpeculativam, eſto non practicam: ergo ſi hanc non habet materia prima, non habebit ideam, etiam large loquendo de illa. Ant. vero prob. ex D. Thom. hic art. 3. ad 3. vbi habet: *Nam materia ſecundum ſe neque producibilis, neque cognoſcibilis eſt.*

Dices loqui de cognoſcibilitate practica, & factiva, quaſi ſolum velit, quod materia prima non ſit practice operabilis, niſi in compoſito: quod non officit Concluſioni noſtræ. Sed contra eſt: Tum, quia diſtinguit inter producibilitatem materiæ primæ, & cognoſcibilitatem; ſi autem illi negaret ſolum practicam cognoſcibilitatem non diſtingueret: ergo non loquitur de ſola cognoſcibilitate practica. Tum etiam: Nam vnumquodque etiam ſpeculative eſt cognoſcibile ratione actus; at materia nullum habet actum: ergo nullam ex ſe habebit cognoſcibilitatem.

Ad hoc Argumentum neg. Ant. Ad prob. ex D. Thom. bene dictum eſt. Ad replicam nego, quod D. Thom. illa verba dicat; tantum enim dicit: *Nam materia ſecundum ſe neque eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt.* Ad ſecundam prob. diſt. Mai. Vnumquodque etiam ſpeculative eſt cognoſcibile ratione actus, ſi per actum intelligas verum actum formę, vel exiſtentię, neg. Mai. ſi per actum intelligatur eſſe, quod menſurat veritatem propoſitionis, conc. Mai. & diſt. Min. nullum habet actum, prout hic ſumitur pro actu formæ, vel exiſtentiæ, conc. Min. prout dicit eſſe, quod menſurat veritatẽ propoſitionis, nego Min. & Conſ. Itaque actus ſumitur ab eſſe, hoc autem nõ alligatur formæ, vel exiſtentiæ, ſed ſtat etiam pro illo eſſe, quod menſurat veritatem propoſitionis, prout idem eſt eſſe, & verum eſſe: hoc ſecundo modo materia habet eſſe, & actum, & ſic habet peculiarem cognoſcibilitatem independentem à compoſito, ſiquidem eſt vera potentia phyſica, & actus, & potentia dividunt ens: vnde ſemper reſtat ratio actus in materia ad ſui ſpeculativam cognoſcibilitatem. Et quidem quod doctrina noſtra ſit veriſsima, ex eo patere poteſt, quod creaturæ poſsibiles reduplicato ſtatu poſsibilitatis ſunt cognoſcibiles: & tamen ſunt entia magis in potentia, quam materia phyſice in re exiſtens.

341 Obijcies ſecundo. Idea non tantum eſt principium cognoſcendi rem ſpeculative, ſed etiam practicè, & vt hic, & nunc operabilem; ſed materia prima, vt ſeparata à compoſito non eſt practicè cognoſcibilis: ergo prout ſic nullo modo habet ideam. Prob. Mai. Deus ad cognoſcendũ creaturas pure ſpeculative non indiget alio, quam ſua eſſentia, quæ vt quod cognita perfectiſsime ſecundum omnia, quæ in eis reperiri poſſunt facit creaturas cognoſcere: ergo Deus ideas creaturarum tantum requirit pro cognitione practica earum: ergo idea non ſonat principium cognoſcendi res pure ſpeculative, ſed practice.

Ad hoc neg. Mai. Nam vt conſtat ex art. 3. huius quæſtionis, idea dupliciter capi poteſt; vel prout dicit exemplar, & ſic tantum eſt principium practicæ cognitionis: vel prout dicit rationem participabilem ab aliqua re, & iſto modo etiam deſervit cognitioni puræ ſpeculativæ; ſic enim reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt, Deus ideam habet, quæ tamen ſolum ſpeculative cognoſcit: cumque materia prima habeat participare Deum ſecundum diſtinctam rationem ab ea, ſecundum quam illum participat forma, habebit ideam diſtinctam ſumptam pro ratione ab ea, quam habet forma, eſto practice cognoſcibilis non ſit.

Ad prob. Mai. dico, quod licet Deus ad cognitionem pure ſpeculativam creaturarum directam non indigeat idea; ad cognitionem tamen reflexam, etiam ſpeculativam earum, idea indiget: Deus enim non ſolum cognoſcit per ſuam eſſentiam creaturas, ſed etiam cognoſcit in ſeipſo eſſe rationes participabiles ab illis; & hoc non ſolum practice, ſed etiam ſpeculative: cognoſcit ergo Deus reflexe, modo ſupra explicato, in ſe habere rationes omnium, quę ipſius eſſe participant, quod eſt habere ideas omnium.

242 Sed contra exemplum adductum de poſsibilibus inſtabis. Etenim eſt magnum diſcrimen inter cognitionem ſpeculativam poſsibilium, quæ nunquam erunt, & cognitionem ſpeculativam, quam Deus habet de materia prima ſecundum ſe, & vt

à

Digitized by Google

à forma diſtinguitur: nam cognitio præfatorum poſsibilium eſt actu ſpeculativa, ſed virtute eſt practica, quia licet ea non decreverit aliquãdo producere, tamen poteſt illa facere; cæterum materiam ſine cõpoſito nec facit, nec facere poteſt: ergo de illa prout ſic habebit tantum cognitionem tam actu, quam virtute ſpeculativam: ergo eſto reſpectu prędictorum poſsibilium dentur ideæ, non ſequitur debere dari reſpectu materiæ primæ.

Reſp. Nos non dicere cognoſcibilitatem materiæ eſſe ſpeculativam, quia ab omni praxi depurata ſit; etenim Deus cum operatur materiam primam, vere facit aliquid diſtinctum à forma, & participans diſtinctam rationem ab illa: vnde ad hoc prout ſic diſtinctum operandum vere vtitur idea ſumpta pro ratione. Sed quia materia in re non ponitur tantum vt diſtincta, ſed etiam vt compoſito coniuncta, & aliter in re poni non poteſt, ſit conſeq. quod illa idea, cum non ſit ſimilitudo materiæ, prout hic, & nunc ponitur in re, non ſit proprie, & perfecte practica, & ſic dicitur ſpeculativa: vnde præfata idea materiæ primæ magis eſt practica, quam illa, quæ eſt rei poſsibilis, quæ nunquam erit; ſiquidem hæc ſolum eſt practica in virtute, non vero in actu: illa vero aliquomodo in actu practica eſt.

343 Obijcies tertio. Idea compoſiti ſufficit pro materia prima: ergo ſine cauſa multiplicamus aliam ideam pro ipſa. Prob. Anteced. Etenim per ideam compoſiti fit materia prima, non ſolum vt coniuncta formæ, ſed etiam vt eſt quid diſtinctum à forma: ergo idea compoſiti ſufficit adæquate pro materia prima. Prob. Conſ. Nam circa materiam primam non eſt aliud eſſe ideandum, quam vel eſſe diſtinctum à forma, vel eſſe inſeparabile à forma: ergo ſi totum hoc ideat idea compoſiti, ſufficiet adæquate pro ideanda materia prima.

Ad hoc nego Conſ. Nam licet idea totius ad omnia enumerata ſufficiat, tamen Deus nequit apud ſe ideam totius formare, niſi præhabitis rationibus vniuſcuiuſque partis in particulari: vnde non ſine cauſa multiplicamus ideam pro ratione; ſed maxima cum neceſsitate. Aſſerit enim D. Thom. hic, articul. 2. quod ratio alicuius totius haberi non poteſt, niſi habeantur propriæ rationes eorum, ex quibus conſtare debet: vt ergo Deus ideam habeat totius, requiritur præhabere rationes partium eius, & has dicimus eſſe ideas, non ſumptas pro exemplari, ſed ſumptas pro rationibus, ſine quibus exemplar haberi nequit.

§. IV.

Vtrum reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt, ſint in Deo ideæ?

344 CIRCA præſens quæſitum aliter loquutus eſt D. Thom. hic in art. 3. ac quæſt. 3. de Veritat. art. 6. Etenim hic ſic dictat de idea poſsibilium: *Secundum quod exemplar eſt, ſecundum hoc ſe habet ad omnia, quæ à Deo fiunt ſecundum aliquod tempus: ſecundum vero quod principium cognoſcitivum eſt, ſe habet ad omnia, quæ cognoſcuntur à Deo, etiamſi nullo tempore fiant, & ad omnia, quæ à Deo cognoſcuntur ſecundum propriam rationem, & ſecundum quod cognoſcuntur ab ipſo per modum ſpeculationis.* Et ad ſecundum dicit: *Eorum, quæ neque ſunt, neque fuerunt, neque erunt, Deus non habet practicam cognitionem, niſi virtute tantum. Vnde reſpectu eorum non eſt idea in Deo, ſecundum quod idea ſignificat exemplar, ſed ſolum ſecundum quod ſignificat rationem.*

Huius oppoſitum videtur dicere in quæſt. de Verit. ſic enim habet: *Idea reſpicit practicam cognitionem non ſolum in actu, ſed etiam in habitu: vnde cum Deus de his, quæ facere poteſt, quamvis nunquam ſint facta; habeat cognitionem virtualiter practicam, relinquitur, quod idea poſsit eſſe eius, quod nec eſt, nec fuit, nec erit; non tamen eo modo ſicuti eſt eorum, quæ ſunt, vel erunt, aut fuerunt, quia ad ea, quæ ſunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex propoſito divinæ voluntatis; non autem ad ea, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt. Et ſic huiuſmodi habet quodammodo indeterminatas ideas.* Quibus videtur clare docere, quod habeat Deus ideas, abſolute loquendo de ideis, reſpectu eorum, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, quamvis ſine determinatione actuali, quæ habetur per actum divinæ voluntatis. Explicabo meam mentem ſequenti Concluſione.

345 Dico ergo: Deus habet ideam proprie dictam reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt. Prob. Concluſio. Idea proprie dicta duo dicit, & principium

Digitized by Google

cognoſcendi res, ſecundùm quod eis non repugnat eſſe, & rationem exemplaris, ad quod artifex inſpicit, dum actu operatur ideata, vel ad quod inſpiceret, ſi ea operari vellet; ſed per ideam poſsibilium, quæ nunquam erunt, Deus cognoſcit ipſa vt factibilia, & ad ipſas inſpiciendo operaretur, ſi ea vellet operari: ergo reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt, Deus habet proprie ideas. Conſeq. eſt bona, Mai. videtur certa, & Min. prob. quoad ſecundam partem, nam de prima nequit eſſe dubium. Etenim Ideæ rei poſsibilis, quæ de facto nunquam erit, vt de facto operetur opus ideatum, ſolum deeſt inclinatio illius ad opus, id eſt, ſolum deeſt, quod Deus velit operari ideatum per illam: ergo ſi vellet Deus operari id, quod ideat, tantum ad illam inſpiceret, vt operaretur. Explicatur hoc: voluntas divina formas exiſtentes in divino intellectu non facit, ſed tantum applicat ad operandum inclinando eas ad res, quas repræſentant; ſicut & facit de divina arte, cui non dat virtutem operativam, ſed tantum efficaciter determinat, & applicat virtutem, quam ſupponit in ea ad operandū: vnde ideatum non aſsimilatur divinæ voluntati, ſed tantum aſsimilatur formæ intellectuali intra intellectum divinum exiſtenti: ergo ſi Deus vellet operari id, quod de facto decrevit nunquam operari, non ad aliud inſpiceret exemplar, quam ad ideam, quæ modo illi ſolum deſervit, vt principium cognitionis. Eſt ergo idea rei poſſibilis, quæ nunquam erit, verum exemplar, quamvis ex defectu applicationis ad opus non exerceat actum exemplaris, & ſic erit proprie idea.

346 Secundo prob. Concluſio. Nam Deus non ſolum cognovit ea, quæ aliquando fecit, facit, & facturus eſt, ſed etiam ea, quæ poteſt facere, & modum artificioſum, ſecundum quem ea faceret, ſi vellet: ergo verum exemplar formavit intra ſe de illis. Prob. Conſeq. Idea non eſt aliud, quam forma per intellectum expreſſa, & formata, vt ad eius inſtar aliquid fieri poſsit, repræſentans modum, quo fieri poteſt: ſicut ergo artifex multoties format apud ſe ideam non ſolum rei, quam facturus eſt, vel actu facit, ſed etiam de illa: quam poteſt facere, eſto nolit eam facere, ita & maiori iure dicendum de Deo, quod habeat apud ſe proprias ideas non ſolū reſpectu eorum, quæ aliquando facere decrevit, ſed etiam reſpectū eorum, quæ facere poteſt, eſto nolit aliquando facere ea.

Confir. primo. Deus reſpectu poſsibilium, quæ decrevit non facere, debet habere virtutem complete operativam eorum: ergo & debet habere apud ſe exemplaria propria eorū. Prob. Conſ. Nam virtus complete operativa compleтur ex duobus, nempe ex vi activa artis, & forma, ad cuius inſtar debet formari opus: ergo ſi Deus habet virtutem complete operativā poſsibilium, quæ nunquam erunt, aſſeverandum erit, quod habet apud ſe exemplaria, ad quæ inſpiciens poſsit ea operari.

Confirm. ſecundo. Eſſentia divina in tantum eſt idea creaturarū, in quantū cognoſcitur à Deo vt diverſimode imitabilis à creaturis; ſed non ſolum cognoſcitur à Deo vt diverſimode imitabilis à creaturis, quæ aliquando erunt, ſed etiā ab eis, quæ nunquam erunt: igitur Deus non ſolum habebit proprie ideam creaturarum, quæ aliquando erunt, ſed etiam earum, quæ nunquam erunt, poſſunt tamen fieri à Deo.

§. V.

Solvuntur Argumenta.

347 PRIMO Facit contra Concluſionem id, quod in principio huius quæſiti retulimus ex D. Thom. hic art. 3. ſolut. ad ſecundū, vbi loquens de poſsibilibus, quæ nunquam erunt, dicit: *Vnde reſpectu eorum non eſt idea in Deo, ſecundum quod idea ſignificat exemplar, ſed ſolum ſecundum quod ſignificat rationem*: non ergo Deus habet propriam ideam reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt.

Ad hoc reſpondet Ioann. à S. Thom. quod dum dicit D. Thom. quod ideæ poſſibilium, quæ nunquam erunt, non habent rationem exemplaris, debet intelligi, quod non habeant rationem exemplaris quoad efficaciam, quia hæc convenit illis ab actu voluntatis, à quo actus intellectus accipiunt efficaciam ad operandum, & ſimiliter ideæ: non verò negare voluit D. Thom. quod non habeant rationem exemplaris quoad ſufficientiam operativam, quę tantum dat poſſe, & non actu operari. Vt autem vera ratio Ideæ conſervetur, ſufficit, quod ſit exemplar quoad ſufficientiam, nō vero requiritur ratio exemplaris quoad efficaciam.

Adducitque pro exemplo huius doctri-

ctrinæ D. Thom. in quæſt. 3. de Veritat. adducta, vbi habet, quod idea reſpicit practicam cognitionem non ſolum actu, ſed etiam habitu: vnde cum Deus de his, quæ facere poteſt, quamvis nunquam ſit ea facturus, habeat cognitionem in habitu practicâ, relinquitur, quod, iuxta eum, eorum, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, propriam habeat ideam, quamvis non eodem modo, ac illam habet reſpectu eorum, quæ aliquando decrevit facere; quia reſpectu horum habet ideam, quæ eſt exemplar quoad ſufficientiam, & efficaciam: reſpectu vero illorum ſolum quoad ſufficientiam, non vero quoad efficaciam.

Secundo reſpondetur negare D. Thom. Deo reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt, ideam per modum exemplaris actu practici, non verò habitu practici: vnde non ſibi eſt contrarius in his, quæ docuit in quæſt. 3. de Veritat. articul. 6. Itaque eo prorſus modo philoſophandum eſt de ideis, ac de ſcientia Dei factiva rerum: cumque reſpectu eorum poſsibilium, quæ nunquam erunt, D. Thom. ſemper admittat ſcientiam in habitu practicam, & non in actu, pariter tenetur admittere exemplaria eorumdem poſsibilium practica habitu, ſed non in actu.

348 Secundo ratione obijcies: Scientia poſsibilium, quæ nunquam erunt, eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ nullo modo libera; ſed hæc etiam quoad habitum non eſt practica: ergo idea, quæ illi inſervit, nullo modo erit exemplar, nec quoad actum, nec quoad habitum practicum, ſed tantum erit ratio, qua cognoſci poſsint. Conſeq. videtur bona, Min. videtur certa, & Mai. prob. Præfata ſcientia adæquate ſubiectatur in divino intellectu, cum præveniat omnem actum divinæ voluntatis: ergo omni modo eſt neceſſaria, & nullo modo libera.

Confirm. Ex doctrina, quam ſupra docuimus, quod formatio ideæ debet eſſe libera: vnde docuimus, quod ſi Deus ageret ad extra neceſſario, Deus non haberet ideam, quamvis eſſet agens per intellectum; ſed ſcientia, cui inſerviunt ideæ rerum poſsibilium, quæ nunquam erunt, eſt omnino neceſſaria, vtpote præveniens omnem actum liberum divinæ voluntatis: igitur ideæ, quæ illi inſerviunt, ſunt formatæ omnino neceſſario, ac per conſeq. non erunt propriæ ideæ.

Confirm. ſecundo. Si ſcientia, vt prævenit omnem actum divinæ voluntatis, eſſet cauſativa in habitu, eſto non in actu, & ſolam applicationem ad actu cauſandum acciperet ab actu voluntatis, ſequeretur hanc propoſitionem debere concedi, ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa proxima rerum; hoc autem videtur eſſe contra ea, quæ ſupra docuimus in Tract. Scientiæ Dei: ergo. Prob. Sequela. Quod tantum dat efficaciam, & applicationem, adhuc non dat virtutem proximam, ſed ſupponit eam, & applicat ad operandum; vt patet in noſtro auxilio efficaci, quod, quia tantum dat efficacem inclinationem ad operandum, adhuc non tribuit virtutem proximam, ſed tantum illam applicat: ergo ſi actus divinæ voluntatis tantum applicant ſcientiam Dei efficaciter ad operandum, non dabunt ei virtutē etiam proximam ad operandum, & ſic erit verum dicere ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe proximam cauſam rerum.

349 Ad hoc Argumentum nego Min. ad prob. diſt. Antec. Adæquate ſubiectatur in intellectu, actu, & habitu, nego Antec. actu, ſed non habitu, conced. Anteced. & nego Conſeq. Itaque intellectus divinus eſt pure ſpeculativus actu, & habitu reſpectu eorum obiectorum, quorum neque actu, neque potentia eſt operativus: vnde reſpectu divinorum, & reſpectu impoſsibilium eſt pure ſpeculativus habitu, & actu, quia reſpectu illorum nullo modo operativus eſt; reſpectu autem eorum, quæ operari poteſt, & aliquando operabitur, eſt actu practicus: & reſpectu eorum, quæ poteſt operari, operari tamen non vult, eſt ſpeculativus actu, & practicus virtute, & habitu.

Hinc ergo fit, quod cum fiat practicus extenſione ad voluntatem, reſpectu eorum, quæ operari poteſt, & vult, habeat ſcientiam actu admixtam actui voluntatis; reſpectu vero eorum, quæ operari poteſt, ſed non vult, habet admixtionem cum voluntate habitu, ſed non actu: & ſic quamvis ſcientia eorum ſit neceſſaria actu, tamen habitu, & virtute, cum practica ſit, libera eſt, ad quod ſufficit, quod non poſsit exire in actum operationis, niſi admixta actui voluntatis. Neque ad rationem exemplaris in Deo requiritur actus divinæ voluntatis inclinans ad operandum, ſed ſufficit, quod ſit tale, quod poſsit inclinari

Digitized by Google

à voluntate ad operandum. Quod dictat D. Thom. quæſt. 3. de Veritat. articul. 6. ad 3. ibi: *Dicendum, quod quamvis Deus nunquam voluerit producere huiuſmodi res in eſſe, quarum ideas habet tamē vult ſe poſſe eas producere, & ſe habere ſcientiam eas producendi. Vnde Dionyſius non dicit, quod ad rationem exemplaris exigatur voluntas præ diffiniens, & efficiens, ſed diffinitiva, & effectiva.* Ergo ad rationem exemplaris per modum actus primi, & ad rationem ſcientiæ virtute tantum practicæ non requiritur, quod actu ſit admixta actui voluntatis, ſed ſufficit, quod ſit determinabilis per illam.

Ad primam Confirm. dico doctrinam illam, quam ſupra tradidimus, debere intelligi de idea iam vltimo determinata ad operandum; non autem de idea indeterminata, & quæ ſolum per modum habitus comparatur ad operantem: vnde cum, ſi Deus operaretur per modum naturæ, idea eius neque quoad habitum, neque quoad vſum actualem libero Dei arbitrio ſubijci, poſſet, hinc eſſet, quod neque operaretur per artem, neque per ideam, ſed tantum eſſet agens per naturam ſuam. Porrò ideæ rerum poſsibilium, quæ nunquam erunt, quamvis ante omnem actum liberum voluntatis rationem exemplaris habeant, tamen cum quoad vſum ſint ſubiectæ Dei libero arbitrio, vt ab eo accipiant efficaciam, & vltimam determinationem ad operandum, non amittunt veram rationem ideæ.

Ad ſecundā Confirm. diſt. Mai. loquēdo de virtute proxime cauſativa quoad ſufficientiam, conced. Mai. ſi loquamur de virtute proxime cauſativa quoad efficaciam, nego Mai. & nego ſimiliter Min. Etenim cum in Tractat. de Scientia Dei diximus ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe proximam cauſam rerum, loquuti ſumus de proxima cauſa quoad efficaciam, non vero de proxima cauſa quoad ſufficientiam: loquuti enim ſumus contra RR. qui dicunt ſcientiam divinam ante imperium efficax habere rationem cauſæ proxime efficaciter operativæ; ita quod à voluntate ſcientia non accipiat efficaciam, ſed ſolam approbationem. Vnde non negavimus ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ virtutem proximam ad cauſandum, nec eam negare potuimus, cum D. Thom. paſsim de illa dicat, quod eſt practica in virtute: ſed ſolum negavimus, & negamus virtutem proximam cum efficacia ad cauſandum, quam aſſerimus ei dare imperium efficax.

§. VI.

Vtrum reſpectu omnium accidentium Deus propriam habeat ideam?

350 ACCIDENTIA In duplici differentia ſunt; nam alia ſunt propria, quæ à principijs eſſentiæ originantur, & eadem actione, qua ipſa rei ſubſtantia producitur, comproducuntur: alia ſunt accidentia communia; quæ alia actione ab ipſa, qua ſubiecta, quibus inſunt, fiunt. Qua præmiſſa diſtinctione D. Thom. de Veritat. quæſt. 3. articul. 7. reſpondet ad præſens quæſitum Deum habere ideas, proprie loquendo de ideis, accidentium primi generis; non tamen diſtinctas ab ideis ſubiectorum ſuorum: reſpectu vero accidentium communium habere proprias ideas, & diſtinctas ab ideis ſubiectorum, quibus inſunt.

Probat vtramque partem ſic. Nam idea proprie dicta eſt forma rei operabilis, vt operabilis eſt; ſed accidentia propria non ſunt operabilia, niſi per eamdem actionem, per quam propria ſubiecta eorum fiunt, neque poſſunt exiſtere niſi in proprijs ſubiectis: ergo idea vna erit pro ſubiectis, & pro accidentibus proprijs eorum. Inſuper accidentia communia non fiunt eadem actione, qua ſubiecta, quibus inſunt; nec inſeparabiliter conveniunt ſubiectis: ergo habebunt diſtinctas ideas ab ideis ſubiectorum ſuorum. Vnde concludit D. Thom. quamvis ædificator vna idea faciat domum, non tamen eadem idea illam depingit, quia pictura eſt accidens ſeparabile à domo, & alia actione fit ab ea, qua fit domus. Iſtæ rationes efficaciter probant vtramque partem Concluſionis. Sed vt magis earum efficacia eluceat, oportet ſolvere aliquas obiectiones, quibus ſolent impugnari.

351 Obijcies primo contra primam partem. Accidentia propria habent diſtinctam quidditatē à quidditate ſubſtantiæ, & diſtinctam exiſtentiam; neque enim exiſtunt exiſtentia ſubſtantiæ, quæ eſt ens per ſe, ſed exiſtunt per inhærentiam ad proprium ſubiectum: ergo habent diſtinctam ideā. Nam vbi eſt diſtincta quidditas cum

Digitized by Google

cum diſtincta exiſtentia, eſt diſtincta imitatio primi entis; diſtincta autem imitatio fundat diſtinctam ideam: ergo.

Secundo Inſtabis. Accidentia propria eſto naturaliter fiant eadem actione, qua fiunt ſua ſubiecta, tamen poſſunt fieri ſupernaturaliter loquēdo per diſtinctā actionem, & extra proprium ſubiectum: ergo habebunt diſtinctam ideam ab idea ſubiecti. Prob. Conſeq. Etenim forma materialis ſubſtantialis, eſto naturaliter non poſsit fieri extra compoſitum, habet ideam diſtinctam à compoſito, quia ſupernaturaliter poteſt exiſtere extra ſuum compoſitū, quā non cōcedimus materiæ, quia per nullā potentiam poteſt exiſtere ſeparata à compoſito: ergo ſi accidentia propria ſupernaturaliter poſſunt exiſtere extra proprium ſubiectum, vere habebunt ideam propriam.

Inſtabis tertio. Plura ſunt accidentia propria, quæ non fiunt eadem actione, qua fit eorum ſubiectum: ergo iſta habebunt ideam diſtinctam à ſubiecti idea. Prob. Antec. Motus localis circularis cœli eſt proprietas cœli; & tamen non fit eadem actione, qua fit ipſum cœlum: ſpecies intelligibiles rerum ſpectantium ad hoc vniverſum ſunt proprietates Angelorum, cum quilibet Angelus, ex quo natura intellectualis completa eſt, exigat perfici in primo inſtanti ſuæ creationis omnibus ſpeciebus rerū ſpectantium ad hoc vniverſum; & tamen non fiunt eadem actione, qua producuntur ſubſtantiæ Angelicæ: ergo habebunt diſtinctas ideas à ſubſtantijs cœli, & Angelorum. Min. prob. Motus cœli cauſatur effective ab intelligentia motrice, ſpecies Angelicæ non oriūtur ex eſſentia Angeli: igitur non fient eadem actione iſtæ proprietates, qua fiunt earum propria ſubiecta.

352 Ad primam nego Conſ. Nam eſto accidentia propria habeant diſtinctam quidditatem, & exiſtentiā à ſubiectis ſuis, tamen per ſe habent ſpectare ad ea quaſi quid per ſe conſequutum ad illa: & ſic vna idea (proprie loquendo de idea) erit idea ſubiecti, & propriæ paſsionis per ſe ortæ ex principijs eius. Ad ſecundam diſt. Conſ. habebunt propriam ideam, vt naturaliter factibilia ſunt, nego Conſ. vt tantū ſupernaturaliter factibilia ſunt extra proprium ſubiectum, conc. Conſ. Similiterque philoſophamur de formis ſubſtantialibus materialibus, de quibus, quia naturaliter non ſunt producibiles extra compoſitū, affirmamus, quod prout naturaliter factibilia ſunt, non habent ideam diſtinctam ab idea ſui compoſiti: cæterum quia ſupernaturaliter extra ſuum compoſitū fieri poſſunt, prout ſic affirmamus de illis, quod diſtinctam habeant ideam ab idea compoſiti.

Et ſi inſtes, quod accidentia propria, etiam vt producuntur ſeparata, ſpectant ad complementum ſuorum ſubiectorum: vnde ſemper radix eorum exigit illa producere. Qua ratione dicunt Metaphyſici, quod eſto Deus ſeparet riſibilitatem ab homine, hæc propoſitio, homo eſt riſibilis, ſemper eſt vera, quia ſemper homo exigit riſibilitatem tanquam complementum ſui eſſe: ergo illa idea, quæ ſufficit ad illa producenda vt coniuncta ſubiectis proprijs, ſufficiet pariter ad illa producenda ſeparata à ſubiecto.

Ad hoc dico, quod accidentia propria actu ſeparata à proprijs ſubiectis licet quoad debitum, & connexionem ſpectent ad propria ſubiecta, non tamen actu ſpectant ad illa tanquam complementū eorū; cum ſubiectum ſine illis de facto imperfectum ſit: neque etiam producuntur ex vi connexionis, quam habent cum proprijs ſubiectis; ſiquidem non producuntur eadē actione, qua propria ſubiecta fiunt: vnde eſto ſemper habeant connexionem cum ſubiectis, quia tamen ex vi prædictæ connexionis non fiunt, dum ſeparata à ſubiecto fiunt, ideo per aliā ideā diſtinctā fiunt.

Ex his patet ad tertiā: concedenda enim eſt Conſ. quia in rigore loquendo accidentia ibi enumerata non ſunt propriæ paſsiones, cum non oriantur ex principijs ſubiecti, neque fiant ex vi connexionis, quam habent cum illo; habent tamē aliquid propriatū paſsionum, quatenus ſubiecta, quæ perficiunt, exigunt, quod in illis fiant, vt ab illis connaturales perfectiones accipiant, non connaturalitate cauſalitatis principij efficientis, vel radicantis, ſed mera connaturalitate perfectibilitatis.

353 Contra ſecundam partem reſolutionis noſtræ obijcies. Accidens commune diffinitur per ſubiectū tanquam per propriū genus, vt Comment. dicit 7. Metaph. comm. 12. ergo quodquid eſt accidentis communis cognoſcetur per ſubiectū: ergo idea ſubiecti erit idea accidentis communis eius. Ad hoc reſp. D. Thom. q. 3. de Verit. art. 7. *Ad ſecundū dicendum, quod accidens dupliciter poteſt accipi, vno modo in abſtracto, & ſic conſideratur ſecundum propriam rationem; ſic enim aſsignamus in accidentibus*

à voluntate ad operandum. Quod dictat D. Thom. quæſt. 3. de Veritat. articul. 6. ad 3. ibi: *Dicendum, quod quamvis Deus nunquam voluerit producere huiuſmodi res in eſſe, quarum ideas habet tamẽ vult ſe poſſe eas producere, & ſe habere ſcientiam eas producendi. Vnde Dionyſius non dicit, quod ad rationem exemplaris exigatur voluntas præ diffiniens, & efficiens, ſed diffinitiva, & effectiva.* Ergo ad rationem exemplaris per modum actus primi, & ad rationem ſcientiæ virtute tantum practicæ non requiritur, quod actu ſit admixta actui voluntatis, ſed ſufficit, quod ſit determinabilis per illam.

Ad primam Confirm. dico doctrinam illam, quam ſupra tradidimus, debere intelligi de idea iam vltimo determinata ad operandum; non autem de idea indeterminata, & quæ ſolum per modum habitus comparatur ad operantem: vnde cum, ſi Deus operaretur per modum naturæ, idea eius neque quoad habitum, neque quoad vſum actualem libero Dei arbitrio ſubijci poſſet, hinc eſſet, quod neque operaretur per artem, neque per ideam, ſed tantum eſſet agens per naturam ſuam. Porrò ideæ rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt, quamvis ante omnem actum liberum voluntatis rationem exemplaris habeant, tamen cum quoad vſum ſint ſubiectæ Dei libero arbitrio, vt ab eo accipiant efficaciam, & vltimam determinationem ad operandum, non amittunt veram rationem ideæ.

Ad ſecundã Confirm. diſt. Mai. loquẽdo de virtute proxime cauſativa quoad ſufficientiam, conced. Mai. ſi loquamur de virtute proxime cauſativa quoad efficaciam, nego Mai. & nego ſimiliter Min. Etenim cum in Tractat. de Scientia Dei diximus ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe proximam cauſam rerum, loquuti ſumus de proxima cauſa quoad efficaciam, non vero de proxima cauſa quoad ſufficientiam: loquuti enim ſumus contra RR. qui dicunt ſcientiam divinam ante imperium efficax habere rationem cauſæ proxime efficaciter operativæ; ita quod à voluntate ſcientia non accipiat efficaciam, ſed ſolam approbationem. Vnde non negavimus ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ virtutem proximam ad cauſandum, nec eam negare potuimus, cum D. Thom. paſſim de illa dicat, quod eſt practica in virtute: ſed ſolum negavimus, & negamus virtutem proximam cum efficacia ad cauſandum, quam aſſerimus ei dare imperium efficax.

§. VI.

Vtrum reſpectu omnium accidentium Deus propriam habeat ideam?

350 ACCIDENTIA In duplici differentia ſunt; nam alia ſunt propria, quæ à principijs eſſentiæ originantur, & eadem actione, qua ipſa rei ſubſtantia producitur, comproducuntur: alia ſunt accidentia communia; quæ alia actione ab ipſa, qua ſubiecta, quibus inſunt, fiunt. Qua præmiſſa diſtinctione D. Thom. de Veritat. quæſt. 3. articul. 7. reſpondet ad præſens quæſitum Deum habere ideas, proprie loquendo de ideis, accidentium primi generis; non tamen diſtinctas ab ideis ſubiectorum ſuorum: reſpectu vero accidentium communium habere proprias ideas, & diſtinctas ab ideis ſubiectorum, quibus inſunt.

Probat vtramque partem ſic. Nam idea proprie dicta eſt forma rei operabilis, vt operabilis eſt; ſed accidentia propria non ſunt operabilia, niſi per eamdem actionem, per quam propria ſubiecta eorum fiunt, neque poſſunt exiſtere niſi in proprijs ſubiectis: ergo idea vna erit pro ſubiectis, & pro accidentibus proprijs eorum. Inſuper accidentia communia non fiunt eadem actione, qua ſubiecta, quibus inſunt; nec inſeparabiliter conveniunt ſubiectis: ergo habebunt diſtinctas ideas ab ideis ſubiectorum ſuorum. Vnde concludit D. Thom. quamvis ædificator vna idea faciat domum, non tamen eadem idea illam depingit, quia pictura eſt accidens ſeparabile à domo, & alia actione fit ab ea, qua fit domus. Iſtæ rationes efficaciter probant vtramque partem Concluſionis. Sed vt magis earum efficacia eluceat, oportet ſolvere aliquas obiectiones, quibus ſolent impugnari.

351 Objicies primo contra primam partem. Accidentia propria habent diſtinctam quidditatẽ à quidditate ſubſtantiæ, & diſtinctam exiſtentiam; neque enim exiſtunt exiſtentia ſubſtantiæ, quæ eſt ens per ſe, ſed exiſtant per inhærentiam ad proprium ſubiectum: ergo habent diſtinctam ideã. Nam vbi eſt diſtincta quidditas

cum

Digitized by Google

cum diſtincta exiſtentia, eſt diſtincta imitatio primi entis; diſtincta autem imitatio fundat diſtinctam ideam: ergo.

Secundo Inſtabis. Accidentia propria eſto naturaliter fiant eadem actione, qua fiunt ſua ſubiecta, tamen poſſunt fieri ſupernaturaliter loquẽdo per diſtinctã actionem, & extra proprium ſubiectum: ergo habebunt diſtinctam ideam ab idea ſubiecti. Prob. Conſeq. Etenim forma materialis ſubſtantialis, eſto naturaliter non poſsit fieri extra compoſitum, habet ideam diſtinctam à compoſito, quia ſupernaturaliter poteſt exiſtere extra ſuum compoſitũ, quã non cõcedimus materiæ, quia per nullã potentiam poteſt exiſtere ſeparata à compoſito: ergo ſi accidentia propria ſupernaturaliter poſſunt exiſtere extra proprium ſubiectum, vere habebunt ideam propriam.

Inſtabis tertio. Plura ſunt accidentia propria, quæ non fiunt eadem actione, qua fit eorum ſubiectum: ergo iſta habebunt ideam diſtinctam à ſubiecti idea. Prob. Antec. Motus localis circularis cœli eſt proprietas cœli; & tamen non fit eadem actione, qua fit ipſum cœlum: ſpecies intelligibles rerum ſpectantium ad hoc vniverſum ſunt proprietates Angelorum, cum quilibet Angelus, ex quo natura intellectualis completa eſt, exigat perfici in primo inſtanti ſuæ creationis omnibus ſpeciebus rerũ ſpectantium ad hoc vniverſum; & tamen non fiunt eadem actione, qua producuntur ſubſtantiæ Angelicæ: ergo habebunt diſtinctas ideas à ſubſtantijs cœli, & Angelorum. Min. prob. Motus cœli cauſatur effective ab intelligentia motrice, ſpecies Angelicæ non oriũtur ex eſſentia Angeli: igitur non fient eadem actione illæ proprietates, qua fiunt earum propria ſubiecta.

352 Ad primam nego Conſ. Nam eſto accidentia propria habeant diſtinctam quidditatem, & exiſtentiã à ſubiectis ſuis, tamen per ſe habent ſpectare ad ea quaſi quid per ſe conſequutum ad illa: & ſic vna idea (proprie loquendo de idea) erit idea ſubiecti, & propriæ paſsionis per ſe ortæ ex principijs eius. Ad ſecundam diſt. Conſ. habebunt propriam ideam, vt naturaliter factibilia ſunt, nego Conſ. vt tantũ ſupernaturaliter factibilia ſunt extra proprium ſubiectum, conc. Conſ. Similiterque philoſophamur de formis ſubſtantialibus materialibus, de quibus, quia naturaliter non ſunt producibiles extra compoſitũ, affirmamus, quod prout naturaliter factibilia ſunt, non habent ideam diſtinctam ab idea ſui compoſiti: cæterum quia ſupernaturaliter extra ſuum compoſitũ fieri poſſunt, prout ſic affirmamus de illis, quod diſtinctam habeant ideam ab idea compoſiti.

Et ſi inſtes, quod accidentia propria, etiam vt producuntur ſeparata, ſpectant ad complementum ſuorum ſubiectorum: vnde ſemper radix eorum exigit illa producere. Qua ratione dicunt Metaphyſici, quod eſto Deus ſeparet riſibilitatem ab homine, hæc propoſitio, homo eſt riſibilis, ſemper eſt vera, quia ſemper homo exigit riſibilitatem tanquam complementum ſui eſſe: ergo illa idea, quæ ſufficit ad illa producenda vt coniuncta ſubiectis proprijs, ſufficiet pariter ad illa producenda ſeparata à ſubiecto.

Ad hoc dico, quod accidentia propria actu ſeparata à proprijs ſubiectis licet quoad debitum, & connexionem ſpectent ad propria ſubiecta, non tamen actu ſpectant ad illa tanquam complementũ eorũ; cum ſubiectum ſine illis de facto imperfectum ſit: neque etiam producuntur ex vi connexionis, quam habent cum proprijs ſubiectis; ſiquidem non producuntur eadẽ actione, qua propria ſubiecta fiunt: vnde eſto ſemper habeant connexionem cum ſubiectis, quia tamen ex vi prædictæ connexionis non fiunt, dum ſeparata à ſubiecto fiunt, ideo per aliã ideã diſtinctã fiunt.

Ex his patet ad tertiã: concedenda enim eſt Conſ. quia in rigore loquendo accidentia ibi enumerata non ſunt propriæ paſsiones, cum non oriantur ex principijs ſubiecti, neque fiant ex vi connexionis, quam habent cum illo; habent tamẽ aliquid propriarũ paſsionum, quatenus ſubiecta, quæ perficiunt, exigunt, quod in illis fiant, vt ab illis connaturales perfectiones accipiant, non connaturalitate cauſalitatis principij efficientis, vel radicantis, ſed mera connaturalitate perfectibilitatis.

353 Contra ſecundam partem reſolutionis noſtræ obijcies. Accidens commune diffinitur per ſubiectũ tanquam per propriũ genus, vt Comment. dicit 7. Metaph. comm. 12. ergo quodquid eſt accidentis communis cognoſcetur per ſubiectũ: ergo idea ſubiecti erit idea accidentis communis eius. Ad hoc reſp. D. Thom. q. 3. de Verit. art. 7. *Ad ſecundũ dicendum, quod accidens dupliciter poteſt accipi, vno modo in abſtracto, & ſic conſideratur ſecundum propriam rationem; ſic enim aſsignamus in accidentibus pro-*

proprium genus, & propriam differentiam: & hoc modo ſubiectum non ponitur in definitione accidentibus vt genus, ſed vt differentia, vt cum dicitur ſimitas eſt curuitas naſi. Alio modo poſſunt accipi in concreto, & ſic accipiuntur, ſecundum quod ſunt vnum per accidens cum ſubiecto: vnde ſic non aſsignatur eis nec genus, nec differentia, nec ſpecies. Et ita verum eſt, quod ſubiectum ponitur in definitione accidentis vt genus. Hæc D. Thom.

Quæ ſolutio eo videtur tendere, quod dum accidens definitur in concreto, non diffinitur diffinitione eſſentiali propriæ naturæ accidentis per ſe explicatiua; & ſic ſubiectum, quod tunc ingreditur vt genus talem diffinitionem, non habet propriam rationem generis: ex quo ſequitur, quod accidens commune per illud non quidditatiue cognoſcatur, & ſic nequeat idea eius eſſe idea, per quam accidens commune proprie ideatur. Illud autem, quod dicit, quod dum accidens diffinitur in abſtracto, ſubiectum ingrediatur eius diffinitionem vt differentia, non ſic debet intelligi, quod ſubiectum ſit in recto differentia accidentis, ſed tantum in obliquo, vt cum dico, ſimitas eſt naſi curuitas, naſus, qui ſubiectum eſt ſimitatis, non eſt in recto differentia ſimitatis, ſed tantum in caſu obliquo. Et quia quod tantum in obliquo ingreditur diffinitionem, rationem differentialem alicuius quidditatis nō habet, non facit in recto cognoſcere quidditatem: hinc fit, quod idea ſubiecti nequeat facere cognoſcere quidditatem accidentis communis, & ſic idea ſubiecti nequeat eſſe idea illius.

354 Obijcies ſecundo. Multoties contingit, quod accidens commune fit eadem actione, qua fit ſuum ſubiectum: ergo tunc idea ſubiecti erit idea accidentis communis. Prob. Ant. Nam homo ex vi generationis fit albus, vel niger, accipit hanc, vel illam figuram: ergo talia accidentia non fiunt per diſtinctam actionem ab ea, qua fit ſubſtantia, cui inhærent. Ad hoc diſt. Ant. fit eadem actione per ſe, nego Ant. per accidens, conc. Ant. & nego Conſ. Itaque generatio vt generatio tantum habet producere accidentia per ſe connexa cum ſubſtantia genita, ſed quia multoties contingit, quod materia, ex qua forma educitur, determinatur vi præcedentium diſpoſitionum ad aliqua accidentia non requiſita ad eductionem formæ, ideo contingit, quod genitum per generationem accipit non ſolum accidentia propria, ſed etiam accidentia communia: ſed quia hoc per accidens contingit, & non ex vi generationis ſubſtātiæ, non oportet, quod idea ſubſtantiæ ſit idea accidentis communis, quod generatur cum ſubſtantia.

Sed inſtas contra hoc. Per accidens cōtingit, quod per eamdē actionē fiat ſubſtātia, & accidens commune eius: ergo per accidens etiam continget, quod vna idea, qua ideatur ſubiectum, ideetur quoque accidens commune, quod eadem actione producitur. Prob. iſta Conſeq. Nam ſicut ſe habet cauſa per ſe ad producendum per ſe effectum, ita cauſa per accidens ſe habet ad producendum per accidens effectum eumdem; ſed per ſe produci actione, qua producitur ſubſtantia, facit, quod idea ſubſtantiæ per ſe ſit idea accidentis proprij: ergo produci per accidens actione, qua producitur ſubſtantia, faciet, quod per accidens idea ſubſtantiæ ſit idea accidentis communis producti ipſamet actione, qua producitur ſubſtantia.

Explicatur hoc. Quia cognitio ex qua verbum procedit per ſe, per ſe eſt cognitio poſsibilium, verbum per ſe habet procedere ex cognitione poſsibilium; & quia per accidens eſt cognitio futurorum, per accidens Verbum Diuinum procedit ex cognitione futurorum: ergo quia produci accidens per ſe eadem actione, qua producitur ſubſtantia, infert, quod idea ſubſtantiæ per ſe ſit idea accidentis proprij, produci per accidens accidens commune eadem actione, qua producitur ſubſtantia, erit per accidens cauſa, quod idea ſubſtantiæ ſit idea accidentis communis producti per illam. Confir. Dum accidens proprium diuinitus producitur diuerſa actione ab ea, qua producitur proprium eius ſubiectum, habet ideam diſtinctā ab idea ſubiecti: ergo dum accidens commune producitur eadē actione, qua producitur ſubſtantia, cui ineſt, gaudebit eadem idea, qua ideatur ipſa ſubſtantia. Prob. Conſeq. à paritate rationis.

355 Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. diſt. Mai. quando effectus contingere poteſt per ſe, & per accidens, conc. Mai. quando tantū poteſt contingere per ſe, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Inſtoque eamdem Conſ. in eadem materia. Etenim accidens per ſe produci ex vi actionis, per quam producitur ſubſtantia, facit, quod per ſe illi

Digitized by Google

illi conveniat, quod propria paſsio ſubſtantiæ ſit: ergo ſi contingat per accidens, quod accidens producatur eadem actione, qua ſubſtantia producitur, continget etiam per accidens, quod paſsio ſubſtantiæ ſit, nihil valet Conſeq. nam Anteced. eſt verum, & Conſeq. eſt falſum. Et ratio eſt, quia eſſe propriam paſsionem quarto modo non eſt de his, quæ poſſunt accidenti convenire per accidens, & per ſe; cum de ſuo eſſentiali conceptu habeat convenire per ſe ſubiecto, cuius paſsio dicitur quarto modo. Ita ſimiliter philoſophor: accidens habere pro ſua idea ideam ſubſtantiæ ex eo tantum illi convenire poteſt, quod per ſe exigit produci eadem actione, qua ſubſtantia producitur: vnde non ſequitur, quod ſi per accidens fieri poteſt eadem actione, qua ſubſtantia producitur, quod per accidens illi conveniat ideari idea ipſius ſubſtantiæ.

Ad explicationem conc. Antec. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen in eo, quod Verbum Divinū habet procedere ex ſcientia Patris iuxta qualitatem, conditionem, & ordinem, quæ ſcientia ſervat in attingentia obiectorum ſuorum. Vnde cum ſcientia Patris per ſe ſit cognitio poſsibilium, & per accidens ſit cognitio futurorum; ita & verbum per ſe habet procedere ex ſcientia poſsibilium, & per accidens ex ſcientia futurorum. At vero idea ſubſtantiæ non eſt idea accidentium ex eo, quod accidens producitur eadem actione, qua producitur ſubſtantia, ſed tantum ex eo, quod per ſe ei convenit produci eadem actione, qua ſubſtantia producitur: hoc enim vno indiviſibili modo habet accidens per ſe ſic connecti cum ſua ſubſtantia, quod per eius ideam ideatur. Vnde dato, quod per accidens ei conveniat produci per actionem, qua ſubſtantia producitur, non ſequitur, quod ei conveniat per accidens ideari ipſa ſubſtantiæ idea.

Ad Confirm. nego Conſeq. Nam ad diſtinctam ideam ſufficit, quod accidens aliquomodo peculiari fiat ab eo, quo regulariter, vel per ſe fit: cumque, quando nō fit per actionem ipſius ſubſtantiæ, modo novo, & peculiari fiat, ſit conſeq. quod ideam tunc diſtinctam habeat; modus autem iſte peculiaris conſiſtit in eo, quod per ſe fit, & non ex vi connexionis cum ſubſtantia, neque vt quid conſequutum ad principia eius; vnde tunc exigit aliam ideam ab idea ſubſtantiæ. Quando autem per actionem ſubſtantiæ accidens commune fit, eſto in hoc habeat convenire cum proprietate quarto modo, tamen ex parte rei factæ, cum ſemper ſit accidens commune, ſemper à proprietate quarto modo differt: & ſic nequit idea ſubſtantiæ ideari, ſicut ideatur proprietas quarto modo.

§. VII.

Vtrum de ſingulis ſingularibus ſingulas, & diſtinctas ideas Deus habeat?

356 AD Præſens quęſitū reſp. Angelicus q. 3. de Verit. art. 8. ſub his verbis: Nos autem ponimus Deum eſſe cauſam ſingularis, & quantum ad formam, & quantum ad materiam: ponimus etiam quod per divinam providentiam definiuntur omnia ſingularia: & ideo oportet nos ſingularium ponere ideas. Hanc eamdem doctrinam repetit hic art. 3 ad 3. & in 1. diſt. 36. q. 2. art. 3. ad 3. & ideo à nobis ſtatuitur pro Concluſione.

Dicimus ergo: Deus habet ideas omnium ſingularium in particulari. Prob. ratione deſumpta ex verbis D. Thom. Deus non tantum cauſat formas, à quibus ſingularia ſuas accipiunt ſpecies, ſed etiam cauſat materiam, per quam individuantur, & plura fiunt: igitur erit neceſſe, quod iuxta pluralitatem, & diſtinctionem individuorum conſignentur in Deo ideæ ſingularium.

Explicatur hoc ex diſcrimine artificis creati, & divini. Etenim artifex creatus, cum non faciat materiam, ex qua educit formam artificialem, ſed tantum habeat introducere formam in materia præſuppoſita, ex cuius multiplicatione ſingularia artefacta accipiunt numericam diſtinctionem, non oportet, quod pro diverſis artefactis ſolo numero diſtinctis diverſas habeat ideas, ſed vna tantum idea varia individua producit: Artifex autem divinus facit materiam, ex qua numero multiplicantur individua, & ſic pro diſtinctis individuis diſtinctas requirit habere ideas.

315 Oppoſitum huius Concluſionis primo docuit Plato, qui, vt refert Div. Thom. loco citato, dicebat ſingularia non habere aliam ideam, quam ideam ſpeciei; eo quod intentio naturæ conſiſtit in ſpecie-

Digitized by Google

bus, nec particularia producit, niſi vt in eis ſpecies ſalventur, & quia illa etiam mutabilia, & corruptibilia ſunt. Vnde de ipſo Seneca ſic referebat Epiſt. 58. Fluunt hæc ſingularia, & aſſidua diminutione, atque adiectione ſunt, nemo noſtrum idem eſt in ſenectute, qui fuit iuvenis; nemo eſt mane, qui fuit pridie. Corpora noſtra rapiuntur fluminum more; quidquid vides, currit cũ tempore, nihil ex his, quæ videmus, manet: ego ipſe, dum loquor mutari iſta, mutatus ſum. Sic ille.

Platonem ſequitur Henricus, qui quodlib. 7. q. 5. docuit non eſſe proprias ideas ſingularium, ſed communes tantum ſpecierum, & generum, vt ita omnes homines fiant inſtar vnius ideæ naturæ humanæ in Deo exiſtentis. Sic ſolemnis Doctor, vt à ſuis nuncupatur. Quibus non ſolum D. Thomæ ſe opponit, ſed etiam Parenti Auguſtino, qui in Epiſt. 115. ad Nebridium ait, vt fieret homo, vnam tantum fuiſſe rationem hominis: ſed vt fieret populus, non tantum fuiſſe vnam hominis rationẽ, ſed etiam hominũ. Vnde conludit: *Si ergo pars huius univerſi eſt Nebridius, ſicut eſt, & omne univerſum partibus conſtat, non potuit univerſi conditor Deus partium rationem non habere.*

§. VIII.

Solvuntur Argumenta.

358 CÆTERVM Contra noſtram Concluſionem objicies primo. Dum Petrus generatur, Deus non producit de novo materiam, ſed tantum formam rationalem introducit in materiam præexiſtentem: ergo ex eo, quod Artifex divinus habeat producere materiam, & formam novi individui, non convincitur, quod pro ſingulis individuis ſingulas requirat ideas. Prob. Ant. Dum Petrus generatur, materia prima transmutatur: ergo tranſit poſt amiſsionem formæ corruptæ ad novam formam, quæ gignitur: ergo eadem eſt materia individui geniti, & corrupti. Confir. Corruptio eſt reſolutio totius compoſiti vſque ad materiam primã: ergo pereunt omnia, quæ ſunt in compoſito, & ſolum remanet materia, ex qua educitur forma geniti: ergo eadem eſt materia in genito, quæ erat in corrupto.

Ad hoc diſt. Antec. non producit novam materiam poſitive, & negative novam, conc. Antec. novam poſitive, ſed non negative, nego Ant. & Conſeq. Ad prob. Antec. diſt. ſecundum Conſequens: ergo eſt eadem materia geniti, quæ erat in corrupto, negative, conc. Conſeq. poſitive, nego Conſeq. Itaque materia prima ex ſe conſiderata neque habet vnitatem poſitivam, neque poſitivam diviſionem; ſed hæc illi conveniunt ex eo, quod per actionem alterativam, per quam corrumpitur compoſitum, ſigillatur ad diſtinctam quantitatem: & ſic fit vna, & dividitur poſitive à qualibet alia, & ab ipſa ſic poſitive vna compoſitum accipit poſitivam vnitatem, & individuationem. Omnis autem actio, qua materia alteratur, & poſitive dividitur, à Deo eſt in genere cauſæ effectivæ, & ſic ipſe eſt, qui & cauſat formam, & materiam dividit: vnde ab ipſo, & per ipſum omnis ſingularitas, & rerum pluralitas habetur, & ſic oportet, quod omnium ſingulariũ ideas habeat. Ad Confir. conc. primam Conſeq. & diſt. 2. Conſeq. eadem eſt poſitive, & negative, nego Conſeq. negative, ſed non poſitive, conc. Conſeq.

359 Inſtas: Etiã artifex creatus, dũ plura artificiata eiuſdẽ ſpeciei facit, materiam dividit, & plurificat, ſolam autem ipſam materiam ſecundum ſe non producit de novo; & tamen omnia artificiata eiuſdem ſpeciei facit vna ſola idea: igitur eſto vnitas, diviſio, & plurificatio individuorum cauſetur à Deo, non tamen ob hoc diſtinctas ideas habebit pro diſtinctis individuis eiuſdem ſpeciei. Prob. Antec. Ponamus, quod ex ligno quatuor palmorũ ſtatuarius debeat conſtruere quatuor ſtatuas, quarum quælibet vnius palmi ſit, & in ſingulis formam eiuſdẽ ſpeciei introducat; tunc primo materiam illam ligni in quatuor dividit partes, ſicque quatuor individua materiæ facit, & in illis quatuor formas eiuſdem ſpeciei introducit: ergo diviſio, & plurificatio illorum individuorum effective ab artifice creato eſt, ſicut & diviſio, & plurificatio individuorum naturalium à Deo artifice effective eſt.

Ad hoc diſt. Mai. ſic quod & materia, quæ plurificatur, & quantitas, à qua vnitatem, & pluralitatẽ habet, fiant ab ipſo artifice, nego Mai. ſic quod ſola illa actio dividens lignum ab ipſo ſit, conced. Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Etenim artifex dividens lignum in quatuor partes apponit diviſionem, quæ eſt quoddam requiſitum ad quatuor individua, ſed materiam illam

Digitized by Google

illã, ex quâ illa quatuor individua conſtant, artifex non facit, ſed ſupponit. Similiter illas quantitates quatuor, ex quibus formaliter quatuor materiæ illæ individuantur, artifex non facit, ſed ſupponit. Deus autem & producit materiam, quæ plurificatur, & producit quantitatem plurificantem, & inſuper cauſat actionem ipſam, quæ dividit; & ſic numerus pro materiali, & pro formali reducitur in Deum, tanquam in primam cauſam: vnde & oportet, quod apud ſe habeat ideas diſtinctas iuxta diſtinctionem individuorum.

360 In calce huius §. inquires, an reſpectu generum, & ſpecierũ dentur in Deo ideæ diſtinctæ ab ideis ſingularium? Huic quæſito reſp. Vazquez hic diſp. 74. cap. 2. Ego vero, inquit, non ſolum cenſeo ſingularium, & individuorum ideas in Deo eſſe, verum non eſſe ideas ſpecierum, aut generum in vniverſum adhuc ſola ratione ab ideis ſingularium diſtinctas. Idque non ſolum intelligo de ideis, quæ habent rationem exemplaris rerum futurarum, ſed etiã de ideis rerum ſolum poſsibilium, etiam ſi ad ſpeculativam ſcientiam pertineant. Primam partem probat, quia ideæ rerum futurarum ſunt principia rerum faciendarum; ſed nihil fieri poteſt niſi individuum: ergo non ſunt ideæ niſi ſingularium.

Quoad ſecundam partem ſic probat: Quoniam Deus non habet conceptum obiectivum generis, aut ſpeciei diſtinctum à cõceptu ſingularium; ipſe enim non diſtinguit, nec abſtrahit vniverſalia prædicata à ſingularibus, ſed ſingulas res individuas cognoſcit, ſicuti ſunt: ergo fruſtra aſsignatur idea generum, & ſpecierum in vniverſum, cum eſſentia divina, quæ eſt cognitio, & eo ipſo idea rerum, ad ipſas ſolum in individuo referatur, vt dictum eſt. Quibus negat ideas non ſolum proprie dictas reſpectu generum, & ſpecierum, ſed etiam improprie, ſeu large pro ratione ſumptas.

Sententia tamen D. Thom. eſt, quod proprie loquendo de idea, non datur diſtincta idea pro generibus, & ſpeciebus ab ea, quæ datur pro ſingularibus: ſi autem loquutio ſit de idea ſumpta pro ſimilitudine, ſeu ratione, ſic cum diverſa ſit conſideratio Socratis, vt Socrates eſt, & vt homo eſt, & vt animal eſt, reſpondebunt ei plures ideæ, id eſt, plures ſimilitudines, ſeu plures rationes. Sic tenet q. 3. de Verit. art. 8. Et quidem ratio hoc dictat: Nam Deus vere cognoſcit eſſentiam ſuam diverſo modo imitari à Socrate, ex quo ſocrates eſt, ab eo, quo imitatur ab eodem, ex quo homo eſt, & diverſimode imitatur ab eo, ex quo animal eſt: ergo ſumendo ideam pro ſimilitudine, ſeu ratione, aliam ideam habebit Deus de Socrate, ex quo ſingularis eſt, & aliam, ex quo homo eſt, & aliam, ex quo animal eſt.

Nec huic veritati ſe opponit, quod obijcit Vazquez, videlicet quod Deus non cognoſcit ſingularia per abſtractionẽ vniverſalium ab illis, ſed omnia cognoſcit prout in ſingulari; & ſic non habebit ideas vniverſalium diſtinctas ab ideis ſingularium. Non, inquam, ſe opponit: nam etſi non abſtrahat præfata vniverſalia, tamen ex parte obiecti cognoſcit virtualiter diſtingui gradus vniverſales à ſingularibus: ergo cognoſcit ſuam eſſentiam alia, & alia ratione ideare gradus vniverſales ab ea, qua ideat ipſam ſingularitatem: ergo hoc non obſtante, loquendo de idea ſumpta pro ratione, debemus dicere Deum habere diſtinctas ideas reſpectu graduum vniverſalium, ac habet reſpectu ſingularitatis.

§. IX.

Ad quod genus cauſæ reducatur cauſalitas idearum?

361 IDEA Exemplar eſt, ſi proprie de ea loquamur; de exemplari autem dicit D. Thom. de Verit. q. 8. art. 8. ad 1. *Exemplar proprie cauſalitatem importat reſpectu exemplatorum.* Quam autem cauſalitatem dicat, exprimit quodlib. 7. art. 3. vbi habet, quod *artifex cognoſcit artificiatum per eam formam, per quam ipſum facit*: quibus videtur docere, quod idea ſit id, per quod artifex operatur ſuum effectum, & ſic rationem cauſæ efficientis habeat. Inſuper videtur ſentire cum Ariſtotele, quod cauſalitas eius ſit formalis: nam ſuper illum textum ex 5. Metaph. textu 2. *Forma eſt, ſpecies, & exemplar*, D. Thom. ibidem lectione 2. ait: Alio modo dicitur cauſa ſpecies, & exemplar, & hæc eſt cauſa formalis, quæ comparatur dupliciter ad rem; vno modo ſicut forma intrinſeca rei, & hæc dicitur ſpecies: alio modo ſicut extrinſeca à re, ad cuius tamen ſimilitudinem res fieri dicitur, & ſecundum hoc exemplar rei dicitur forma.

Hinc Doctores dividuntur; alij tribuunt ideæ cauſalitatem reductive efficientem, vti docet Suarez diſp. 25. Metaph. ſect. 2. alij

Digitized by Google

alij dicunt cauſalitatem ideæ eſſe formalem, loquendo de propria cauſalitate eius, ex conſequenti tamen habere cauſalitatem efficientem, quatenus artifex operatur per illam, tanquam per formam intellectualem. Ita M. Gonet hic diſp. 6. in fine ſequutus Ioannem à S. Thom. in Phyſ. q. 11. art. 3. vbi dicit cauſalitatem ideæ reduci poſſe ad efficientem, & finalem, ſed ſpecialiter, & proprie ad formalem, quatenus eſt forma intrinſeca formans, ſed non informans.

362 Crediderim ideam habere rationem cauſę formalis, & efficientis, neutram tamen proprie. Prob. 1. pars. Idea, vt vidimus ex D. Thom. in principio huius Tractatus, non eſt forma, ex qua, nec eſt forma, qua, ſed eſt forma, ad quam inſpiciens artifex operatur: ergo eo modo, quo eſt forma, habebit cauſalitatem; ſed cauſalitas formæ, vt talis, eſt formalis: igitur habebit cauſalitatem formalem. Deinde: Ideatum dicitur habere ſuam veritatem tranſcendentalem per hoc, quod ſe conformat propriæ ideæ ſuæ: ergo idea reſpectu ideati dicitur habere formalem cauſalitatem.

Quod habeat efficientem, ſic probo. Idea, & ars ſimul concurrunt ad artificiatum, & idea eſt forma eius practica, & non ſolum ſpeculativa: ergo operatur per artem, vel ars operatur per illam; nam ratio practici importat efficientiam ſive ex proprijs, ſive ex voluntate participatam, & de idea ſcimus, quod operatur adiuncto amore voluntatis, vt docet D. Thom. intra q. 45. art. 6. ergo idea habebit cauſalitatem efficientem.

Quod autem nulla ex iſtis cauſalitatibus proprie talis ſit, prob. De formali, quia forma proprie talis vel eſt conſtituens intrinſecum, vel ſpecificans extrinſecum; at idea non eſt forma intrinſeca ideati, vt per ſe patet, neque ad artificem vt forma intrinſeca comparatur, ſed vt purum cognitum vt quod: neque etiam ſpeciē dat ideato in genere cauſæ formalis; alias omnia ideata ſpecificarentur ab extrinſeco ſecundum ſuas rationes ſpecificas, quod dicendum nō eſt: nam ſaltim ſubſtantia completa nequit ſuam ſpeciem ab extrinſeco in genere cauſæ formalis accipere: qua ratione probant Theologi in Tract. de Viſione Dei, quod nequit dari ſubſtantia ſupernaturalis, quia ſubſtantia nequit ab extrinſeco ſpecificari; ſpecificaretur autem ſi creata eſſet: ergo idea non eſt proprie cauſa formalis.

Quod non habeat proprie efficientiam, ex eo prob. quia quod non eſt id, quo cauſa efficiens operatur, nequit rationem proprie efficientis habere; ſed idea non eſt id, quo artifex operatur: igitur non eſt proprie cauſa efficiens. Deinde: quod ad eſſe naturale rei tantum operatur vt cognitum, id eſt, quia cognoſcitur, nequit propriam efficientiam habere in effectum: qua ratione optime probat Caietanus, quod bonum apprehenſum non ſit cauſa proprie efficiens amoris, quia operatur tantum vt cognitum ipſum amorem; ſed idea tantum concurrit ad eſſe naturale ideati vt cognita: igitur non comparabitur ad illud vt proprie efficiens illius. Et his finem impono huic Tractatui de Divinis Ideis.



TRA-

TRACTATVS OCTAVVS DE VERITATE ET FALSITATE.

TRACTAT Ex profeſſo D. Thom. de hac materia hic quæſt. 16. quam inſtituit de Veritate, & q. 17. quam inſtituit de Falſitate, vt oſtendat, quo pacto Veritas conveniat divinæ ſcientiæ, & falſitas omnino repugnet ei: & etiam vt ex hac doctrina nobis exacte attributum Veritatis Dei explicet, quod bene explicari non valet, niſi prius recte perſpiciatur natura, & diffinitio veritatis. Vnde quamvis de hac materia tractent ad longum Metaphyſici in 4. aut in 6. Metaph. non tamen extraneum eſt à Theologo hic circa hanc materiam diligenter verſari, vtpote valde conducens cum ſit ad enumeratos fines. Theologum ergo agemus, dum de Veritate, & Falſitate hic tractabimus.

QVÆSTIO I.

De Veritate tranſcendentali.

§. I.

In quo conſiſtat Veritas tranſcendentalis?

361 VERITAS Tranſcendẽtalis dicitur ex eo, quod tranſcendit omne ens, non ſicut prædicatum ſuperius analogum, ſed ſicut prędicatum omni enti conveniens; & ex ipſo tanquam proprietas quarto modo conſequutum: vnde merito inter eius paſsiones numeratur illis dictionibus R, V, B, A, V, res, verũ, bonum, aliquid vnum, quarum ſufficientiam mirabiliter explicat D. Thom. q. 1. de Verit. art. 1. Et quia ad notitiam præſentis quæſiti valde facit, placet præmittere eam.

Illud

Illud enim, inquit Angelicus, *quod primo intellectus concipit quaſi notiſſimum, & in quod omnes conceptiones reſolvit, eſt ens. Vnde oportet, quod omnes aliæ conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens: ſed enti non poteſt addi aliquid quaſi extranea natura per modum, quo differentia additur generi, vel accidens ſubiecto, quia qualibet natura eſſentialiter eſt ens. Vnde etiam probat Philoſophus 3. Metaph. quod ens non poteſt eſſe genus; ſed ſecundum hoc aliqua dicuntur addere ſupra ens, in quantum exprimunt ipſius modum, qui nomine entis non exprimitur.*

Quod dupliciter contingit, uno modo, vt modus expreſſus ſit aliquis ſpecialis modus entis; ſunt enim diverſi gradus entitatis, ſecundum quos accipiuntur diverſi modi eſſendi: & iuxta hos modos accipiuntur diverſa rerum genera. Subſtantia enim ſupra ens non addit aliquam differentiam, quæ ſignificet aliquam naturam ſuperadditam enti, ſed nomine ſubſtantiæ exprimitur quidam ſpecialis modus eſſendi, ſcilicet per ſe ens, & ita eſt in alijs generibus.

Alio modo ita, quod modus expreſſus ſit modus generaliter conſequens omne ens, & hic modus dupliciter accipi poteſt; uno modo, ſecundum quod conſequitur omne ens in ſe: alio modo, ſecundum quod conſequitur omne ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc dicitur, quia exprimit in ente aliquid affirmative, vel negative; non autem invenitur aliquid affirmative dictum abſolute, quod poſſit accipi in omni ente niſi eſſentia eius, ſecundum quam eſſe dicitur: & ſic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente, quod ens ſumitur ab actu eſſendi, ſed nomen res exprimit quidditatem, ſive eſſentiam entis.

Si autem modus entis accipiatur ſecundo modo, ſcilicet ſecundum ordinem unius ad alterum, hoc poteſt eſſe dupliciter: uno modo ſecundum diviſionem vnius ab altero, & hoc exprimit hoc nomē aliquid; dicitur enim aliquid, quaſi aliud quid: vnde ſicut ens dicitur vnum, in quantum eſt indiviſum in ſe, ita dicitur aliquid, in quantum eſt ab alijs diviſum. Alio modo ſecundum convenientiam vnius entis ad aliud, & hoc quidem non poteſt eſſe, niſi accipiatur aliquid, quod natum ſit convenire cum omni ente; hoc autem eſt anima, quæ quoddammodo eſt omnia: in anima autem eſt vis cognoſcitiva, & appetitiva.

Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum: vnde in principio Ethicorum dicitur: bonum eſt quod omnia appetunt. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum; omnis autem cognitio perficitur per aſſimilationem cognoſcentis ad rem cognitam; ita quod aſſimilatio dicta eſt cauſa cognitionis: ſicut viſus per hoc, quod diſponitur per ſpeciem coloris, cognoſcit colorem. Prima ergo comparatio entis ad intellectum eſt, vt ens intellectui correſpondet, quæ quidem correſpondentia adæquatio rei, & intellectus dicitur, & in hoc ratio veri formaliter perficitur. Hoc eſt ergo, quod addit verum ſupra ens, ſcilicet conformitatem, ſive adæquationem rei, & intellectus, ad quam conformitatem ſequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei præcedit rationem veritatis, ſed cognitio eſt quidam veritatis effectus. Sic D. Thom. Ex quibus addiſcimus verum tranſcendentale, id eſt, quod vt paſſio ſequitur ad ens, dicere ens vt conforme cum intellectu. Difficultas ergo præſens ſiſtit in eo, videlicet quid addat prædicta conformitas ad ens, an aliquid reale abſolutum, an relationem rationis? Et an in illo ſuperaddito formalis ratio veri reperiatur?

364 Quoad primum ſententia eſt aliquorū, quod veritas tranſcendentalis addit ſupra ens aliquid reale abſolutum, non quidem abſolutum à connexione, ſed à relatione: dicunt tamen hoc reale abſolutum ſola ratione diſtingui ab ente. Solet hæc ſentētia tribui Capreolo, & Soncinati, forte quia dicunt, quod verum non tantum dicit reſpectum ad intellectum, ſed etiam dicit ipſam rationem abſolutam entis. Alij volunt rationem veri addere ad ens aliquid reale reſpectivum per modum adæquationis, & conformitatis cum ſua regula.

Fundamentum, ex quo procedunt iſtæ duæ ſententiæ, ſiſtit in eo, quod verum, cum ſit proprietas entis realis, debet eſſe aliquid reale, neque enim ens rationis, cum quid fictum ſit, entis realis proprietas eſſe poteſt. Ex quo principio ſubſumunt Authores primæ ſententiæ; ſed illud reale convenit enti ante omnem reſpectum, quia aurum v. g. ante quemcumque reſpectum ad intellectum eſt verum aurum ab aurichalco diſtinctum: ergo id, quod addit verum ad ens, debet eſſe aliquid reale abſolutum. Subſumunt è contra hanc Minorem Authores ſecundæ ſententiæ: ſed illud reale nequit eſſe aliquid abſolutum, quia debet eſſe conformitas, & adæquatio cum ſua regula; conformitas autem cum regula reſpectus eſt, & non abſolutum, cum omne, quod conformatur regulæ, dependeat, & menſuretur à regula: ergo erit aliquid reale reſpectivum.

Alij

Digitized by Google

Alij ex oppoſito dicunt verum addere ad ens aliquid rationis, quia ad totam, & adæquatam rationem entis nihil reale ſuperaddi poteſt: ſiquidem ſupra omnem rationem realis entis nequit eſſe reale ens. Qui Authores adhuc dividuntur; nam aliqui dicunt illud ens rationis conſiſtere in aliqua negatione, vel carentia falſitatis, & fictionis: alij dicunt conſiſtere in relatione rationis. Alij dicunt conſiſtere in denominatione extrinſeca orta vel ex veritate prima, à qua omne ens cauſatur, & producitur, vel ex intellectu noſtro, in quo intrinſece formalis veritas reperitur, cuius dum obiectum cauſa eſt, extrinſece verum dicitur: ſimili modo, quo herba extrinſece ſana dicitur ſanitate intrinſeca animali, quam herba cauſat.

§. II.

Statuitur Concluſio.

365 VERITAS Tranſcendentalis vnicuique enti creato conveniens dicit primario aliquam relationem tranſcendentalem cõformitatis cum ideis divinis, à quibus exemplatur. Ita tenet D. Tom. q. 1. de Verit. art. 2. ibi: *Res naturalis inter duos intellectus conſtituta ſecundum adæquationem ad vtrumque vera dicitur; ſecundum enim adæquationem ad intellectum divinum vera dicitur, in quantum implet hoc, ad quod eſt ordinata per intellectum divinum: ſecundum autem adæquationem ad intellectum humanum vera dicitur, in quantum nata eſt de ſe formare veram æſtimationẽ. Prima autem ratio veritatis per prius ineſt rei, quam ſecunda, quia prior eſt comparatio ad intellectum divinum, quam humanũ: vnde etiam ſi intellectus humanus non eſſet, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum divinum, ſed ſi vterque intellectus, quod eſt impoſſibile, intelligeretur auferri, nullo modo veritatis ratio remaneret,*

Hic q. 16. art. 1. ſic habet: *Res naturales dicuntur eſſe veræ, ſecundum quod aſſequuntur ſimilitudinem ſpecierum, quæ ſunt in mente divina: dicimus enim verus lapis, quia aſſequitur propriam lapidis naturam ſecundum præconceptionem intellectus divini.* Ad 2. ſic habet: *Dicendum, quod antiqui Philoſophi ſpecies rerum naturalium non dicebant procedere ab aliquo intellectu, ſed eas provenire à caſu, & quia conſiderabant, quod verum importat comparationem ad intellectum, cogebantur veritatem rerum conſtituere in ordine ad intellectum noſtrum, ex quo inconvenientia ſequebantur, quæ Philoſophus proſequitur in 4. Metaph. quæ quidem inconvenientia non accidunt, ſi ponamus veritatem rerum conſiſtere in comparatione ad intellectum divinum.* Sentit ergo D. Thom. quod veritas, à qua omnis res in ſeipſa vera dicitur, non primario per comparationem cum intellectu noſtro, ſed per comparationem cum intellectu divino, id eſt, cum divinis ideis primario deſumenda ſit.

366 Sed ratione probatur Concluſio. Veritas, qua res naturales tranſcendentaliter veræ dicuntur, conſiſtit primario in conformitate cum aliqua regula, & menſura ſui eſſe exiſtente in aliquo intellectu; at hæc regula tantum exiſtit in ideis divinis, quæ ſunt rationes, quas omnes res imitantur: ergo debet Veritas tranſcendentalis primario conſiſtere in relatione conformitatis cum ideis divinis. Conſ. eſt bona, Mai. ex eo patet, quia veritas, vt vidimus ex D. Thom. ſupra, non eſt prædicatum conveniens rebus abſolute, ſed in ordine ad aliud, cum quo res habent conformari per intellectum: ergo conſiſtit in conformitate cum regula ſui eſſe exiſtente in aliquo intellectu. Min. autem ſic probo. Nam hæc regula nequit exiſtere in intellectu creato; ſiquidem hic non eſt menſura rerum naturalium, ſed potius hæ menſurant illum: ipſe enim verus formaliter dicitur, quia cum ipſarum eſſe adæquatur; ſiquidem ab eo, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa: ergo regula hæc tantum reperitur in intellectu divino, id eſt in ipſis ideis, quæ ſunt menſuræ omnium rerum creatarum.

Confirm. In creatis verum artificiatum dicitur, quod non diſcrepat ab idea artificis creati, ſed cum illa in omnibus ſe adæquat: ergo veritas omnium entium naturalium, quæ ſunt artificiata ſupremi Artificis, conſiſtet in eo, quod adimpleant in ſe id, quod reperitur in divinis ideis, illis ſe adæquando, & conformando. Explicatur hoc. Ens habet verum eſſe, & non fictum per hoc, quod conformatur cum ſua cauſa formali primaria, & originaria, à qua exẽplatur; at hæc eſt tantum divina idea: igitur per conformitatem cum illa denominabitur vera tranſcendentaliter. Conſ. eſt bona. Mai. videtur certa, nam eſto inquirenti, quid eſt aurum verum, optime reſpondeatur, aurum verum eſt, cui convenit vera dif-

fi-

finitio auri; tamen ſi vlterius inquiratur, ob quam rationem hæc diffinitio verum aurum definiat, debemus reſpondere, quia hæc diffinitio adimplet id, quod in idea veri auri continetur: non enim poſſumus reſpondere ad hoc ſecundum quæſitum aſsignando aliquam cauſam intrinſecam rei, quia cauſæ intrinſecæ ſunt illæ, ex quibus eſſentialis rei diffinitio conſtat: vnde debemus recurrere ad cauſam extrinſecam, quam res imitantur, quæ ſunt divinæ ideæ.

§. III.

Solvuntur Argumenta.

367 CONTRA Concluſionem arguitur 1. Quia D. Th. q. 1. de Verit. art. 1. explicans rationem primario conſtitutivam veri tranſcendentalis ſic dictat: *Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum: convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum.* Et loquitur de intellectu noſtro, nam loquitur de anima, in qua ſunt duæ vires, alia appetitiva, ſecundum conveniētiam ad quam bonum dicitur; alia intellectiva, & ſecundum convenientiam ad illam dicitur verum: igitur verum tranſcendentale non deſumitur ex conformitate cum intellectu divino, ſed ex conformitate cum intellectu creato. Ad hoc dico D. Thom. non explicaſſe in illo loco veritatem tranſcendentalem per id, quod primario illam conſtituit, ſed per aliquid, quod illam infallibiliter commitatur, qualis eſt conformitas cum intellectu noſtro per modum cauſativi veritatis: ex hoc enim, quod aliquid in ſe verum eſt per conformitatem cum divinis ideis, natum eſt cauſare in intellectu noſtro veram ſui apprehenſionem.

Inſtas. D. Thom. per convenientiam entis cum vi appetitiva creata explicuit primariam rationem boni tranſcendentalis: ergo & per convenientiam entis cum intellectu creato explicuit primariam rationem veri tranſcendentalis. Patet Conſ. quia videtur eodem modo philoſophandum eſſe de vero tranſcendentali, ac de bono tranſcendentali. Præterea: Id, quod nomen exprimit, eſt id, quod primario rem conſtituit; at D. Thom. dicit, quod hoc nomen *verum* exprimit ipſam convenientiam cum vi intellectiva animæ: igitur ſentit, quod primaria ratio veri tranſcendentalis in illa conſiſtit.

Ad hoc nego Conſ. ad prob. nego Ant. Etenim ratio boni tranſcendentalis creati, cum conſiſtat in ipſa ratione appetibilis, ſolum poteſt deſumi per ordinem ad illam vim appetitivam, à qua primo poteſt appeti; hęc autem non eſt vis appetitiva increata, ſed creata, vt per ſe patet, & ſic primaria ratio boni tranſcendentalis creati ſolum deſumitur per convenientiam cum appetitu creato: at verũ tranſcendentale conſiſtit in cōformitate cum intellectu, eſt autem primo cōformabile cum divinis ideis, quæ ſunt in intellectu divino; nam divina entitas non ideatur, bene vero ens creatum ideatur: & ſic ratio veri tranſcendentalis deſumetur à conformitate cum intellectu divino. Ad ſecundum dico, quod id, quod conſtituit rem, debet exprimi per nomen eius, ſed non oportet, quod omne id, quod nomen exprimit, ſit rei cōſtitutivum, cum poſſit etiam exprimere aliquid, quod ex conſequenti ſe habet ad rem: vnde ex hoc, quod nomen *verum* exprimat convenientiam cum intellectu creato, non ſequitur, quod illa primario conſtituat verum tranſcendentale.

368 Secundo arguitur. Regula, quæ eſt menſura Veritatis, debet eſſe nobis nota, vt ſecundum illam poſsimus iudicare, quando rei conveniat Veritas; ſed per ideas divinas hoc iudicare non poſſumus, ſiquidem illas non videmus: igitur in illis regula, & menſura veritatis tranſcendentalis non habetur. Ad hoc nego Mai. Nam ad hoc, quod Veritas rerum conſtituatur per conformitatem cum divinis ideis, non eſt neceſſe, quod nos per viſionem idearũm veniamus in cognitionem veritatis rei, ſed ſufficit, quod res originaliter, & à priori ſecundum ſe ſit cognoſcibilis habere veritatem per prædictas ideas.

Inſtas. Ergo nos non habebimus ſcientiam perfectam de eo, quod hoc, vel illud ens habeat veritatem; Conſ. videtur abſurdum: ergo. Prob. Sequela. Vt habeatur ſciētia veri auri, oportet cognoſcere perfecte conſtitutivum illius; at ſi hoc eſt conformitas cum divina idea, cognoſci non poteſt perfecte à nobis ignorantibus divinas ideas, qui enim non videt ideam veri auri, nequit cognoſcere perfecte, quod hoc, vel illud aurum cum idea veri auri conformatur: igitur non habebimus perfectam ſcientiam rerum,

Reſp.

Digitized by Google

Reſp. ex Ioan. à S. Thom. neg. Min. Etenim nos tantum à poſteriori, & ex accidentibus proprijs rerum iudicamus res habere veritatem tranſcendentalem; dum enim volumus diſcernere verum aurum à falſo, attendimus ad colorem, ſoliditatem, pondus, &c. & ſic iudicamus verum aurum eſſe, cui prædictæ proprietates conveniunt. Aliam autem ſcientiam habere non poſſumus, qui ipſa rerum prædicata in ſeipſis nõ videmus, neque divinas ideas, quæ ſunt rationes, ob quas rebus debita prædicata cõveniunt, conſpicimus: vnde non eſt abſurdum aſſeverare, quod nos rerum veritatem perfectè, & à priori non cognoſcamus.

369 Sed inſtas ſequi inde Metaphyſicam noſtram non eſſe ſcientiam à priori, ſed tantum à poſteriori; hoc autem admittere videtur abſurdum: ergo. Prob. Sequela. Metaphyſica in tantum eſſet ſcientia à priori, in quantum demonſtraret veritatem de ente; at iuxta ſolutionem datã nequit Metaphyſica noſtra à priori demonſtrare veritatem enti convenire, quia tantum ex accidentibus proprijs rei rem eſſe veram cognoſcit: igitur Metaphyſica noſtra non erit ſcientia à priori, ſed tantum à poſteriori.

Ad hoc nego Mai. Ad prob. diſt. Mai. in quantum demonſtraret veritatem de ente, veritatem, quæ conſiſtat in conformitate cum divinis ideis, neg. Mai. quæ conſiſtat in ratione cauſativi veritatis formalis noſtri intellectus, concedo Mai. & conc. Min. loquendo de veritate tranſcendentali conſiſtente in conformitate cum divinis ideis, nego Conſ. Itaque Metaphyſica noſtra nequit à priori demonſtrare, quod huic, vel illi enti conveniat conformatio, & adæquatio cum divina idea: ſed poſtquam hoc cognitum eſt à poſteriori per propria accidentia rerum, tunc à priori demonſtrat, quod enti tranſcendentaliter vero per conformitatem cum divina idea cõveniat cauſare ſui veram apprehenſionem in noſtro intellectu, & ſic demonſtrat verum de ente. Et hæc forſan eſt ratio, ob quã D. Thom. in Diſp. 1. de Veritat. art. 1. inter paſsiones entis non poſuit veritatem per conformitatem cum intellectu divino, ſed tantum per conformitatem cum intellectu noſtro: loquebatur enim de veritate tranſcendentali, quam noſtra Metaphyſica demonſtrat convenire omni enti, quæ non eſt veritas per comparationem cum intellectu divino, ſed per comparationem cum intellectu creato.

370 Tertio arguitur. Veritas tranſcendentalis, cum ſit paſsio entis, debet conſiſtere in aliquo ſuperaddito ad ens; at habitudo conformitatis cum ideis divinis, cum realis ſit, nequit ſuperaddi ad ens, quia per nomen ens explicamus omnem eius realitatem: ergo in illa nequit conſiſtere ratio veritatis tranſcendentalis. Confirm. Habitudo conformitatis, quam res dicit ad divinas ideas, ſupponit verum eſſe rerum: ergo in illa nequit conſiſtere veritas tranſcendentalis. Prob. Antec. Prædicta habitudo ſupponit res cauſatas à Deo per ideas divinas, a quibus res accipiunt verum, & proprium eſſe: ergo ſupponit res eſſe veras. Prob. Conſ. Quia veritas rerum conſiſtit in proprio eſſe earum, ſic quod nihil illi de ſit ex prædicatis, quæ illi debentur. ergo ſi prędicta habitudo ſupponit res in ſuo eſſe proprio, & debito conſtitutas, ſupponet etiam eas eſſe veras. Explicatur hoc. Domus non dicitur vera domus, quia dicit habitudinem conformitatis cum idea artificis, ſed quia in ipſa adimpleta ſunt omnia, quæ requiruntur ad veram domum: ergo ſimiliter res naturales non dicentur veræ, quia ſe conformant cum ideis divinis, ſed quia factum eſt in illis, quidquid Deus per ſuas ideas de illis faciendum præſcripſit.

Ad hoc diſt. Mai. debet conſiſtere in aliquo ſuperaddito ad ens, quoad explicari tantum, conc. Mai. ſuperaddito, quoad explicitum, & implicitũ, nego Mai. Et diſt. Min. habitudo conformitatis cum ideis divinis nequit ſuperaddi ad ens, quoad explicitum, & implicitum, conc. Min. quoad explicitum tantum, nego Min. & Conſ. Itaque eſto ens omnem realitatem includat, non tamen omnem realitatem per ipſum eſſe exprimit; vnde quoad explicari habere poteſt proprias paſsiones reales, non tamen realiter diſtinctas: & ſic illa habitudo conformitatis, eſto realis ſit, paſsio entis eſſe poteſt.

Ad Confirm. nego Antec. Ad prob. nego ſimiliter Antec. Eſt enim illa habitudo conformitatis cum ideis ipſa res, prout derivata ab ideis divinis, & prout adimplens in ſe id, quod ipſa divina idea dictat: ſicut in vniverſum omnis habitudo realis menſurati ad menſuram eſt ipſa res menſurata, prout in ſuo eſſe dependet à menſura.

371 Inſtas. Ad rationem entis creati attinet eſſentialiter nõ ſolum, quod ſit productum, ſed etiam quod ſit productum per divinam ideam: ergo ad illud attinet eſſentia-

Quoad ſecundam partem prob. eadem Min. Nam Veritas tranſcendentalis, cum ſit paſsio entis realis, debet eſſe quid reale: ergo nequit conſiſtere in rationis habitudine. Dices Verum tranſcendentale non eſſe ipſam rationis habitudinem, ſed eſſe ens cum habitudine cauſativi veritatis noſtri intellectus. Sed contra eſt. Nam id, quod addit Verum ſupra ens, debet includi in ente, eſto non explicetur per ens; habitudo autem rationis non includitur in ente reali; & ſic nequit eſſe id, quod Verum ſuperaddit ad ens.

Si iterum inſtes, quod vnum addit ſupra ens carentiam diviſionis; & tamen prædicta carentia non includitur in ente reali, cum ſit carentia entis realis: ergo poterit etiam Verum addere relationem rationis ad ens, eſtò hæc non includatur in ente reali. Contra eſt. Nam carentia realis diviſionis quamvis non ſit in recto ens reale, eſt tamen nata realiter convenire enti reali, ſicut, limitatio, & finitas; at vero ens rationis neque eſt ens reale, neque eſt potens realiter convenire enti reali: igitur quamvis vnum poſsit conſtitui per realem carētiam diviſionis, Verum tamen, quod realiter convenit enti, nequibit conſtitui per habitudinem rationis.

Sed ſecundo principaliter prob. eadem pars. Nam verum tranſcendentale eſt realis menſura veritatis noſtri intellectus: igitur nequit conſiſtere in ente, vt dicente prædictam habitudinem rationis. Patet Conſeq. Nam menſura realis non exercet ſuam menſurationem per aliquid rationis.

§. V.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

373 PRIMO Arguitur. Ens dicitur tranſcendentaliter Verum denominatione extrinſeca ab ipſa veritate formali, quam cauſat in noſtro intellectu: ſicut herba dicitur extrinſece ſana à ſanitate formali, quę eſt in animali, quā cauſat; at herba nequit extrinſece denominari ſana à ſanitate animalis, niſi referatur ad ſanitatem animalis, vt quid cauſativum eius: igitur etiam ens non poterit denominari extrinſece verum à veritate formali, quam cauſat in noſtro intellectu, niſi dicat habitudinem cauſativi ad illam. Confirm. Non minus herba eſt cauſativa ſanitatis formalis animalis, quam Verum tranſcendentale ſit cauſativum veritatis formalis noſtri intellectus; ſed quia herba eſt cauſa ſanitatis formalis animalis, refertur ad animal: ergo quia Verum tranſcendentale eſt cauſa veritatis formalis intellectus, vere referetur ad intellectum.

Ad hoc Argum. diſt. Mai. ſi ly *ſicut* dicat aliqualem ſimilitudinem, conc. Mai. ſi dicat adæquatam ſimilitudinem, nego Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Itaque eſt convenientia in eo, quod ſicut herba denominatur extrinſece ſana ſanitate animalis, ita & ens denominatur Verum à veritate formali intellectus. Eſt inſuper convenientia in eo, quod ſicut herba eſt cauſa ſanitatis, ita & ens eſt cauſa Veritatis. Sed eſt magnum diſcrimen; nam herba eſt inſtrumentum à natura datum propter ſanitatem animalis cauſandam, & ſic reſpicit illam vt finem, & perficitur per actualem cauſalitatem ſanitatis: vnde dicit habitudinem realem ad illam. Ens vero non eſt à natura datum, vt cauſet veritatem formalem intellectus: vnde non eſt propter noſtrum intellectum, nec perficitur per cauſalitatem veritatis formalis, cum nullum obiectum perficiatur per hoc, quod cognoſcatur. Eſt inſuper menſura veritatis, & verum ſpecificativum illius, & ſic ex pate intellectus debet eſſe relatio ad ens, non vero ex parte entis ad intellectum. Ad Cofirm. neg. Min. non enim herba dicit reſpectum ad ſanitatem animalis, quia cauſativa eſt illius, ſed quia eſt cauſativa per modum inſtrumenti dati à natura ad cauſandam præfatam ſanitatem, quæ ratio non militat in ente reſpectu intellectus noſtri.

374 Sed inſtas. Verum dicitur analogice analogia attributionis de Vero, quod in intellectu invenitur intrinſece, & in ente extrinſece, ſicut ſanum dicitur analogum analogia attributionis de animali, in quo invenitur intrinſece, & de herba, in qua invenitur ſolum extrinſece: ſed analogū attributionis requirit ex parte analogati, quod extrinſece denominat, reſpectum ad principale analogatum, nam dicit vnam formam eamdem ſecundum terminum, & diverſam ſecundū habitudinem ad illum: inſuper requirit dependentiam ab analogato magis principali; omnis autem dependentia reſpectus tranſcendentalis eſt: igitur cū ens in ratione veri ſit analogatum minus principale analogia attributionis, & denominetur extrinſece à veritate intellectus, requiretur neceſſario, quod dicat habitudinem ad intellectum, in quo cauſat veritatem.

 Ad

Digitized by Google

Ad hoc nego Mai. Nam ad analogiam attributionis non ſufficit, quod vna forma denominet duo extrema, alterum extrinſece, & alterum intrinſece; ſed vltra hoc requiritur, quod tota ratio, ob quam illa forma, quæ reſidet in vno intrinſece, aliud denominat extrinſece, ſit propter dependentiam, quā habet illud, quod extrinſece denominatur, ab eo, quod in alio intrinſece inhæret: vt licet videre in vrina, & medicina, quæ denominātur extrinſece ſanæ propter intrinſecam dependentiam, quam habent à ſanitate animalis, altera per modum ſigni, altera per modū inſtrumenti cauſativi ſanitatis; cumque omnis dependentia ab alio ſit relatio tranſcendentalis ad illud: hinc fit, quod ad analogiam attributionis requiruntur ex parte analogatorum minus principalium habitudines reales ad formam analogam reſidentem intrinſece in principali analogato. Vnde ſola denominatio extrinſeca à forma exiſtente in alio intrinſece non facit analogiam attributionis: & ſic cum ex parte entis ad intellectum noſtrum non ſit dependentia, neque habitudo, quamvis à veritate formali intellectus denominetur extrinſece verum, non tamen ſequitur, quod ſanitas dicatur analogice de ente, & de cognitione intellectus.

375 Sed inſtas. Omne id, quod dicitur de pluribus, vel dicitur vnivoce de illis, vel analogice, vel æquivocè; ſed Verum dicitur de cognitione intellectus, & de eius obiecto non vnivoce, nec æquivoce: ergo dicetur analogice. Ad hoc neg. Min. quoad illud membrum *non æquivoce*. Verum enim, quo obiectum Veritatis formalis verum dicitur, non eſt verum formaliter dictum, nam hoc tantum reperitur in actu cognitionis, ſed eſt verum paſsivum, hoc eſt obiectum extrinſece denominatum verum ab actu intellectus vero: ſicut paries paſsive denominatur viſus à viſione exiſtente in vidente. Vnde Verum non dicitur vnivoce, neque analogice de vero, quod reperitur in intellectu, ſed tantum dicitur æquivoce, quia ob penuriam nominum obiectum veritatis appellamus verum, ſicut & ipſum actum intellectus; cum tamen in obiecto ratio veri tantum ſit denominatio quædam paſsiva deſumpta ab actu vero: ſicut eſſe viſum deſumitur in obiecto, quod videtur, à viſione, quæ terminatur ad illud.

Moveor ad hanc exiſtimationem ex doctrina Div. Thom. quæſt. 1. de Verit. art. 2. ad 1. vbi habet, quod *Verum, ſecundum quod dicitur de rebus, ſecundum quod adæquantur cum intellectu divino, vel ſecundum quod poſſunt adæquare ſibi intellectum humanum, ſic convertitur cum ente per prædicationem, quia omne ens eſt adæquatum cum intellectu divino, & eſt potens ſibi adæquare intellectum humanum; ſi autem accipiatur Verum, prout dicitur de intellectu, ſic convertitur cum ente, quod eſt extra animam, non per prædicationem, ſed per convenientiam, eo quod cuilibet vero intellectui, opportet, quod reſpondeat ens aliquod*; ergo ſecundum Div. Thom. veritas intellectus non habet prædicari de ente, quod eſt eius obiectum, ſed tantum habet convenire cum illo convenientia, quam habet quilibet actus cum obiecto, à quo ſpecificatur: & ſic veritas, prout dicitur de actu intellectus, & de obiecto eius, non habet dici analogice, ſed mere æquivoce; alias obiectum denominaretur verum veritate formali intellectus, ſicut herba denominatur ſana ſanitate animalis: vnde & prædicaretur de ente, ſicut ſanitas animalis prædicatur de herba, quod D. Thom. negat in adducta authoritate.

Vnde ens reale tripliciter poteſt appellari verum, primo formaliter, ſecundum quod adæquatur cum divinis ideis; ſecundo fundamentaliter, quatenus habet fundare veritatem intellectus de ipſo; tertio extrinſece, & conſequutive, quatenus ex hoc; quod de ipſo ſit in intellectu iudicium verum, ſequitur, quod obiectum ſit paſsive verum, ſicut ex poſitione viſionis parietis ſequitur, quod paries ſit viſus.

376 Secundo arguitur. D. Thom. quæſt. 21. de Veritat. art. 1. ad longum probat, quod bonum, & verum tantum addunt ſupra ens reſpectum rationis, ex qua doctrina arguitur. Verum conſtituitur per id, quod addit ſupra ens; ſed ſecundum Div. Thom. tantum addit ſupra ens reſpectum rationis perfectivi intellectus: igitur verum tranſcendentale tantum conſtituitur per reſpectum rationis ad intellectum noſtrum. Ad hoc diſt. Mai. Verum conſtituitur per id, quod addit ſupra ens, ſecundum implicitum, & explicitum, nego Mai. per id, quod addit ſupra ens ſecundum explicationem tantum, conced. Maior. & diſting. Minor.

tan-

Digitized by Google

tantùm addit ſupra ens reſpectum rationis, loquendo de additione ſecundum implicitum, & explicitum, conc. Min. loquendo de additione tantum ſecundum explicationem, neg. Minor. & Conſeq.

Itaque vt vidimus ex q. 1. de verit. art. 1. vbi inquiſivit Div. Thom. quid ſit veritas, verum ſolum conſtituitur per hoc, quod exprimit aliquid, quod nomine entis non exprimitur, non per hoc, quod nullo modo includitur in ente. Sic enim habet ad 4. *Dicendum, quod verum eſt diſpoſitio entis, non quaſi addens aliquam naturam, nec quaſi exprimens aliquem modum ſpecialem entis, ſed aliquid, quod generaliter invenitur in ente, quod tamen nomine entis non exprimitur: hoc autem nequit eſſe reſpectus rationis, quia hic in ente nō includitur, cum ens reale non ſit.* Invenit ergo D. Th. conſtitutivum veri ante reſpectum rationis.

In quæſt. autem 21. non quærit de conſtitutivo Veri, vel Boni, ſeu de eo, quod ſimpliciter addunt ſupra ens Verum, & Bonum: & ſic docet, quod loquendo de Vero in ordine ad noſtrum intellectum, addit reſpectum rationis perfectivi ad perfectibile, non quia perfectivum vt tale conſtituatur per talem reſpectum, ſed quia habet terminare relationem perfectibilis, & nequit intelligi vt terminus habitudinis oppoſitę, niſi intelligatur cum habitudine rationis ad ipſum perfectibile. Vnde poſſumus dicere, quod Verum tranſcendentale, prout perfectivum intellectus creati, dicit reſpectum ad intellectum, non ſecundum eſſe, ſed tantum ſecundum dici; quia eſto relatione non conſtituatur, non tamen poteſt intelligi vt terminans habitudinem intellectus, quin intelligatur correferri ad illum.

§. VI.

An in conſtitutivo Veritatis tranſcendentalis formalis Veritas reperiatur?

377 IN §. 1. huius Quæſtionis promiſimus reſolutionem præſentis quæſiti, & modo adimplemus promiſſum. Suppoſito ergo, quod veritas tranſcendentalis conſiſtit in illa conformitate creaturæ cum ideis divinis, in qua diximus ſtare primarium conſtitutivum Veri tranſcendentalis, iure inquirimus, an in præfata conformitate ſalvetur conceptus veritatis formalis, an tantum ibi adſit fundamentalis veritas?

Reſpondeo ſic: In illo conceptu primario veritatis tranſcendentalis formaliter reperitur Veritas, ſed non veritas formalis, quæ ſolum reperitur in intellectu. Prob. prima pars, nam ſecunda infra probabitur ex profeſſo. Veritas rei, quæ veritas tranſcendentalis eſt, eo quod omnem rem conſequitur, conſiſtit in eo, quod res adæquentur cum divinis ideis, id eſt, cum illis conceptionibus, quas Deus habet de rebus; at prædicta adæquatio formaliter reperitur in rebus: igitur veritas tranſcendentalis formaliter reperitur in rebus.

Tum etiam: Nam veritas rei eſt paſſio omnis entis; ſed non datur ens ſine actuali poſſeſſione ſuarum paſsionum: ergo veritas rei actualiter reperitur in rebus: ergo formaliter. Prima Conſeq. eſt evidens, & ſecunda convincitur ex eo, quod actualis poſſeſsio alicuius paſsionis eſt poſſeſsio paſsionis, prout in ſeipſa formaliter eſt talis; ſicut actu eſſe riſibilem eſt formaliter habere riſibilitatem, & non tantum fundamentaliter, ſeu radicaliter: ergo ſi veritas rei eſt paſsio entis; & non datur ens ſine actuali poſſeſsione ſuarum paſsionum, fatendum neceſſario erit, quod veritas rei formaliter reperitur in omni ente.

378 Dicis Nos deſiderare ſcire, ſi in illo conceptu veritatis rei formalis conceptus veritatis reperiatur: cui quæſito non ſatisfit dicendo, quod veritas rei eſt veritas formaliter; ſed videbatur adæquata reſponſio ſtare in eo: Conceptus formalis veritatis reperitur in veritate rerum, vel non reperitur, ſic quod altera harum pars diviſive defenderetur. Nam poſtquam ſcimus, quod veritas formaliter reperitur in rebus, adhuc reſtat ſciendum, vtrum illa veritas, quę formaliter reperitur in rebus, habeat eſſentiam veritatis, vel tantum ſit fundamentum ad veritatem?

Sed contra eſt. Nam illud adverbium *formaliter* ſufficienter determinat Veritatem pro forma veritatis, & excludit veritatem pro fundamento: ergo ſufficienter ſatisfacit deſideranti ſcire, an Veritas, quæ eſt in rebus, ſit ipſa forma veritatis, an ſit ſolum fundamentum ad illam. Conſultoque ſic reſpondemus, quia Nos diſtinguimus

Digitized by Google

Veritatem in Veritatem formalem, & Veritatem formaliter; hanc ſecundam ex eo damus, quia in Veritate tranſcendentali non ſolum damus fundamentum ad Veritatem, ſed dicimus veram ad eſſe eſſentiam Veritatis: negamus tamen rebus primam, quia illa, vt videbimus, ſolum convenit conceptionibus formalibus, ſeu cognitioni, in qua reperitur iudicium aliquod ſive exercitum, ſive ſignatum.

§. VII.

Solvuntur Argumenta.

379 PRIMO Arguitur contra reſolutionem noſtram. Nam D. Thom. hic art. 1. ad 3. dicit: *Quod licet veritas intellectus noſtri à re cauſetur, non tamē oportet, quod in re per prius inveniatur ratio veritatis: ſicut neque in medicina per prius invenitur ratio ſanitatis, quam in animali. Virtus enim medicinæ, non ſanitas eius cauſat ſanitatem, cum non ſit agens univocum. Et ſimiliter eſſe rei, nō veritas eius, cauſat veritatem intellectus. Vnde Philoſophus dicit, quod opinio, & oratio vera eſt ex eo, quod res eſt, non ex eo, quod vera eſt.* Ergo ſecundum Div. Thom. in re, quæ eſt obiectum Intellectus, nulla ineſt formaliter veritas illi intrinſeca: ſicut neque in medicina invenitur aliqua ſanitas illi intrinſeca, ſed tantum virtus cauſativa ſanitatis.

Ad hoc reſp. mentem D. Thom. non eſſe negare rebus veritatem tranſcendentalem illis intrinſecam, quæ dicitur veritas rei, & principaliter conſiſtit in illa conformitate, qua res adæquatur cum idea divina; ſed tantum eſt negare rebus convenire formaliter illam veritatem formalem, quam cauſant in intellectu: nam comparative ad illam res non dicuntur veræ, niſi fundamentaliter, & perfective, non autem formaliter. Itaque à veritate rei res formaliter ſunt, & dicuntur veræ: à veritate autem formali, quæ tantum convenit intellectui, res non dicuntur veræ formaliter, ſed tantum dicuntur veræ, quia ſunt cauſa veritatis formalis. Quæ veritatis diviſio patet ex contextu eiuſdem articuli, vbi iuxta hanc diviſionem Veritatis in veritatem rei, & veritatem formalem, quæ tantum reperitur in intellectu, explicat varias diffinitiones Veritatis traditas ab Auguſtino, & alijs Authoribus.

380 Secundo arguitur. Adæquatio, qua intellectus adæquatur cum obiecto, eſt veritas formalis: ergo adæquatio, qua res omnes adæquantur cum intellectu divino medijs divinis ideis erit pariter veritas formalis: & ſic rebus extra intellectum non ſolum conveniet veritas formaliter, ſed etiam conveniet veritas formalis. Prob. 1. Conſeq. Nam ſicut noſter intellectus eſt verus, quia explet intra ſe id, quod res habet extra intellectum; ita & res ſunt veræ, quia explent in ſe, & extra Deum id, quod habēt intra intellectum Dei medijs ideis eius: ergo ſi ob hoc veritas in intellectu eſt veritas formalis, etiam ob hoc veritas rerum per conformitatem, & adæquationem cum divinis ideis erit veritas formalis.

Ad hoc diſt. Antec. Adæquatio, qua intellectus adæquatur cum obiecto, eſt veritas formalis, ſi talis adæquatio ſit tantum ſimplex apprehenſio, neg. Antec. ſi ſit iudicium, quo iudicamus hoc, vel illud rebus extra intellectum convenire, conc. Antec. & neg. Conſ. Ad prob. dico, quod intellectus dupliciter explet intra ſe id, quod obiectum habet extra intellectum; vno modo habendo intra ſe per ſpeciem impreſſam, ſeu expreſſam ipſas quidditates rerum, quas cognoſcit, ſicut & res habent in ſe id, quod Deus habet apud ſe medijs ideis rerum: & ex hoc capite intellectus non eſt verus veritate formali, ſed tantum eſt verus veritate rei. Alio modo intellectus explet intra ſe id, quod obiectum in ſe habet, iudicando ita eſſe rem in ſe, ſicut ipſe apprehendit de re, quod ſit; dum mentaliter dicit, hoc eſt hoc, vel illud eſt illud; & iſto modo intellectus eſt verus veritate formali, ſi ita eſt in re, ſicut ipſe iudicat, & eſt falſus, ſi non ita res ſe habet, ſicut ipſe iudicat: iſto autem modo res non explent in ſeipſis id, quod Deus præconcipit de illis medijs ideis ſuis, & ſic non ſunt veræ veritate formali. Hæc doctrina eſt Div. Thom. hic, art. 2. ibi: *Veritas igitur poteſt eſſe in intellectu, vel ſenſu cognoſcente, quod quid eſt, vt in quadam re vera, non autem vt cognitum in cognoſcente, quod importat nomen veri,* (intellige veri formalis, hoc enim eſt, quod contraponit veritati rei) *perfectio enim intellectus eſt verum vt cognitum. Et ideo proprie loquendo veritas eſt in intellectu componente, & dividente, non autem in ſenſu, neque in intellectu cognoſcere quodquid eſt.* Ex quibus patet, quod non omnis adæquatio intellectus cum re eſt veritas formalis.

Ter-

381 Tertio arguitur. Si rebus proprie, & formaliter ratio veritatis conveniret, etiam ratio falſitatis illis competere poſſet; at ratio falſitatis rebus formaliter convenire non poteſt: igitur neque ratio veritatis formaliter poteſt rebus convenire. Conſ. eſt bona, Min. certa; falſitas enim tantum poteſt reperiri in intellectu formaliter ſumpta, eſto obiectivè in rebus inveniri poſsit: & Mai. prob. Vbi invenitur vnũ contrarium, ibi & aliud poteſt reperiri, ſunt enim contraria, quę ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellunt; ſed verum, & falſum ſunt contraria: igitur ſi in rebus habetur formaliter veritas, habebitur etiam & falſitas formaliter.

Ad hoc neg. Mai. ad prob. diſt. Min. verum, & falſum ſunt contraria, prout nata ſunt convenire intellectui componenti, & dividenti, conc. Min. prout comparantur ad res. neg. Min. Verum enim prout convenit rebus, non habet falſum pro contrario; res enim quæcumque à Deo fiunt, non poſſunt non conformari ideis ſuis: primus enim Artifex, cum ſit prima regula omnium operum, non poteſt in operando deficere, ſic quod opus non evadat conforme ideæ ſuæ. Vnde ſicut Deus eſt bonus ſine oppoſitione malitiæ, eſt ſapiens ſine oppoſitione ignorantiæ, & erroris, verus ſine oppoſitione falſitatis, ſic & res ab eo productæ ſunt verę veritate tranſcendentali ſine contrarietate falſitatis. Et licet dentur aliqua entia ſpectantia ad ſpeciem humanam, quę cum idea hominis non conformantur, vt ſunt monſtra humana, non tamen dicendum eſt, quod illa falſa ſint; quia Deus producens prædicta monſtra non prætendit aſsimilare illa ideæ hominis, ſed tãtum illa aſsimilat illis ideis, per quas illa operatur: & ſic ſuis ideis conformia ſunt, nam licet reſpectu noſtri entia à caſu ſint, reſpectu autem Dei caſualia non ſunt, ſed per ſe intenta.

QVÆSTIO II.

De Veritate formali.

§. I.

Vtrum veritas formalis ſolum inveniatur in intellectu componente, & dividente?

382 VERITATEM Formalem eam intelligimus, quæ ex oppoſito ſe habet ad veritatem obiectivam: vnde vidimus ſupra ex D. Th. quod convertibiliter ſe habet cum rebus, non per prædicationem, ſicut proprietates convertibiliter ſe habent cum ſubiectis ſuis, ſed per modum manifeſtantis cum re manifeſtata. Verum enim, quod eſt in intellectu, manifeſtat illi, quid res ſit, vel non ſit, & illud, quo ſic manifeſtatur, veritatem formalem appellamus, quia per modum cuiuſdam formæ accidentalis intellectum actuat, & perficit.

Et cũ tres operationes ſint intellectus ſpeculativi, ſcilicet ſimplex apprehenſio, compoſitio, ſeu diviſio, & diſcurſus; de hoc vltimo non dubitamus, vtrum in illo veritas ſit, ſiquidem diſcurſus tantum importat ordinem trium propoſitionum in modo, & figura: vnde veritatem non efformat, ſed veritates ordinat inter ſe per modum Maioris, Minoris, & Conſequentiæ. Vnde diſcurſus veritatibus conſtat, non quas ipſe faciat, ſed quas factas ſupponat.

In ſimplici apprehenſione, etiam eſt certum, quod veritas formalis non inveniatur, cum tantum dicatur vera, quia res veras apprehendit, & apud ſe retinet: vnde etiam veritatem non facit, ſed id, quod in ſe verum eſt, ad intellectum trahit, vt res non tantum ſit vera in ſe, ſed ſit etiam vera in intellectu. Et quamvis res apprehenſa manifeſtet intellectui ſeipſã, prout eſt in re, non tamen in illa prout apprehenſa veritas formalis invenitur, quia illa manifeſtatio tantum eſt rei ad ſeipſam ſecundum diſtinctos ſtatus eiuſdem rei, nempe exiſtentiæ in intellectu, & exiſtentiæ in re: ad veritatem autem formalem requiritur, quod ſit manifeſtatio veritatis rei per aliquid, quod ſit proprium intellectus, cum quo res manifeſtanda non communicat, vt poſtea videbimus ex D. Th.

Reducitur ergo præſens difficultas ad compoſitionem, & diviſionem intellectus, quæ eſt operatio, per quam intellectus vnũ alteri attribuit, vel ab altero removet. Et quia compoſitio, ſeu diviſio eſt duplex, alia pure apprehenſiva, per quam ſine aliquo iudicio affirmamus, vel negamus vnum de altero; alia iudicativa, per quam iudicamus ita eſſe, vel nõ eſſe, ſicut per apprehenſivam ſignificamus: examinare oportet, an in vtraque compoſitione veritas formalis reperiatur, an tantum in ea, quæ iudicativa eſt.

383 Sit Concluſio. Veritas, & falſitas reperitur in ſola compoſitione, & diviſio-

Digitized by Google

ſione. Prob. primo ex Ariſt. 1. Perhierm. dum dicit: *Verum, & falſum in compoſitione, diviſioneque conſiſtit*. Vbi D.Thom. l. 3. *In hac ſecunda operatione intellectus, id eſt, componentis, & dividentis dicit Ariſt. quod invenitur veritas, & falſitas, relinquens, quod in prima operatione non invenitur.* Quod & ibi iterum repetit D. Thom. quaſi ex proprio marte, vt detur intelligi, quod primo id affirmavit vt Commentator Ariſt. & deinde hoc ipſum docet vt Author. Vnde cõcluſionem noſtram tenet hic art. 2. & q. 1. de verit. art. 3. & 1. Contrag. cap. 59. vbi ex profeſſo id reſolvit, & probat.

Ratione duplici ad convincendum hoc vtitur D. Thom. hic in art. 2. quæ conſiſtit in eo, quod ſolus intellectus componens, & dividens cognoſcit adæquationem vnius ad alterum: ſenſus enim adæquatur cum obiecto, quod videt, ſed non cognoſcit ſui cum obiecto adæquationem. Similiter ſimplex apprehenſio noſtri intellectus, dum rerum quidditates apprehendit, ſe cum rebus extra ipſum adæquat, ſed non cognoſcit intellectus ſui cum rebus adæquationem; hoc autem ſolum facit intellectus, dum componit, & dividit: ſic enim affirmat, vel negat ſe cum obiecto extra ſe adæquationem habere. Et ſic in ſolo intellectu componente, & dividente invenitur veritas, & falſitas; nam ſi ita eſt, quod intellectus, de quo iudicatur habere conformitatem cum re, de facto adæquetur; tunc intellectus dicit verum: ſi autem non adæquetur, tunc intellectus dicit falſum.

§. II.

Solvuntur argumenta contra hanc rationem.

384 SED Vt magis vis rationis adductæ appareat, ſic primo argumentor in contra. Etiam ſimplex apprehenſio cognoſcit ſui conformitatem, & adæquationem cum re ad extra: ergo falſo dicit D. Thom. quod in ſola compoſitione, & diviſione intellectus cog gnoſcit ſui cum rebus adæquationẽ. Prob. Ant. Nam dum intellectus cognoſcit ſimplici intuitu hominem, vere in exercitio reflectitur ſupra ſeipſum, & cognoſcit ſe intellexiſſe hominem, & non lapidem, vel alia diſtincta ab homine: ergo cognoſcit ſimplicem apprehenſionem hominis adæquari cum homine. Præterea: Conformitas illa, ſeu adæquatio eſt quædam quidditas, ſeu relatio inter conceptum hominis, & ipſum hominem: ergo poteſt ſimplici intuitu cognoſci, ſicut & omnis alia quidditas, & relatio, quæ inter duo extrema reperitur, ſimplici intuitu à nobis cognoſcitur.

Ad hoc diſt. Ant. cognoſcit ſimplex apprehenſio ſui conformitatem, & adæquationem cum re ad extra, per modum quidditatis, & ſignate, conc. Ant. cognoſcit exercite, nego Ant. & Conſ. cum enim D. Th. affirmat ſolum intellectum vt componentem, & dividentem cognoſcere ſui conformitatem, & adæquationem cum obiecto ad extra, non loquitur de quacumque cognitione prædictæ conformitatis; ſed loquitur de cognitione exercita, qua intra ſe dicit, hoc eſt hoc, vel illud non eſt illud: neque enim D.Thom. negare poteſt, quod ſicut ſimplex apprehenſio cognoſcit hominem, qui eſt à parte rei, poſsit ſimiliter apprehendere illam conformitatem, quæ inter hominem apprehenſum, & hominem, qui eſt à parte rei, verſatur; cum non minus ſit ens apprehenſibile prædicta conformitas, quam ſit apprehenſibilis homo, vel quodcumque aliud ens. Apprendit ergo ſimplex apprehenſio hominem, & cognoſcit ſe apprehendere hominem, ſed adhuc ignorat, quod homo ſit homo; quia aliud eſt cognoſcere hominem, & aliud eſt cognoſcere, quod homo ſit homo: apprehendit hominem, & apprehendit animal, apprehendit ſe intellexiſſe hominem, & animal; ſed adhuc ignorat ita in re eſſe, quod homo ſit animal: vnde vt hoc cognoſcat, attribuit animal homini proferendo, homo eſt animal, & tunc veritas formalis primo eſt in intellectu, non antea.

385 Inſtas: Simplex apprehenſio format diffinitiones rerum; at in rerum diffinitionibus veritas formalis reperitur: cum enim mentaliter dico, animal rationale, vere coniungo mentaliter illas duas partes animal, & rationale iuxta coniunctionem veram, quam à parte rei prædictæ partes habent inter ſe: ergo in ſimplici apprehenſione vere dabitur veritas formalis. Confirm. Vbi poteſt dari falſitas, ibi veritas formalis poteſt reperiri; ſed in ſimplici apprehenſione poteſt reperiri falſitas: ergo & in illa poterit veritas formalis reperiri. Prob. Min. Si ego, cum volo per ſimplicem apprehenſionem hominem diffinire, dif-

Digitized by Google

diffiniam illum per animal rudibile, concipiendo de homine hanc diffinitionem, tunc falſo diffinio hominem: ergo in ſimplici apprehenſione poteſt reperiri falſitas.

Ad hoc neg. Min. Ad prob. diſt. Ant. vere coniungo prædictas partes iuxta coniunctionem, quam illæ habent in re, aſſerendo, quod animal ſit rationale, vel quod animal rationale eſt homo, nego Ant. apprehendendo tantum illas partes vt coniũctas, & compoſitas, conc. Ant. & neg. Conſeq. Itaque cum diffinio hominem per animal rationale, illud coniungere prędictas partes nihil aliud eſt, quam vna operatione ſimul apprehendere ea, quæ in re ſimul inveniuntur: vnde adhuc non eſt veritas fomalis in intellectu, ſed tantum veritas rei; quia adhuc de homine ignorat intellectus, quod homo ſit hoc, vel illud, & adhuc ignorat, quod ex illis partibus, quas ſimul apprehendit, vna ſit alia. Et quamvis cognoſcat ſe vere diffiniſſe hominem, cognoſcendo ſignate conformitatem, quam prædicta diffinitio habet cum homine, & quam habent illæ partes inter ſe; dum tamen exercite non cognoſcit prædictam conformitatem, dicendo in exercitio, animal rationale eſt diffinitio hominis, vel dicendo, animal eſt rationale, adhuc intellectus non eſt verus veritate formali.

Ad Confirm. neg. Min. Ad prob. neg. Ant. loquendo de falſitate formali, eſto vera ſit de falſitate fundamentali, quia talis definitio poteſt occaſionare falſitatem formalem in intellectu, puta ſi poſtquam ſic diffinivit, intellectus dicat intra ſe, animal rudibile eſt diffinitio hominis, vel dicat, homo eſt animal rudibile, quæ propoſitiones falſæ ſunt.

Hinc colliges rationem, ob quam diffinitio dicitur bona, & dicitur mala, non vero dicitur vera, vel falſa: cum propoſitio è contra dicatur vera, & dicatur falſa. Ratio eſt, quia prima operatio intellectus participat rectitudinem artis ad bene diffiniendum, & poteſt in definiendo deviare a rectitudine artis; & ratione primi dicitur bona diffinitio, ratione ſecundi mala: ſed quia non participat artem ad bene iudicandum componendo, & dividendo, quam participat ſecunda operatio intellectus, ideo diffinitio, quæ primæ operationis eſt opus, dicitur bona, vel mala, ſed non vera, vel falſa; è contra vero propoſitio, quia ſpectat per ſe ad ſecundam operationem, in qua verum, & falſum formale reperiuntur, vera, vel falſa dicitur.

386 Tertio arguitur. Quamvis prima operatio intellectus non cognoſcat conformitatem intellectus cum re in exercitio dicendo, hoc eſt hoc, tamen conceptus, qui illi prædictam conformitatem repræſentat, eſt conceptus formalis, ad differentiam obiecti, quod cognoſcitur, quod dicitur conceptus obiectivus: ergo veritas prædicto conceptui conveniens erit dicenda veritas formalis. Patet Conſeq. Nam ſicut conceptus dividitur in formalem, & obiectivum, pariter & veritas dividitur in formalem, & obiectivam: ergo ſi veritas conceptus formalis non eſt veritas obiectiva, erit veritas formalis, ſicut & conceptus, cui ineſt, conceptus formalis eſt.

Confirm. Nam veritas, quæ convenit conceptui formali per primam operationem intellectus in ratione expreſſivi obiecti ad extra, non eſt veritas tranſcendentalis, quæ ad entitatem talis conceptus ſequatur, ſed eſt veritas competens prædicto conceptui ſecundum rationem peculiarem ſpecificam eius, quam habet in ratione ſigni formalis manifeſtativi obiecti ſui: ergo non erit veritas rei, quæ tranſcendentalis eſt: ergo erit veritas formalis.

Ad hoc Argumentum conceſſo Antec. neg. Conſ. Ad prob. nego ſuppoſitum Conſeq. videlicet quod veritas, quæ eſt in conceptu vt exprimente rem, non ſit veritas obiectiva; eſt quidem, quia eſt inter obiectum, prout eſt intra intellectum, & ipſummet obiectum, prout eſt extra intellectum in ſe. Pro cuius intelligentia adverto, quod conceptus, quem format intellectus de aliqua re, ſecundum quod eſt quędam qualitas ab intellectu formata intra ſe, dicitur conceptus formalis, quia ſeipſo intellectũ formaliter perficit, & actuat ad differentiam obiecti, quod non perficit intellectum ſeipſo, ſed medio conceptu; ſed iſto modo non intelligitur habere conformitatem ratione ſui cum obiecto extra intellectum, ſed illam tantum habet, quia poſſidet obiectum, quod repræſentat: vnde adæquatio non eſt inter conceptum formalem, qua formalis dicitur, ſed inter obiectum, quod eſt in conceptu, & ipſummet obiectum, quod eſt extra conceptum; & ſic veritas, quæ ibi reperitur, eſt veritas obiectiva, vtpote inter obiectum, & ſeipſum, connota-

to diſtincto ſtatu obiecti; non autem veritas formalis.

Ad Confirm. neg. Ant. Conceptus enim ille, vt correſpondet divinis ideis, quibus formatur, verus traſcendentaliter dicitur, & vt vere exprimit rem extra ſe poſitam, etiam verus tranſcendentaliter dicitur, non per conformitatem cum idea divina, ſed per commenſurationem cum obiecto extra ſe, à quo menſuratur; veritas enim tranſcendentalis, vt diſtinguitur contra veritatem formalem, non tantum dicitur de ea, quam res habent per conformitatem cum ideis divinis, ſed etiam de ea, quam res habent vel per conformitatem cum idea artificis, ſicut dicuntur artificiata vera, vel de ea, quæ invenitur in ſignis ſimplicibus, vel complexis per ſimplicem repræſentationem rerum ſimplicium, vel complexarum: vnde veritas illius conceptus, quæ illi convenit vt ſigno formali, eſt veritas tranſcendentalis, vt hæc opponitur veritati formali, quę per compoſitionem, vel diviſionem tantum habetur.

387 Arguitur quarto. Simplex apprehenſio non ſolum cognoſcit ſignatè cōformitatem intellectus cum re, ſed vere in exercitio comparat prædicta extrema vt conformia: ergo ratio D. Thom. nihil convincit. Prob. Ant. Intellectus, cognitis natura, & individuis eius, vere per ſimplicem apprehenſionem comparat naturam ad individua, formando vniverſale: ergo cognoſcit exercite comparationem, quam habet natura cum individuis, à quibus illam abſtraxit: ergo pariter poteſt ſimplici operatione cognoſcere conceptum vt adęquatum cum re, exercite cognoſcendo illum vt conformem cum re, & ſic erit verus veritate formali.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. conc. primā Conſeq. nego ſecundam. Comparatio enim, per quā natura fit vniverſalis, ſolum ſtat in ſimplici relatione, qua refertur ad plura, vt potens eſſe in illis; non vero conſiſtit in ea proportione, qua exercite illa natura ſit illa plura, vel qua de facto ſit in illis: & ſic poteſt ſimplici operatione fieri, & exercite cognoſci, quia hoc tantum dicit cognoſcere naturam vt relatam ad plura ſibi inferiora. Conformitas autem requiſita ad veritatem formalem eſt illa, per quam vnum extremum eſt aliud; quod in exercitio fieri nequit, niſi attribuēdo vnum alteri, nempe prædicatum ſubiecto: & ſic nequit fieri ſimplici apprehenſione.

Inſtabis inquirendo, quare ſimiliter veritas formalis non ſtabit in eo, quod duo extrema cōiungantur inter ſe per modū generis, & differentiæ, quam coniunctionem facit etiam ſimplex apprehenſio intellectus, dum in exercitio coniungit genus cum differentia formando diffinitionem eſſentialem rerum? Reſp. quod facta tali coniunctione mentali generis, & differentiæ, adhuc intellectus ignorat, quid ſit homo; vnde tantum cognoſcit hominem, & animal rationale: & ſic eſt neceſſaria ſecunda operatio intellectus, per quam attribuēdo prædictam diffinitionem homini cognoſcat in exercitio hominem eſſe animal rationale. Veritas autem formalis in eo ſtat, quod intellectus cognoſcat hoc eſſe illud, vel non eſſe illud: & ſic prædicta mentalis coniunctio non ſufficit ad veritatem formalem.

Si iterum inſtes: Intellectus poteſt cognoſcere hominem eſſe animal rationale antecedenter ad compoſitionē: nā ſi intellectus inquirat à ſeipſo, quid eſt homo, & ipſe ſimplici operatione reſpondeat, animal rationale, tunc intellectus non componit animal rationale cum homine; & tamen cognoſcit hominem eſſe animal rationale: igitur ante compoſitionem poteſt per ſimplicem operationem eſſe verus veritate formali.

Ad hoc dico, quod intellectus nequit reſpondere quæſito propoſito per ſolam ſimplicem apprehenſionem, ſed neceſſaria eſt compoſitio; nam reſponſio ad præfatum quæſitum eſt attributio formalis illius prædicati, de quo inquiritur, quale ſit, vel quod ſit: vnde quando intellectus reſpondet ſibi inquirenti, quid eſt homo, animal rationale, tunc vere componit; quia mentaliter profert eſt animal rationale, eſto in vocibus non ſit neceſſe talem compoſitionem proferre, quia iuvatur intellectus ad intelligendum illa copula, quæ fuit prolata in quæſito.

§. III.

Defenditur alia ratio D. Thom.

388 PROBAVIT D. Thom. Veritatem formalem ſolum convenire intellectui componenti, & dividenti alia ratione q. 1. de Verit. art. 3. quam placet adducere, & explicare; ratio autem talis eſt: *Veri enim ratio*

conſiſtit in adequatione rei, & intellectus; idem autem non adæquatur ſibi ipſi, ſed æqualitas diverſorum eſt: Vnde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu, ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere, quod res extra animam non habet. Intellectus autem formans quidditates non habet niſi ſimilitudinem rei exiſtentis extra animam, ſicut & ſenſus in quantum accipit ſpecies rei ſenſibilis; ſed quando incipit iudicare de re apprehenſa, tunc ipſum iudicium intellectus eſt quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re: & quando adæquatur ei, quod eſt extra in re, dicitur iudicium verum eſſe; tunc autem iudicat intellectus de re apprehenſa, quando dicit, quod aliquid eſt, vel non eſt, quod eſt intellectus componentis, & dividentis. Vnde dicit Philoſoph. 6. Metaph. quod compoſitio, & diviſio eſt in intellectu, & non in rebus. Sic D. Thom.

In qua ratione ex hoc principio, quod veritas formalis ſit illa, quæ ita eſt propria intellectus, quod nullo modo poſsit convenire rebus, ſic quod de illis prædicetur, primo excludit à ratione veritatis formalis veritatem, quæ habetur in ſimplici apprehenſione intellectus, quia hæc tantum eſt vera, quia poſsidet veram rem, habendo in ſe propriam ſimilitudinem illius; & ſic tantum eſt vera veritate rei intellectæ: vnde nō eſt vera veritate formali, quę eſt propria intellectus. Probat etiā ex eodem principio, quod in compoſitione, & diviſione ſola ſit formalis veritas, quia iudicare rem eſſe hoc, vel non eſſe ſic eſt proprium intellectus, quod rebus convenire non poteſt: vnde adæquatio talis iudicij cum re faciet iudicium verum veritate, quæ eſt propria intellectus, vt hic diſtinguitur à rebus, prout res ſunt, & ſic faciet illud verum veritate formali condiſtincta à veritate rei.

389 Sed vt vis, & efficacia huius rationis appareat, proponam, & ſolvam ea, quæ poſſunt obviare illi. Primo poteſt obijci. Veritas, quæ convenit intellectui ratione primæ operationis, quæ ſimplex apprehenſio eſt, convenit illi, vt cognoſcens eſt: ergo convenit illi ſic proprie, quod nullo modo poſsit rebus adaptari. Patet Conſeq. Quia quæ conveniunt intellectui, vt cognoſcens eſt, nullo modo poſſunt convenire rebus cognitis, vt cognitæ ſunt: ergo ſi veritas ſimplicis apprehenſionis convenit intellectui, vt cognoſcens eſt, nequibit rebus extra intellectum convenire, quæ prout ſic non ſunt cognoſcentes, ſeu cognoſcibiles, vel cognitæ. Antec. autem prob. Nam ſimplex apprehenſio, cum ſit cognitio, tantum perficit intellectum, vt cognoſcens eſt: ergo veritas, quæ ratione ſimplicis apprehenſionis convenit intellectui, cōvenit ei, vt cognoſcens eſt.

Ad hoc diſt. Conſeq. ſic quod nullo modo poſsit rebus adaptari quoad ſubſtantiam veritatis, nego Conſeq. quoad inſtrumentum, vel cauſam habendi veritatem, conc. Conſeq. Itaque in intellectu apprehendente rem, quæ eſt ad extra, duo poſſunt conſiderari; aliud enim eſt res, quæ habetur, & aliud eſt modus habendi illam: ſi attendamus ad hoc ſecundum, planum eſt, quod habere veritatem rei convenit intellectui vt cognoſcenti rem, in quo non habet convenientiam cum re, quia res non habet formam ſuam per apprehenſionem; ſed phyſice, quia eſt eius natura formā, per quam conſtituitur, habere. Si attendamus ad primum, ſic cum res habita non ſit vera alia veritate ab ipſa, quam res extra intellectum habet in ſe, fit inde, quod non aliā veritatem habeat intellectus, niſi eam, quæ rebus convenit: & ſic per primam apprehenſionem tantum eſt verus veritate rei, non veritate formali, quia hæc eſt diſtincta à veritate rei, quamvis adæquetur cum re.

390 Sed inſtas: Quando intellectus iudicat vere de rebus dicendo, hoc eſt hoc, etiam intra ſe nihil aliud habet niſi veritatem rerum, quæ ſunt extra ipſum: ergo ſi doctrina ſolutionis datæ eſt vera etiam in iudicio non erit formalis veritas, ſed tantum erit veritas rei. Prob. Antec. Iudicium ſi eſt verum, hoc tantum debet enuntiare, quod à parte rei eſt, quia ab eo, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa; enuntiare autem hoc ipſum, quod à parte rei eſt, non poteſt fieri alio modo niſi per hoc, quod hoc ipſum, quod à parte rei eſt, intra intellectum ſit: ergo dum intellectus vere iudicat de rebus, non habet apud ſe aliam veritatem niſi eam, quam res habent extra illum. Explicatur hoc. Dum intellectus intra ſe profert, homo eſt animal, tantum habet tres conceptus trium rerum, quæ extra ipſum inveniūtur, v.g. conceptum hominis, conceptum eſſendi, & conceptū animalis, quæ omnia ſic inveniuntur à parte rei, ſicut ipſe intellectus retinet apud ſe: ergo veritas iudicij etiam tantum conſiſtet in eo, quod intellectus habeat ipſamet res, quæ à parte rei ſunt.

Ad

Digitized by Google

Ad hoc nego Anted. Ad prob. dico non ſufficere, quod ea, quæ in ſe ſunt, apprehenſa inveniantur in intellectu ad iudicandū; licet præſuppoſitive hoc requiratur tanquam obiectum iudicij: nam, vt poſtea videbimus, in propoſitione pure apprehenſiva rerum, quæ ad extra ſunt, veritas formalis non invenitur; ſed requiritur vltra res apprehenſas iudicium, quo iudicat intellectus vi ſua ita eſſe in re, ſicut ipſe apprehendit. Quod ex eo patere poteſt, quia multoties apud ſe habet ea, quæ à parte rei ſunt; & tamen falſitatem profert, dum oppoſitum iudicat: vt quando Hæreticus apprehendit totam hanc propoſitionem, corpus Chriſti vere eſt in hoſtia, & ipſe iudicat, quod non. Ad explicationem nego Antecedēs, & dico, quod vltra illos tres cōceptus habet alium actum, quo iudicat de rebus ipſis intellectis. Itaque aliud eſt apprehendere hominē, eſt, & animal, & aliud iudicare hominē eſſe nimal; primū invenitur in re: ſecundū autem eſt propriū intellectus. Nec huic opponitur, quod per illam propoſitionem tantum explicantur tres conceptiones trium rerum inter ſe ordinatę, quo datur intelligi iudicium non diſtingui ab illis tribus conceptionibus ordinatis, & ſic falſo à nobis multiplicari alium actū intellectus, in quo iudicium conſiſtat. Non, inquam, opponitur: quia per illas tres voces ſufficienter explicatur iudicium, dum aſſertive proferuntur, & non dubitative.

391 Obijcies ſecundo principaliter. Dum intellectus diſcurrit à Præmiſſis ad Concluſiones, vere ſe adæquat cum rebus, prout à parte rei ſunt, & diſcurrere proprius actus illius eſt, ſic quod rebus nullatenus convenire valeat; & tamen in diſcurſu veritas formalis non invenitur: ergo ex eo, quod iudicium adæquetur cum re, & iudicium non conveniat rebus, non ſequitur, quod in illo ſit veritas formalis. Prob. Antec. Nam dum intellectus dicit, omnis homo eſt rationalis: ergo omnis homo eſt riſibilis, vere illi illationi mentali correſpondet in re illatio, qua rationalitas infert illatione phyſica riſibilitatem. Quod ex eo apparet; quia ſi inferret ex illo Antecedenti, omnis homo eſt rationalis, hoc Conſeq. nempe omnis homo eſt rudibilis, tunc male inferret, quia illationi mentali ſuæ non correſponderet illatio à parte rei: nam rationalitas non radicat rudibilitatē: ergo dum bene infert, ſe adæquat cum obiecto, prout eſt in re. Quod autem diſcurſus ſit proprius intellectus, non indiget probatione: cum ſolum illi poſſit convenire.

Ad hoc diſt. primā partem Antec. Vere ſe adæquat cum rebus, prout à parte rei ſunt, adæquatione diſcurſus cum ſuo obiecto, conc. Antec. adæquatione veritatis cū ſuo obiecto, nego Antec. & Conſeq. Nam adæquatio, quam habet iudicium cum rebus ad extra, eſt adæquatio veritatis cum ſuo obiecto; iudicare enim nihil aliud eſt, quam veritatem, vel falſitatem proferre: vnde non tantum eſt adæquatio cum re, ſed eſt interna prolatio ipſius adæquationis, conſequenterque eſt formalis veritas. Cum autem quis diſcurrit, ſe cum obiecto adæquat, ſed diſcurrere non eſt prolatio interna propriæ adæquationis; & ſic in eo neque eſt formalis veritas, neque falſitas: vnde conſeq. non dicitur vera, vel falſa, ſed bona, vel mala.

§. IV.

Vtrum in propoſitione pure apprehenſiva reperiatur veritas, vel falſitas formalis?

392 NOMINE Propoſitionis puræ apprehenſivæ intelligimus puram apprehenſionem propoſitionis ſine eo, quod iudicemus prædicatum convenire ſubiecto; vt quando mihi, v. g. proponitur iſta, Aſtra ſunt paria, vel Papa dormit, & ego apprehendo prædictas propoſitiones, ſed nullatenus iudico ita eſſe, vel non eſſe, ſicut per illas ſignificatur: tunc illæ apprehenſiones mentales dicuntur propoſitiones pure apprehenſivæ. Inquirimus ergo, vtrum in illis inveniatur veritas, vel falſitas formalis? Cui quæſito

Reſpondeo negative. Proboque primo ex D. Thom. qui in locis adductis probat in compoſitione, & diviſione reperiri veritatem formalem, quia ibi adeſt iudicium: ergo cum in pura apprehenſione cōpoſitionis, ſeu diviſionis non adſit iudiciū, non aderit in eis veritas formalis. Dices eſſe impoſſibile, quod intellectus componat prædicatum cū ſubiecto, quin in ipſo exercitio iudicet vel prædicatum convenire ſubiecto, vel ei diſconvenire: nam compoſitio fit per attributionem vnius ad aliud, quod fit per affirmationem prædicati de ſubiecto, & diviſio fit per remotionem præ-

prædicati à ſubiecto, quod fit per negationem. Vnde erit chimera dari propoſitionem pure apprehenſivam, quæ iudicativa non ſit.

Sed contra inſto. Iudicium de convenientia prædicati cum ſubiecto habet pro obiecto ipſam compoſitionem prædicati cum ſubiecto: igitur poſsibile eſt dari apprehenſionem prædictæ compoſitionis ſine eo, quod intellectus iudicet de conveniẽtia inter prædicatum, & ſubiectum. Conſ. videtur bona. Nam poſito obiecto iudicãdo non neceſsitatur intellectus ad iudicandum de illo: ergo ſi iudicium habet pro obiecto ipſam compoſitionem, poterit dari compoſitio ſine eo, quod intellectus de ea iudicet. Antec. autem prob. Nam iudicare eſt proferre mentaliter compoſitionem internam eſſe conformem externæ, vel non eſſe conformem: vnde explicatur per hæc verba, ita eſt, quod intellectus cognita cõpoſitione ſua, & cognita compoſitione obiectiva profert mentaliter aſſeverando ita eſſe in re, ſicut ipſe apprehendit: ergo iudicium habet pro obiecto puram apprehenſivam compoſitionem.

393 Confirm. hæc ratio. Cum intellectus ignorat Aſtra eſſe paria, vel non, & mentaliter apprehendit hanc propoſitionem, Aſtra ſunt paria, vere mentaliter cõponit prædicatum cum ſubiecto; & tamen ſuſpendit iudicium, ſic quod neque affirmet, neque neget paritatem adeſſe inter Aſtra: ergo iudicium ſeparabile eſt à compoſitione, & ſic dabitur propoſitio pure apprehenſiva ſine iudicio.

Dices tunc intellectum non attribuere prædicatum ſubiecto abſolute, ſed tantũ interrogative: vnde non profert mentaliter, Aſtra ſunt paria, ſed inquirendo, quaſi dicat, Aſtra ne ſunt paria? Vnde tunc non componit paritatem cum Aſtris, ſed quærit vtrum ita ſit, quod paritas debeat Aſtris attribui. Sed contra eſt. Nam ſecluſa omni interrogatione, mentaliter poteſt intellectus paritatem componere cum Aſtris, dum vere cognoſcit, quid ſint Aſtra, & quid ſit paritas, & quid ſit vnum eſſe aliud: ergo cum ignoret convenientiam paritatis ad Aſtra, poterit mentaliter prædictam compoſitionem formare, quam ipſe ſcit efficere, & ſuſpendere iudicium de convenientia, quam ignorat, ne ſe exponat errori.

Dices cum aliis poſſe quidem intellectum prædictos conceptus formare, in quibus fit compoſitio, ſed illi non erunt conceptus vltimati, qui habentur de rebus ſignificatis, ſed tantum non vltimati vocum, ex quibus prædicta propoſitio conſtat. Sed contra hoc eſt. Nam cum quis audit, Aſtra ſunt paria, nõ ſiſtit in perceptione idiomatis prædictorum terminorum, ſed vere cõcipit ſignificata per dictos terminos: ergo falſum eſt dicere, quod compoſitio prædicta ſolum ſit ex conceptibus illis vt non vltimatis. Prob. Antec. Audiens talẽ propoſitionem ſuſpendit iudicium circa rem ſignificatam, & non circa terminorum ſignificationem; recte enim, ſi latinitatem calleat, cognoſcit, & iudicat, quod ly *Aſtra* ſignificat ſydera, *eſt* ſignificat eſſe, & ly *paria* ſignificat numerum parem: recte etiam iudicat, quod tota illa compoſitio ſignificet Aſtra eſſe paria; ſed quia ignorat convenientiam prædicati ad ſubiectum, ideo ſuſpendit iudicium circa talem convenientiam: ergo audiens prædictam compoſitionem non ſolum apprehendit compoſitionem conceptuum non vltimatorum, ſed etiam apprehendit compoſitionem rerum ſignificatarum.

§. V.

Solvuntur Argumenta.

394 CONTRA Concluſionẽ obiicies primo. Nam falſum eſt, quod iudicium habeat pro obiecto, & pro materia, circa quam exercetur, ipſam apprehenſivam compoſitionem: ergo propter hoc falſo diximus poſſe dari compoſitionem, in qua neque ſit veritas, neque falſitas formalis. Prob. Antec. Nam ſi iudicium haberet pro obiecto ipſam propoſitionem apprehenſivam, iudicium deberet eſſe extra compoſitionem; ſicut omnis alius actus eſt extra ſuum obiectum; ſed iudicium non eſt extra compoſitionem: nam, vt ſupra vidimus ex Div. Thom. veritas formalis reperitur in compoſitione, & diviſione, quia ipſum componere, ſeu dividere eſt iudicare. Sic docet D.Thom. hic articul. 2. ibi: *Cognoſcere prædictam conformitatis habitudinem nihil aliud eſt, quam iudicare ita eſſe in re, vel non eſſe, quod eſt componere, & dividere: & ideo intellectus non cognoſcit veritatem niſi componendo, & dividendo per ſuum iudicium.* Ergo ſecundum D. Thom. neque eſt compoſitio extra iudicium, neque iudicium extra com-

Digitized by Google

compoſitionem: non ergo iudicium habere poteſt ipſam compoſitionem pro obiecto.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. diſt. Mai. deberet eſſe extra compoſitionem mere apprehenſivam, & pure repræſentativam rei, quæ à parte rei eſt, conc. Mai. extra compoſitionem, quæ ſimul iudicativa, & apprehenſiva eſt, nego Mai. & diſt. Min. Iudicium non eſt extra compoſitionem, extra compoſitionem pure apprehenſivam, nego Min. extra compoſitionem apprehenſivam, & ſimul iudicativam, conc. Min. & nego Conſeq. Iudiciũ enim, quamvis ſemper habeat pro obiecto ipſam propoſitionem apprehenſivam, tamen multoties non eſt actus diſtinctus ab ipſa compoſitione, ſed fit ipſamet compoſitione, puta cum intellectus aſſertive affirmat hoc eſſe illud, quod vocatur iudicium exercitum, quia ipſo exercitio componendi fit: & tunc ipſamet operatio intellectus ſecundum conceptum inadæquatum eſt compoſitio pure apprehenſiva, & ſecundũ alium conceptum inadæquatum eſt iudicium de convenientia apprehenſorum. Vnde idem actus ſecundum vnam formalitatem eſt obiectũ ſui ipſius ſecundum aliam. Vel, vt melius dicam, idem actus directe componit pure apprehendendo, & reflexe iudicat de ſua compoſitione: ſicut eodem actu, quo cognoſcimus hominem, cognoſcimus nos cognoſcere hominem.

Iuxta quam doctrinam dicit D. Thom. in argumento adductus, quod in compoſitione, & diviſione eſt iudicium, vel quod componendo, & dividendo iudicamus. Alio modo fit iudicium quaſi ſignatum, puta cum propoſita propoſitione pure apprehenſiva intellectus alio actu iudicat ita apprehendiſſe de re, ſicut res in ſe eſt, & tunc iudicium eſt extra compoſitionem, in quo caſu non loquitur D. Thom. in adducta authoritate, ſed in primo tantum.

Vel dicatur iudicium ſemper eſſe actũ diſtinctum ab ipſa compoſitione apprehenſiva, non tamen eſſe extra illam, ſed in illa, tanquam forma in materia; formatur enim compoſitio apprehenſiva ipſo iudicio, ſicut abſolutione à peccatis formatur confeſsio peccatorum doloroſa: vnde ſicut ſtat bene, quod abſolutio ſit actus diſtinctus à confeſſione, & nihilominus in illa ſit, tanquam in materia, circa quam exercetur; ita ſtat bene iudicium diſtingui à compoſitione, & diviſione pure apprehenſiva, & nihilominus eſſe in illa, tanquam formam in materia. Iuxta quam doctrinam venit interpretandus D. Thom. dum in adducta authoritate inſinuat iudicium ſemper reperiri in compoſitione, & diviſione; non quia ipſum componere, ſeu dividere ex terminis iudicare ſit: ſed quia compoſitio, ſeu diviſio apprehenſiva eſt materia, quæ ipſo iudicio formatur.

395 Obijcies ſecundo. Non datur propoſitio, in qua non ſit iudicium de convenientia, vel diſconvenientia prædicati cum ſubiecto: ergo non datur propoſitio, in qua non ſit veritas, vel falſitas. Prob. Antec. Si aliqua daretur, eſſet iſta à nobis adducta, Aſtra ſunt paria; ſed in hac datur iudicium de convenientia prędicati ad ſubiectum: ergo. Prob. Min. Si non daretur prędictum iudicium in illa, ſequeretur, quod poſſet quis proferre mentaliter iſtas duas propoſitiones, Aſtra ſunt paria, Aſtra non ſunt paria ſine eo, quod ſibi contradiceret; Conſeq. videtur falſum: ergo. Prob. Sequela. Propoſitiones non ſibi contradicunt niſi per oppoſita iudicia; ſed in dictis propoſitionibus per Nos nullum adeſt iudiciũ: ergo qui illas mentaliter proferret, non ſibi contradiceret.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. nego Min. Ad prob. conc. Sequela, neg. Min. Etenim dum quis proferret mentaliter prædictas propoſitiones pure apprehendendo, tãtum ſibi proponeret materiam, circa quam poteſt exerceri contradictio: nõ tamen actu ſibi contradiceret, ſi iudicium circa vtramque ſuſpenderet.

Obijcies tertio. Propoſitio eſt oratio verum, vel falſum ſignificans indicando; ſed propoſitio pure apprehenſiva eſt vere, & proprie propoſitio cathegorica, cũ conſtet ſubiecto, copula, & prædicato: igitur eſt oratio verũ, vel falſum ſignificans indicãdo: ergo habet veritatem, vel falſitatem. Ad hoc diſt. Mai. Propoſitio formata iudicio intellectus eſt oratio verum, vel falſum ſignificans indicando, conc. Mai. Propoſitio pure apprehenſiva, & non formata iudicio intellectus, nego Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Etenim cum propoſitio accipiat virtutem ad ſignificandum verum, vel falſum à iudicio intellectus, qui illam profert; fit inde, quod vt prævenit iudciũ, verum, vel falſum non ſignificet: ſicut i quia habitus accipiunt à charitate rationem virtutis, ablata charitate, remanent in ratione habitus, ſed non in ratione virtutis.

§. VI.

Digitized by Google

§. VI.

Vtrum veritas formalis reperiatur in conceptibus, an in ipſo actu cognitionis?

396 CVM In intellectu reperiantur vis intellectiva, ſpecies intelligibilis, quæ efficienter concurrit ad actum intelligendi, actus ipſe intelligendi, & verbum productũ per ipſum: iure inquirimus, in quonam iſtorum ſit veritas formalis. Circa quod quęſitum aliqui, quos ſuppreſſo nomine citat Molina hic quæſt. 16. diſput. 1. §. *petet aliquis*, dicunt veritatem formalem ſolum ſtare in conformitate verbi producti per actum intelligendi cum obiecto. Huic ſententię clare adhæret Caiet. hic, art. 2. §. *Ad evidentiam*, vbi docet veritatem eſſe conformitatem conceptus formalis cum re, ſive conceptus formalis ſit ſpecies expreſſa, ſive cognitio ipſa: itaque qualitas illa, quæ repræſentat rem eſſe, ſicuti eſt, vera dicitur, quia conformis eſt cum re, quam repræſentat.

Durandus in 1. diſt. 19. quæſt. 5. n. 13. aſſerit veritatem formalem eſſe convenientiam conceptus obiectivi cum re ipſa, prout eſt extra: itaque ipſam adæquationem, ſeu conformationem eiuſdem rei cum ſe ipſa ſub diverſo modo dicit formalem veritatẽ. Hanc ſententiam ſequitur Vazquez hic, diſput. 76. cap. 1. eamque attribuit Herveo quodlib. 3. quæſt. 1. art. 1. & 3. vbi habet ſic: Ideo ſequitur, quod non eſt formaliter (ſcilicet veritas) in actu intelligendi, niſi ſicut in repræſentante, ſed in re intellecta; neque in re intellecta in habitudine ad repræſentans, ſic ſcilicet, quod talis ſit res, quale eſt ſuum repræſentativũ: ſed in hoc, quod ſit talis, qualis repræſentatur. Molina loco citato ſic habet: Moveor autem ad illam conſtituendã in actu intelligendi, nõ in verbo mentis. Et paulo infra: Quando tamen cognitione producitur verbũ, concedi poteſt in cognitione, prout terminatur ad verbum, eſſe veritatem, quia, vt terminatur ad verbum, eſt perceptio verbi.

397 Dico ego: Veritas formalis non conſiſtit in ipſis conceptibus obiectivis, neque in conceptibus formalibus, ſed in ipſo actu intelligendi, prout terminatur ad verbum ſive productive, ſive vnitive. Prob. prima pars ex D. Thom. qui vbicumquę loquitur de veritate formali, dicit eam inveniri in iudicio, quo intellectus iudicat ſic eſſe in re, ſicut ipſe apprehendit de re; at iudicium non conſiſtit in conceptibus obiectivis, ſed in actu quodam intellectus: igitur in conceptibus obiectivis non ſtat veritas formalis.

Secundo: vt vidimus ex eodem Sancto Doct. ex quæſt. 1. de verit. art. 2. veritas formalis conſiſtit in forma ſic propria intellectus, quod non poſſit convenire rebus extra intellectum; at talis forma non ſunt conceptus obiectivi: igitur in iſtis non conſiſtit veritas formalis. Prob. Min. Conceptus obiectivi ſunt ipſæmet res, vt terminant repræſentationem conceptuum formalium: ergo prout ſic non ſunt forma intellectus ſic propria, quod non poſſit convenire rebus extra intellectum. Tertio: Veritas rei diſtinguitur à veritate formali, vt ſupra vidimus: at conceptus obiectivi, cum ſint ipſæ res, ſecundum quod obijciuntur intellectui, ſunt veritas rei; nam hæc conſiſtit in eo, quod ipſa res, quæ extra intellectum eſt, ſit cognita: igitur conceptus obiectivi non ſunt veritas formalis.

398 Secunda pars Concluſionis prob. contra D. Caietanum. Etenim veritas formalis eſt veritas in cognoſcendo, & in dicendo mentaliter; & cognoſcere, & dicere mentaliter non eſt tantum ipſe conceptus mentalis, ſed eſt cognitio, & productio verbi mentalis, ſicut verba externa non ſunt loquutio, ſed ſola prolatio, ſeu externa productio verborum loquutio eſt: igitur in ſolis conceptibus formalibus non ſtat veritas formalis. Secundo: Ipſa perceptio veri, & non ipſum verum perceptum veritas formalis dicitur à D. Thom. locis citatis; at perceptio veri non eſt ipſum intellectum vt quod, qualis eſt conceptus formalis, ſed eſt actus intellectus, à quo formaliter ipſe dicitur percipere: igitur veritas formalis non ſtabit in ſolis conceptibus formalibus.

Dices, quod huiuſmodi probationes ſeipſas iugulant; nam ſi actus intelligendi eſt cognitio veri, prolatio veri, & perceptio veri: igitur verum tantum erit id, quod intelligitur, id, quod profertur, & id, quod percipitur; hoc autem non eſt actus intellectus, ſed verbum, quod intelligitur, profertur, & percipitur in ipſo: ergo in illo, & non in actu intellectus ſtabit veritas formalis.

Sed contra eſt. Nam quando dicitur intellectum percipere verum, proferre verum

ſum, intelligere verum, ibi nomine veri non intelligitur verum formale, eſto intelligatur veritas rei, id eſt, eſſe, vel non eſſe rei, quod intellectus dum percipit, verum dicitur intelligere, & dum ipſum concipit, dicitur verum proferre: non ergo ex hoc capite probabitur, quod veritas formalis non ſit in actu intellectus. Antec. explicatur ſic: Quando quis bonum dicitur amare, ipſum bonum amatum non dicitur bonitas formalis, ſed bonitas rei; dicimus tamē ipſum actum, quo bonum volumus, eſſe bonum bonitate formali, quia volitio boni, quod eſt extra voluntatem, bona bonitate formali dicitur, quia eſt bonum, quo informatur voluntas vt propria forma, à qua bona intrinſece dicitur, non à re volita: ita quando dicimus perceptionem veri, loquutionem veri, & cognitionem veri, ibi nomine veri intelligimus veritatē rei, cuius perceptio vera dicitur veritate formali, quia ab ipſa tanquam ab intrinſeca forma intellectus verus dicitur, non autem ab obiecto, quod percipitur, vel concipitur.

399 Ex quo prob. tertia pars Concluſionis. Nam perceptio talis veri obiectivi non fit ſine verbo producto, vel ſine verbo vnito; eſt enim verbum id, in quo intelligitur eſſe rei, quod in viatoribus eſt productum ipſa intellectione, & in videntibus Deum eſt mere vnitum, nempe ipſa Diuina Eſſentia ſub munere verbi: igitur veritas formalis ſolum ſtabit in actu intellectus vt in verbo percipientis obiectum, ſeu eſſe rei, de quo habetur iudicium.

Pro cuius maiori intelligentia adverto, quod licet verbum, ſive ſimplex, ſive complexum ſit forma intellectus, & in ipſo ſubiectetur, non tamen eſt forma tenens ſe ex parte principij intelligentis, ſed ex parte obiecti; vnde non eſt forma, qua intellectus intelligit, ſed in qua obiectum intelligit: ſicque in ratione formæ intellectus exceditur ab ipſo actu intelligendi, nam hic ſubiective, & denominative forma intrinſeca intellectus dicitur, quia & in ipſo ſubiectatur, & ipſum formaliter denominat intelligentem. Conceptus autem eſto ſubiectetur in intellectu, tamen non eſt forma, qua intellectus denominatur intelligens, ſed eſt forma, in qua, & ratione cuius obiectum denominatur intellectum: vnde cum veritas formalis tantum debeat eſſe in eo, à quo intellectus verus formaliter dicitur, non in conceptu, ſed in actu intelligendi, prout terminatur ad rem medio conceptu repræſentatam, eſſe dicetur.

§. VII.

Solvuntur Argumenta.

400 CONTRA Primam partem Concluſionis arguit Vazquez ex Durando. Conformatio, ſeu convenientia repræſentationis, vel cognitionis cum re ipſa, quæ dicitur veritas, in hoc conſiſtit, vt res cognitione repræſentetur, aut cognoſcatur ſic eſſe, ſicut ipſa ſecundum ſe eſt: ideo enim intellectus eſt verus, quia cognoſcit rem ita eſſe, ſicuti eſt; atqui talis convenientia primarie ſpectat ad rem, vt eſt obiective in intellectu, non ad conceptum formalem: ergo in ea primarie reperitur veritas. Min. ſic probat. Intellectus non dicitur cum rebus ipſis conformari ex eo, quod ſua intellectio ſic ſe habeat ad ipſum, in quo eſt vt in ſubiecto, ſicut res in intellectu ſe habet ad ſuum eſſe reale, hoc enim eſt manifeſte falſum; ſed ex eo, quod res ita intellectione repræſentetur, ſicuti ipſa eſt: ergo id, in quo proxime vniuntur, & conveniunt intellectus, & res ſecundū ſe, eſt ipſamet res cognitione obiective repræſentata: illa igitur eſt, cui primarie ineſt convenientia, & veritas.

Ad hoc Argumentum diſt. Min. talis convenientia primarie ſpectat ad rem, vt eſt obiective in intellectu, primarie primatu menſuræ, tranſeat Min. primatu veritatis, nego Min. & Conſeq. Itaque veritas formalis non conſiſtit in ipſa convenientia rei obiective exiſtentis in intellectu cū ipſa re, prout extra intellectum; hæc enim convenientia eſt veritas rei, non veritas formalis: ſed conſiſtit in illo iudicio, quo intellectus iudicat ita eſſe in re, ſicut ipſe apprehendit; ab hoc enim tantum intellectus dicitur verus, tanquam à forma ſibi propria, & intrinſeca: hic autem actus adæquatur cum re obiective, & cum re realiter, cum illa proxime, cum hac remote, & ſic menſuratur proxime à re apprehenſa. Vnde conformatio talis iudicij cum re cōvenit ipſi rei tanquam menſuræ, ipſi iudicio intellectus vt menſurato à re: veritas tamen formalis non eſt veritas menſuræ, ſed menſurati à re, & ſic non ſequitur, quod in conceptibus obiectivis ſit formalis veritas, quidquid ſit de veritate rei.

Se-

Digitized by Google

401 Secundo arguit Vazquez ex Herveo. Illud eſt primarie verũ, quod ſignificatur enuntiatione vera, quæ eſt in voce; nam affirmatio, quæ eſt in voce, non eſt alia ratione vera, quam quia eſt ſignum ipſius veri: ſicut vrina non eſt alio modo ſana, niſi quia eſt ſignum animalis ſani; voces autem non ſignificant conceptus formales, & ipſas intellectionum qualitates, ſed res conceptas: ergo res obiective ſunt primarie veræ, non autem conceptus formales.

Ad hoc diſt. Min. voces autem non ſignificant conceptus formales, & ipſas intellectionum qualitates, in eſſe entis, conc. Min. prout adæquantur cum ipſis rebus, nego Min. & Conſeq. Intellectiones enim per duplex genus vocum poſſunt ſignificari, vel per hanc vocem *intellectio*; & ſic ſignificantur in eſſe entis, & qualitatis, prout quædam quidditates ſunt: vel per iſtas, *hoc eſt hoc*, & *illud eſt illud*; & iſto modo ſignificantur, prout adæquantur cum rebus, & hac de cauſa propoſitio vocalis dicitur vera, quia ſignificat intellectionem vt adæquatam cum re, quia cum in tali adæquatione ſit veritas formalis, propoſitio vocalis ex hoc, quod eſt ſignum iudicij veri, vera dicitur.

402 Contra ſecundam partem argui poteſt ex doctrina Caietani. Veritas ita eſt conformatio intellectus cum re, vt primarie ſit in ipſomet intellectu, & ex ipſo ad res deriuetur: ergo debet eſſe primarie in ipſa qualitate, & conceptu formali, qui eſt in intellectu. Prob. Conſeq. Nam ſi eſſet conformatio rei intellectæ cum ſe ipſa, prout eſt in re, non tam intellectus, quam res intellecta vera diceretur; ſed intellectus primarie dicitur verus: ergo veritas primarie conſiſtit in conceptu formali, & non in obiectivo rei.

Hoc Argument. directe non facit contra Nos, ſed contra Vazquez: nam in eo prob. quod in conceptu formali, & non in obiectivo ſit veritas, quod defenſavimus in prima parte noſtræ Concluſionis. Pro quanto autem in eo ſit vis, quod conceptus formalis ſit forma intellectus, & ſic in ipſo debeat ſtare veritas formalis, quæ forma intellectus eſt. Dico conceptum eſſe formam intellectus ſubiective, ſed non denominative; quia eſt forma, in qua intuetur obiectum, non qua intelligit: vnde ab illa nequit formaliter denominari verus, ſed ab ipſo iudicio, quod actus intellectus eſt formaliter, & à conceptu terminative.

§. VIII.

Vtrum veritas formalis formaliter ſuſcipiat magis, & minus.

403 ALIIS Terminis ſolet inquiri à Dialecticis hoc ipſum, videlicet, vtrum vna propoſitio formaliter ſit verior altera? Circa quod primo explicare oportet illum terminum *formaliter*. Et quidem ſive veritatem formalem ponamus in conceptibus, ſive in intellectionibus, poſſumus in ipſa diſtinguere materiale, & formale: ſicut in circulo poſſumus diſtinguere materiam, & formã circuli; etenim quod circulus ſit aureus, vel ſit ligneus, ad materiam eius ſpectat: quod autem habeat rotunditatem, ſpectat ad formam. Sic quod actus, vel conceptus, in quibus eſt veritas formalis, ſint divini, ſint Angelici, ſint humani, ad materiale ſpectat veritatis formalis: quod autem formaliter adæquentur cum ipſa re, hoc ſpectat ad formale veritatis.

Poteſt etiam ly *formaliter* non ſummi prout condiſtinguitur à ly *materialiter*, ſed prout diſtinguitur à ly *cauſaliter*, ſecundum quod vna propoſitio plures cauſas habet veritatis ſuæ, vel efficacius probantes veritatem: & hoc vel ſecundum ſe, vel quoad nos. In quibus ſenſibus certiſsimum eſt veritatem formalem ſuſcipere magis, & minus: materialiter quidem, non formaliter: Inquirimus ergo, vtrum formaliter, id eſt, vtrum ipſa veritatis formalis forma magis, & minus ſuſcipiat in ordine ad intellectũ, in quo eſt, ſic quod ſecundum illam intellectus dicatur magis verus ratione vnius veritatis, quam ratione alterius, vel ratione eiuſdemmet veritatis penes maiorem, & minorem participationem eius.

404 Reſp. negative. Ita communiter omnes Metaphyſici. Et prob. Nam quando ipſa indiviſibilitas eſt de eſſentia alicuius formæ, talis forma nequit participari ſecundũ magis, & minus; ſed ipſa indiviſibilitas eſt de eſſentia veritatis formalis: igitur veritas formalis nõ ſuſcipit magis, & minus. Mai. prob. Etenim quia de eſſentia numeri binarij, v. g. eſt ipſa indiviſibilitas conſiſtens in eo, quod habeat duas vnitates, nec minus, nec plures, binarius non ſuſcipit magis, & minus; & quia de eſſentia

ea;

Digitized by Google

caloris non eſt ipſa indiviſibilitas, calor ſuſcipit magis, & minus: ergo quando ipſa indiviſibilitas eſt de eſſentia alicuius formæ, talis forma non ſuſcipit magis, & minus. Min. vero prob. Nam veritas formalis cōſiſtit in adæquatione intellectus cum re, id eſt, in eo, quod ita in re ſit, ſicut intellectus indicat; de conceptu autem adæquationis eſt ipſa indiviſibilitas; etenim quantitas palmaris in hoc, quod eſt eſſe palmarem, conſiſtit in indiviſibili, quia conſiſtit in eo, quod adæquetur palmo: igitur indiviſibilitas eſt de intrinſeco conceptu veritatis formalis.

Hac ratione communiter ſolet probari Concluſio, cæterum prima fronte apparet difficilis: etenim indiviſibilitas eſt de conceptu eſſentiali omnis formæ, ſive ſubſtantialis, ſive accidentalis ſit. Sunt enim formæ ſicuti numeri in eo, quod ſicut numerus eſſentialiter conſtat vnitatibus determinatis, ita & forma quælibet habet ſua prædicata ſic determinata, quod ſi addas, vel demas ab eis aliquod prædicatum, ſolvitur ſpecies eius, & fit tranſitus ad aliam formam; & tamen plures formæ ſuſcipiunt magis, & minus: igitur ex hoc, quod indiviſibilitas ſit de conceptu eſſentiali formæ, non bene probatur, quod non ſuſcipiat magis, & minus. Confirm. Quod indiviſibilitas ſit de eſſentia formæ, tantū infert, quod forma quoad ſibi prædicata eſſentialia non ſuſcipiat magis, & minus; cum hoc autem bene componitur, quod in ordine ad ſubiectum eadem formæ prædicata ſecundum magis, & minus participētur; igitur ex hoc, quod indiviſibilitas ſit de eſſentia formæ, non bene infertur, quod nō ſuſcipiat magis, & minus.

405 Cæterum iſta non enervant vim rationis factæ, ſi tamen bene explicētur. Dupliciter enim ſtat formam in indiviſibili conſiſtere; primo quoad numerum prædicatorum, id eſt, in eo, quod tot habeat prædicata ſibi eſſentialia, quod non poſsit habere plura, nec habere pauciora: & ſi forma hac ſola indiviſibilitate gaudeat, ex hoc non impedietur, vt in ordine ad ſubiectum magis, & minus ſuſcipiat, vt convincitur inſtantijs factis: Alio modo habet forma in indiviſibili conſiſtere, ſcilicet quoad ipſa prædicata, per quæ conſtituitur, ſic quod ipſa indiviſibilitas ſit conſtitutivum eius: & iſto modo indiviſibilitatis impeditur forma, ne magis, & minus ſuſcipiat. Itaque ſi ponamus, quod forma ipſa indiviſibilitate conſtituatur, hoc ipſo magis, & minus ſuſcipere non poterit.

Pono exemplum huius doctrinæ: in Deo ſunt aliqua prædicata, quæ ipſam indiviſibilitatem explicite ſignificant, & ipſa conſtituuntur, ſicut eſſe à ſe, omnipotentia, ipſum ſubſiſtere in plenitudine eſſendi: ſunt & alia, quæ indiviſibilitatem non explicant, neque ipſa conſtituuntur, vti ſunt eſſe, ſubſtantia, potentia, intelligere, & alia huiuſmodi. Inter hæc autem prædicata hoc verſatur diſcrimen, quod prima ſecundum magis, & minus nequeunt participari, ſed ſi participantur, oportet, quod adæquate participentur: vnde non datur vna omnipotentia maior altera, neque vnum eſſe à ſe maius altero, nec datur vna ratio analoga Deo, & creaturis ſecundum talia prædicata communis: bene vero ſecundi generis prædicata ſecundum magis, & minus à creaturis participantur.

Sic etiam in creatis quando ipſa indiviſibilitas eſt conſtitutivum formæ, forma adæquate participatur à quocumque participetur; ſic binarius, & ternarius, ſic quantitas palmaris, & alia huiuſmodi, quæ ipſa indiviſibilitate conſtituuntur, magis, & minus non ſuſcipiunt: ſunt & aliæ formæ, quæ ipſa indiviſibilitate non conſtituuntur, & iſtæ ſecundum magis, & minus participari poſſunt. Inter formas primi generis annumeratur veritas formalis, quæ conſiſtit in ipſa adæquatione intellectus cum re; hoc autem, quod eſt vnum adæquari cum alio, ex ipſis terminis explicat indiviſibilitatem: & ſic dicimus veritatem formalem non ſuſcipere magis, & minus, quia ipſa indiviſibilitate adæquationis conſtituitur. Exempla adducta, & Confirmatio convincunt, quod indiviſibilitas formæ quoad numerum prædicatorum non impediat ſuſcipere magis, & minus: non vero probant, quod ſi ipſum eſſe indiviſibile ſit de conſtitutivo formæ, ex hoc forma non impediatur, vt magis, & minus ſuſcipiat.

Poſſumuſque hanc doctrinam nobili ratione exornare. Etenim indiviſibile prædicatum, ex quo tale eſt, adæquate ſuam poſsidet perfectionem: ergo quod ſemel poſsidet, ipſum ex hoc ſic adæquate poſſidet, quod non poſsit perfici ſecundum illud; neque enim indiviſibilitas eius eſt quoad numerum prædicatorum, quia ſimpliciſsimum prædicatum numerum prædica-

cæ

catorum non conſtat: ergo conſiſtet eius indiviſibilitas in eo, quod ſubiectum, quod illud poſsidet, non poſsit ſecundum magis, & minus illo perfici. Cum ergo prædicatū conſtitutivum veritatis formalis in indiviſibili conſiſtat, fiet Conſ. quod cum indiviſibilitas eius non conſiſtat in numero determinato prædicatorū, conſiſtet in eo, quod ſubiectum habens illud non poſsit ſecundum magis, & minus perfici illo: & ſic veritas formalis non ſuſcipiet magis, & minus.

406 Sed adhuc in tuto non ſumus: nam videtur, quod adæquatio intellectus cū re ſuſcipiat magis, & minus. Etenim intellectus, qui ſcit aliquā veritatem, ſed non comprehendit illā, non ita adæquatur cū re, ſicut ille, qui eam cognoſcit comprehēſive; nam hic cognoſcit rem adæquate, ſicuti eſt, ille vero tantū ſcit inadæquate: ergo ſi ponamus, quod primus, poſtquam tantū ſcit, deinde eamdē veritatē comprehendat, ponemus, quod magis modo adæquatur cum veritate prædicta, quam adæquaretur antea: igitur adæquatio intellectus cum re in ordine ad ſubiectum ſuſcipiet magis, & minus.

Ad hoc, quod videtur difficile, dico, quod adæquatio intellectus cū re dupliciter ſumitur; primo ſic quod nomine adæquationis intelligamus attingentiā rei per cognitionē, & hæc, ſicut ipſa rei cognitio ſuſcipit magis, & minus, ita & ſuſcipit magis, & minus. Vnde aliquando intellectus ſolū attingit rem probabiliter, aliquando ſcientifice, aliquando comprehenſive: vnde & dicimus cognitionem alicuius obiecti ſuſcipere magis, & minus. Sumitur inſuper adæquatio intellectus cū re pro ipſa æqualitate iudicij cum eo, quod rei convenit; vt ſi intellectus iudicet, quod homo ſit albus, vere à parte rei ita ſit, ſicut intellectus iudicat: & iſto modo ille, qui ſcit rem, & deinde comprehendit illam, non magis adæquatur cum re, quam antea; quamvis perfectius rem ſciat modo, quam antea: quia ſicut ita modo eſt in re, ſicut iudicat intellectus, ita & antea erat in re, ſicut intellectus iudicabat. Vnde in forma diſt. Ant. Non ita adæquatur cum re, ſicut ille, qui eam ſcit comprehenſive, ſumendo adæquationem pro attingentia cognoſcitiva rei, conc. Antec. ſumendo adæquationem pro æqualitate inter iudicium, & rem iudicatam, neg. Ant. Et diſt. Conſ. loquendo de adæquatione pro attingentia cognoſcitiva rei, conc. Conſ. loquendo de adæquatione, prout dicit æqualitatem inter iudicium, & rem iudicatam, neg. Conſeq. & aliam, quæ ſubinfertur.

Et ſi inſtes, quod veritas formalis eſt veritas in cognoſcendo, id eſt, quæ convenit intellectui dum cognoſcit rem eſſe, vel nō eſſe: ergo ſi intellectus eſt magis, & minus cognoſcens rē, erit magis, & minus verus in cognoſcendo. Reſp. neg. Conſ. Etenim licet veritas formalis conveniat intellectui in cognoſcendo, id eſt, dum cognoſcit rem; non tamen eadem eſt ratio, & formalitas cognitionis, & formalitas veritatis formalis: etenim cognitio rei ſtat cū falſitate; cum falſitate autem non componitur veritas: ſtat ergo veritas in cognoſcendo in eo, quod intellectus in iudicando non recedat ab eo, quod rei convenit. Vnde non ſequitur, quod ſi veritas formalis convenit intellectui in cognoſcendo, & cognitio ſuſcipit magis, & minus: veritas formalis ſuſcipiat magis, & minus. Sicut non ſequitur: ſimilitudo convenit albo ratione albedinis; albedo ſuſcipit magis, & minus: ergo ſimilitudo ſuſcipit magis, & minus.

§. IX.

Solvuntur Argumenta.

407 PRIMO Arguitur contra Concluſ. ex illo communi axiomate: Propter quod vnumquodque tale, & illud magis; ſed concluſio eſt vera propter veritatem præmiſſarum: ergo præmiſſæ ſunt veriores concluſione, & ſic veritas ſuſcipiet magis, & minus. Conſeq. eſt bona, Mai. certiſsima, & Min. prob. Veritas concluſionis per ſe cauſatur, & probatur per veritatem præmiſſarum: ergo concluſio eſt vera propter veritatem præmiſſarum. Confirm. Quia concluſio eſt certa propter certitudinem præmiſſarum, præmiſſæ ſunt certiores concluſione: ergo quia eſt vera propter præmiſſas, præmiſſæ erunt veriores concluſione.

Ad hoc Argumentum diſt. Mai. in his, quæ ſuſcipiunt magis, & minus, conc. Mai. in omnibus vniverſaliter loquendo, nego Mai. & conceſſa Min. nego Conſeq. Itaque inter multas exceptiones, quas habet adductum axioma, vt verum ſit, potiſsima omnium eſt, quod applicetur materiæ,

Digitized by Google

quæ ſuſcipiat magis, & minus; nam ſi materia non ſit de his, quæ ſuſcipiunt magis & minus, non poterit habere veritatem: cum ergo probaverimus veritatem formalem non ſuſcipere magis, & minus; hinc fit, quod ex tali principio non concludatur immediate præmiſſas eſſe veriores cõcluſione: vnde nec prob. veritatem formalem ſuſcipere magis, & minus. Ex hoc patet ſolutiõ ad Confirm. negando cauſalem Antecedentis, quia adæquata non eſt: deficit enim, vt adæquata ſit, ratio materiæ, cui maxima applicatur, nempe certitudo, quæ ex illis eſt, quæ magis, & minus ſuſcipiunt.

Sed inſtas: Si veritas præmiſſarum non eſt magis veritas veritate concluſionis, ſequitur, quod veritas concluſionis nequeat cauſari ex veritate præmiſſarum; hoc non eſt dicendum: ergo. Prob. Sequela. Etenim, non poterit eam cauſare vt cauſa vniuoca, quia præmiſſæ, vt per ſe eſt notum, non ſunt cauſa vniuoca concluſionis: neque vt cauſa æquivoca, quia quando effectus eſt eiuſdem perfectionis cum cauſa, nequit ad illam reduci, vt ad cauſam æquivocam; ſed ſi præmiſſæ non ſunt veriores concluſione, eo quod veritas non ſuſcipit magis, & minus, eiuſdem perfectionis erit veritas præmiſſarum, & concluſionis: igitur non reducetur in illam, vt in cauſam æquivocam.

Ad hoc nego Sequelam. Ad prob. dico, quod cauſatur veritas concluſionis à veritate præmiſſarum, vt à cauſa æquivoca: & ad prob. in contra, nego Min. Quamvis enim veritas præmiſſarũ non ſit magis veritas veritate concluſionis, tamen eſt perfectior veritas, quia eſt immediatior, & magis nota, vtpote per ſe nota, & magis neceſſaria: quæ omnia congregant in ea maiorem perfectionem veritatis, vi cuius poteſt dici cauſa æquivoca veritatis concluſionis.

408 Secundo arguitur. Vna veritas formalis eſt certior altera: ergo & erit verior altera. Anteced. patet: Nam veritates contingentes minus certæ ſunt, quam neceſſariæ, & veritates præmiſſarum ſunt certiores veritatibus concluſionum. Conſeq. vero prob. à paritate rationis. Confirm primo. Intellectus magis adhæret vni veritati, quam alteri: ergo magis verus erit ratione vnius veritatis, quam ratione alterius. Prob. Conſ. Subiectũ magis adhærens calori præ alio magis calidum eſt præ alio, quod minus adhæret calori: ergo & intellectus magis adhærens vni veritati, quam alteri, erit magis verus ſecundum vnã veritatem, quam ſecundum alteram. Confir. ſecundo. Formam ſuſcipere magis, & minus ſolũ ſtat in eo, quod ipſam indiviſibilẽ formam magis, vel minus ſubiectũ participet; at intellectus tenacius, & efficacius adhærens veritati magis participat illam, & magis fit in actu ſecundũ illam, quam ille, qui ſolum debiliter illam poſsidet: ergo fatendum neſſario erit, quod veritas formalis ſuſcipiat magis, & minus.

Ad hoc Argumentum nego Conſeq. quam non probat paritas deſumpta ex certitudine. Certitudo enim alicuius veritatis vel penſatur ex parte cauſarum, quæ illam probant, & ſuadent, vel detumitur ex parte intellectus, qui ob prædictas cauſas, vel media veritatis probativa adhæret veritati: quomodocumque autem ſumatur, ſemper magis, & minus ſuſcipit, quia & cauſæ probativæ veritatis ſecundum magis, & minus & in efficacia probativa differunt, & ſimiliter intellectus virtute talium cauſarum magis, & minus adhæret veritati, non quia verior, ſed quia efficacioribus mediis probatur. Et ſic certitudo in indiviſibili nõ ſtat, ſed magis, & minus ſuſcipit; veritas autem cum ſolum ſtet in eo, quod iudicium intellectus adæquetur cum re iudicata, in indiviſibili ſtat. Ad Confirm. primam nego Conſeq. Ad prob. nego Conſeq. & do diſcrimen: etenim ſubiectum magis adhæret calori per hoc ſolum, quod magis fit in actu ſecundum calorem; neque enim datur medium inter calorem, & ſubiectũ, quod caleſit; at intellectus non magis adhæret veritati per hoc, quod magis de veritate participet, ſed per hoc, quod magis certificatur de eadem veritate: vnde certitudo veritatis magis, & minus ſuſcipit, non vero ipſa veritas. Itaque intellectus magis poſsidere dicitur veritatem per hoc ſolũ, quod ſciat magis eam defendere ab impugnantibus eam, & ſciat efficacius eam perſuadere; hoc autem non eſt illum eſſe magis verũ, quia id, quod magis defendit eſt illud met verũ, quod minus defendebat, & id, quod fortius probatur, eſt illud ipſum, quod antea ex ignorantia medij efficacioris minus efficaciter probabat.

Quod ex eo apparere poterit, quod omnia media probativa tantum probant hoc eſſe hoc, vel non eſſe illud; non enim concludunt hoc eſſe magis hoc, quam antea,

Digitized by Google

tea, ſed illud ipſum ſemper concluditur, quantumvis media multiplicentur. Quod in calore, dum intenditur, non ſic contingit; cum intenſio terminetur ad magis calidum, & alteratio ſolum terminetur ad calorem: vnde quod ſubiectum magis perficiatur, oritur ex eo, quod ipſum calorem magis participat; intellectus autem ſolum perficitur per hoc, quod ſcit modo magis defendere, & magis probare eamdē veritatem: vnde profectus, & incrementū non eſt in veritate, ſed tantum eſt in maiori notitia cauſarum eam probantium. Et ſic veritas ipſa non dicitur magis, & minus ſuſcipere, eſto modi certitudinis, & evidentiæ magis, & minus ſuſcipiant.

Ad ſecundā Confirm. nego Min. ille enim, qui efficacius ſcit defendere, & probare veritatem, non dicitur magis participare veritatem ſubiective, ſed terminative, hoc eſt magis penetrat veritatem: vnde in penetratione veritatis creſcit, ſed non in ipſa forma veritatis; quia quod magis penetrat modo, quam antea, ſemper eſt prorſus idem: dicitur autem magis poſsidere veritatem, non quia magis verus ſit, ſed quia, vt dixi, efficacius eam ſcit probare, & defendere ab impugnantibus.

409 Arguitur tertio. Si veritas formalis conſiſteret in indiviſibili, vnivoce diceretur ratio veritatis vt ſic de veritate formali creata, & increata; Conſeq. non eſt admittendū: ergo. Prob. Sequela. Tunc nomen dicitur vnivoce de cauſa, & effectu, quando effectus participat cauſam ſecundū omnem rationem, ſecundū quam participabilis eſt; ſed ſi veritas conſiſtat in indiviſibili, veritas creata participabit adæquate rationem veritatis: nam indiviſibile, vt tale, ſi ſemel participatur, adæquate participatur: ergo veritas vt ſic diceretur vnivoce de veritate creata, & increata. Confirm. Quia ratio numeri ternarij conſiſtit in indiſibili, id eſt, in eo, quod tantum habeat tres vnitates, nec plures, nec pauciores, ratio numeri ternarij vt ſic vnivoce participatur à ternario creato, & increato: ergo quia ratio veritatis formalis in indiviſibili conſiſtit, vnivoce participabitur à veritate creata, & increata.

Ad hoc nego Sequelam. Ad prob. nego Min. Ad prob. dico, quod indiviſibile infinitum nequit ab indiviſibili finito adæquate participari; eſt enim actus puriſsimus, & omne creatū eſt potentiale: & ſic eſt impotens participare indiviſibile infinitum adæquate. Ad Confirm. nego ſuppoſitum Antecedentis, videlicet quod numerus ternarius vnivoce dicatur de creato, & increato: non enim vnivoce dicitur; nam numerus ternarius perſonarū eſt ita ſingularis, quod eius ratio à nulla creatura valeat participari: ſiquidem in toto ternario non eſt plus, quam in qualibet vnitate diviſive ſumpta, quia tria, quæ numerantur, ſic diſtinguntur, quod ex alia parte ſunt perfectiſsime vnum iuxta illud: *Et hi tres vnum ſunt*. Quod non contingere poteſt in numero ternario creato, in quo habetur exceſſus quantitatis, vel perfectionis reſpective ad quamcumque vnitatem diviſive ſumptā: vnde non eſt numerus ſecundum eamdem rationem.

QVÆSTIO III.

De Vero comparativè ad Bonum.

SVNT Verum, & Bonum entis paſsiones ita inter ſe amicatæ, quod exacta notitia earum haberi non poteſt ſola vniuſcuiuſque conſideratione abſoluta: vnde requiritur pro plena notitia Veri inquirere de ipſo in comparatione ad Bonum.

§. I.

Vtrum Verum ſit prius Bono?

410 IN hoc §. circa præſens quæſitum tantum prætendo examinare mentem D. Thom. Etenim S. Doct. hoc dubium proponit q. 21. de Verit. quæ eſt de Bono, art. 3. & illud reſolvit ſub hac diſtinctione: Vel enim, inquit, loquimur de vero, & bono ſecundum ſe, vel loquimur de vero, & bono ex parte perfectibilium, id eſt, eorū, quæ nata ſunt perfici per bonum, vel per verum; in prima loquutione verum eſt prius bono: in ſecunda bonum eſt prius vero. Primam partem probat ex eo, quod ad hoc, vt aliquid perficiat aliud in ratione veri, ſufficit habere ſpeciem, hoc eſt ſufficit habere ea, quæ ad rationem eius ſpecificam ſpectant; ad hoc autem, vt aliquid perficiat aliud ſub ratione boni, non ſufficit habere ea, quæ ſpectant ad rationem ſpeciei, ſed vltra re-

 qui-

Digitized by Google

quiritur habere eſſe in re: vnde plura includit in ſe ratio boni, quam ratio veri, & ſe habet quodammodo per additionem ad illa; & ſic ratio boni ſecundum ſe præſupponit verum, ſicut & ratio eſſentiæ præſupponitur ad rationem exiſtentiæ.

Secundam partem probat ſic. Nam bonum comparatum ad ea, quæ nata ſunt perfici bono, ad plura ſe extendit, & quid communius eſt, quam verum: ſiquidē vero tantum perfici poſſunt cognoſcitiva, & quæ nata ſunt aliquid immaterialiter recipere: bono autem apta ſunt perfici etiam ea, quæ tantum materialiter eſſe recipiunt. Vnde dicitur, bonum eſt, quod omnia appetunt; ſed non dicitur, quod omnia cognoſcant verum: id autem quod pluribus eſt commune, vel natum eſt plura perficere, prius eſt, quam id, quod paucioribus communicari poteſt; prior enim eſt ratio animalis, quam ratio hominis, & ratio viventis ratione animalis: quia animal pluribus communicatur, quā homo, & vivens pluribus communicatur, quam animal. Et ſic ſumendo bonum, & verum ex parte eorū, quæ nata ſunt perfici per illa, prior eſt ratio boni ratione veri.

Probat ſecundo hanc eamdem partem ex eo, quod adhuc ea, quæ ſunt nata perfici vero, & bono, prius perficiuntur bono, quam vero; quia bono perficiūtur per hoc, quod exiſtunt in ſe ipſis: vero autem perficiuntur per hoc, quod cognoſcunt, cognitio autem alicuius ſupponit eſſe cognoſcētis. Et ſic concluditur, quod ex parte perfectibilium bonū prius ſit vero. Sic D. Tho. loco citato. In hac autem quæſt. 16. artic. 4. hanc eamdem quæſtionem movet, & nulla facta mentione de hac diſtinctione relata, reſolvit prius ſecundum rationem noſtram eſſe verum, quam bonum duplici ratione. Primo: Quia verum tantum reſpicit ipſum eſſe ſimpliciter; ratio autem boni conſequitur ipſum eſſe, ſecundum quod eſt aliquo modo perfectum; ſic enim eſt tantum appetibile: vnde propinquius ſe habent ad ens verum, quam bonum.

Secundo: Quia cognitio naturaliter præcedit appetitum: vnde cum verum reſpiciat cognitionem, & bonum appetitum, videtur, quod prius debeat eſſe verū, quam bonum. Quarum rationum prima convincit, quod loquendo de vero, & bono ſecūdum ſe, prius ſit verum, quam bonum: ſecunda vero convincit, quod ex parte perfectibilium per verum, & per bonum prius verum, quam bonū, quia intellectus, qui perficitur à vero, præcedit voluntatē, quæ perficitur à bono. Videtur ergo D. Thom. hic mutare ſententiam ſuper id, quod docuerat in præadducta Diſputata.

411 Sed ſi res bene perpendatur, nulla eſt contradictio inter ea, quæ docuit in præadducta Diſputata, & ea, quæ docet hic art. 4. Nam eſſe perfectibile à bono dupliciter contingere poteſt; primo pro perfectibili à bono ſecundū eſſe, quod convenit omni exiſtenti, nā in eo, quod exiſtit, bonum eſt, & ſic à bono perficitur: ſecundo modo pro perfectibili à bonū ſecundū affectum, puta per amorem, complacentiam, gaudiū, fruitionem; quo modo ſolum cognoſcētia à bono perfici poſſunt: & iſto modo bonum ex parte perfectibilis eſt etiam poſterius vero, quia nihil volitum, quin præcognitum.

In Diſputata ergo D. Tho. non accipit perfectibile à bono pro perfectibili ſecundum affectum, ſed pro eo, quod quocumque modo à bono natum eſt perfici: vnde illud dictum, bonū eſt, quod omnia appetunt, non reſtringit veritatē ſuam ad appetitum elicitum, qui ſolū invenitur in cognoſcentibus, ſed extenditur ad appetitum innatum, qui convenit omni enti in ordine ad propriam perfectionem. Vnde dixit D. Tho. quod loquendo ex parte perfectibilis, prius eſt bonū, quam verū; tum, quia omne ens perficitur a bono, ſed non omne ens perficitur à vero: tum etiam, quia in ipſomet cognoſcente, quod natū eſt perfici à vero, prius eſt, quod in ſe exiſtat, quā quod cognoſcat, & ſic prius intelligitur in eo, quod perficiatur à bono ſecundum eſſe, quam quod perficiatur à vero, quod tantū illi convenit ratione cognitionis. In hoc autem art. 4. loquitur de bono, ſecundum quod reſpicit perfectibile à bono ſecundū affectum, & dicit, quod etiam ex parte perfectibilis verum eſt prius bono, quia cognitio, per quam ſolam perficimur à vero præcedit voluntatem, per quam affective perficimur à bono.

Et vt conſtet, quam ad mentem Div. Thom. loquamur, placet adducere doctrinam eius ex adducta Diſputata, articul. 3. ad 1. quod procedebat ſic: *Bonum eſt perfectivum affectus, verum autem intellectus; intellectus autem naturaliter præcedit affectum: ergo & verum bonum.* Ad quod reſpondet: *Dicendum, quod aliquid natum eſt perfici bono, non ſolum mediante af-*

fe-

Digitized by Google

fectu, ſed etiam in quantum habet eſſe: unde quamvis intellectus ſit prior affectu, non ſequitur, quod per prius aliquid perficiatur vero, quam bono. Quibus expreſſe tradit doctrinam noſtram, videlicet quod loquendo in genere perfectibilis ſecundum eſſe, bonum ex parte perfectibilis ſit prius vero; loquendo autem de perfectibili à bono tantum ſecundum affectum, prius ſit verum, quam bonum.

412 Cæterum inſtabis contra reſolutionem noſtram. Sicut omnia entia perficiuntur à bono ſecundum eſſe, ſic & omnia entia perficiuntur à vero ſecundum eſſe: ergo ex iſto capite non infertur, quod bonum ex parte perfectibilis per ipſum ſit prius vero. Conſeq. eſt bona, & Anteced. prob. Omnia ſecundum eſſe dicuntur perfici à bono, quia ſecundum eſſe ſunt bona; ſed etiam, vt ſupra vidimus, omnia entia ſunt vera veritate tranſcendentali: igitur omnia entia ſecundum eſſe perficiuntur à vero. Confirm. Vnumquodque perficitur ab eo, quod ſibi convenit; ſed probavimus ſupra omnia entia eſſe vera veritate tranſcendentali: igitur omnia entia perficiuntur à vero ſecundum eſſe, ſicut perficiuntur à bonitate.

Ad hoc nego Anteced. Ad prob. nego cauſalem Mai. Etenim omnia entia non dicuntur perfici à bono ſecundum eſſe, quia omnia entia ſint bona; ſed quia ſunt bona, non tantum quia appetibilia ſint ab appetitu elicito, qui tantum invenitur in cognoſcentibus, ſed quia appetibilia ſunt ab appetitu innato, qui convenit omni enti reſpective ad propriam perfectionem. Itaque omnia entia vera ſunt, quia conformantur cum intellectu divino, & quia nata ſunt de ſe cauſare veram apprehenſionem; ſed non ſunt vera reſpective ad ſe ipſa, quia apprehenſio entis non invenitur in omni ente, ſicut appetitus ad propriam perfectionem convenit omni enti: & ſic omne ens perficitur à bono ſub munere boni, non tamen perficitur à vero ſub munere veri, quia non omni enti convenit apprehendere verum, ſicut convenit appetere bonum.

Ad Confirm. diſt. Mai. Vnumquodque perficitur ab eo, quod ſibi convenit, ſecundum quod quoddam bonum eius eſt, conced. Mai. ſub munere veri, nego Mai. Et diſt. Min. probavimus omnia entia eſſe vera veritate tranſcendentali, quæ ſit talis reſpectu intellectus divini, & creati, conced. Min. reſpectu apprehenſionis, quæ conveniat omni enti, nego Min. & Conſeq. Nam eſſe perfectibile a vero ſub ratione veri tantum convenit rebus per coaptationem cum aliquo intellectu; non vero reſpectu alicuius apprehenſionis, quæ conveniat omni enti: ſicut eſſe bonum convenit per coaptationem, quam vnũquodque ens habet cum appetitu innato convenienti omni enti; & ſic omne ens eſt perfectibile à bono, non vero à vero: quamvis à parte rei omne ens ſit verum, ſicut & bonum. Vnde & dicitur omnia entia appetere bonum ſuum, non tamen dicitur apprehendere verum ſuum: vnde ſunt vera in ſe, ſed non in ordine ad ſe; ſunt tamen bona in ordine ad appetitum innatum, qui convenit omni enti: & ſic omne ens perficitur à bono, ſed non à vero, quamvis omne ens ſit bonum, & verum.

413 Inſtabis ſecundo principaliter. Nam ſecundum D. Thom. non intelligitur ratio boni niſi per convenientiam ad appetitum rationalem: ergo falſum eſt, quod bonum deſumatur etiam in ordine ad appetitum innatum. Prob. Antec. ex D. Thom. quæſt. 1. de Veritat. art. 1. ibi: *Alio modo ſecundum convenientiam entis ad aliud; & hoc quidem non poteſt eſſe, niſi accipiatur aliquid, quod natum eſt convenire cum omni ente: hoc autem eſt anima, quæ quodammodo eſt omnia. In anima autem eſt vis cognoſcitiva, & appetitiva: convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum*: igitur ſecundum D. Thom. bonum, quod eſt paſſio entis, tantum dicitur per ordinem ad appetitum elicitum, non vero per ordinem ad appetitum innatum.

Confirm. Nam D. Thom. dicit bonum convenire enti per ordinem ad aliquid, cum quo omnia entia habent convenientiam; hoc autem nequit eſſe appetitus innatus, nam hic tantum datur in re reſpectu propriæ perfectionis, vel per modũ deſiderij, ſi illa careat, vel per modũ quietis, ſi illam poſſideat, vt docet D. Thom. ſupra quæſt. 14. art. 1. ergo reſpectu appetitus innati res non dicuntur bonæ, ſed tantum reſpectu appetitus eliciti, qui natus eſt appetere omnia, ſive propriæ ſint perfectiones, ſive non.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. dico D. Thom. ibi loqui de bono, non ſecundum omnem formalitatem eius, ſed ſolum ſecundum eam, qua bonum dicitur relate in ordine ad aliud: ſic enim tantum di-

dicitur per convenientiam cum appetitu elicito, qui omne bonum ſive proprium, ſive alienum amare poteſt; non autem loquitur de bono convenienti rei in ordine ad ſe, quod dicitur privatum bonum, ad quod tantum inclinare poteſt appetitus innatus: neque enim hic ſe extendere poteſt niſi ad bonum proprium, & privatum. Ex quo patet ad Confirm. Dicit enim bonum convenire enti in ordine ad aliquid, quod habet convenientiam cum omni ente, quod eſt appetitus elicitus rationalis: quæ vera ſunt de bono relato ad aliud, in qua ratione boni omnia entia conveniunt: non vero ſunt vera de bono privatim convenienti vnicuique enti in particulari, de quo Philoſophus dicit; bonũ vnicuique propriũ. Vnde non ſequitur, quod contra Div. Thom. ſit ponere, quod aliquod bonum dicatur in ordine ad appetitum innatum.

§. II.

Examinantur rationes, quibus D. Thomas in hoc articul. 4. probat Verum eſſe prius Bono.

414 IAM Retuli in §. præcedenti duas rationes, quibus Div. Thom. probat verum eſſe prius bono, videlicet quod verum dicitur de eſſe, quod dat ſpeciem, quod eſt eſſe ſimpliciter tale; bonum autem ſumitur ab exiſtentia rei: cumquè eſſe ſpecificum præcedat eſſe exiſtentiæ, verum præcedet bonum. Secundo: Nam verum dicitur in ordine ad cognitionem, bonum in ordine ad appetitum; ſed cognitio præcedit appetitum: ergo & verum præcedet bonum.

His rationibus renuit acquieſcere Vazquez hic diſp. 77. cap. 5. num. 15. & 16. Vnde primam ſolvit diſtinguendo duplex bonum; alterum abſolutum, quod conſiſtit in rei integritate, vnde eſt ipſa integritas rei: aliud eſt bonum relatum ad aliud, id eſt, bonum vt conveniens alteri, & hoc fundatur ſuper primum bonum. De primo bono aſſerit, quod deſumitur ab aliquo eſſe ſimpliciter, ex quo dixerat D. Thomas deſumi verum, & dicit eſſe entis paſsionem; de ſecundo dicit, quod paſsio entis non eſt: vel ergo ratio D. Thom. inquit Vazquez, procedit de primo bono; & tunc falſum aſſumit, dum dictat, quod bonum non deſumitur ab eſſe ſimpliciter, quo res integratur: vel procedit de ſecundo bono, & tunc, cum illud non ſit paſsio entis, non cõvincit, quod verum ſit prius bono, quod paſsio entis eſt.

Vt ſecundam rationem ſolvat, ſupponit rebus nullam ineſſe veritatem, ſed tantum denominari extrinſece veras à veritate, quæ formaliter reperitur in intellectu; cumque ab entitate illis intrinſeca habeant eſſe bonas, & hæc præcedat denominationem extrinſecam, quæ illis convenire poteſt ex veritate intellectus: concludit ex eo, quod cognitio ſit circa verum, & bonum ſit obiectum voluntatis, non convinci, quod verum ſit prius bono, quia bonum non convenit rebus, ex eo, quod appetantur, ſed potius quia ipſæ in ſe bonæ ſunt, appetuntur.

415 Pro explicatione primæ rationis Div. Thom. & everſione doctrinæ Vazquez adverto, quod verum formale, quod reperitur in intellectu, tantum reſpicit eſſe rei, id eſt, tantum reſpicit, quod res ſit, modo ſit ſecundum prædicata eſſentialia, modo ſit ſecundum prædicata accidentalia eius: per hoc enim, quod res eſt, vel non eſt, propoſitio dicitur vera, vel falſa. Vnde verum, quod dicitur de rebus, tantum eſt ipſum eſſe rerum, ſecundum quod menſura eſt veritatis intellectus; ad bonitatem autem non ſufficit rem habere eſſe, ſed requiritur habere eſſe perfectum, cui nihil deſit ex his, quæ deſiderandur ad ſui completionem: ſic enim, & non alio modo ſui appetibilitatem fundare valet. Cumque intellectus prius apprehendat de re, quod ſit, quam quod perfecta ſit, prius apprehendit verum convenire enti, quam bonum: & ſic evidenter concluditur ſecundum rationem noſtram verum præcedere bonum. Demus ergo Vazquez, quod ratio boni conſiſtat in ipſa integritate rei, & veritas conſiſtat in ipſa entitate, prout nata eſt de ſe fundare veram exiſtimationem: ſemper ſequitur, quod veritas ſecundum rationem noſtram prior ſit bono.

Secundo adverto, quod quamvis ex actu vero intellectus ſequatur denominatio extrinſece veri in obiecto; tamen verum, quod dicitur paſsio entis, non conſiſtit in illa denominatione extrinſeca, quæ ex actu vero in obiecto reſultat, ſed conſiſtit in ipſa entitate, ſecundum quod poteſt cau-

ſa-

Digitized by Google

ſare veram ſui apprehenſionem, quod quid intrinſecum eſt enti, non abſolute illi conveniens, ſed per connexionem cum intellectu: vnde falſo aſſerit Vazquez, quod verum conveniat enti denominati ve ab actu intellectus vero, ſic quod non ſit alia ratio veritatis tranſcendentalis præter illam, quam illi dat dicta extrinſeca denominatio.

Vnde ad Argumentum, quo vtitur ad impugnandum rationem Div. Thom. dico talium aſſumere in eo, quod dicit, quod bonitas convenit enti ab intrinſeco; veritas autem convenit illi denominative ab actu intellectus vero: nam licet ita ſit, quod ab actu intellectu vero denominetur ens verum, veritas tamen tranſcendentalis non conſiſtit in illa extrinſeca denominatione, ſed in aliquo antecedenti veritatem intellectus, quod antecedens cum prius conveniat enti, quam bonum, ſequitur evidenter rationem veri prius convenire enti, quam ratio boni.

416 Ex his apparet inefficaces eſſe impugnationes Vazquez contra vtramque rationem D. Thom. Prima quidem eſt inefficax ex primo notabili: nam dato Vazquez quod bonum non conſiſtat in ipſa appetibilitate, ſed in ipſa integritate rei, quæ prædictam appetibilitatem fundat, adhuc ratio veri præcedit bonum; quia ens fundat ſui appetibilitatem, ſecundum quod eſt perfectum: fundat autem ſui apprehenſibilitatem, ſecundum quod eſt, abſtrahendo ab eſſe perfecto, vel inchoato, nempe vel ab eſſe eſſentiæ, vel ab eſſe exiſtentiæ; at hoc ſecundum præcedit primum: ergo & verum præcedit bonum.

Secunda impugnatio apparet etiam inefficax ex ſecundo notabili. Hæc enim eſt ratio Vazquez: verum convenit enti extrinſece ab actu intellectus vero: bonum convenit enti ex eo, quod in ſe perfectum eſt; ſed prius conveniunt rei ea, quæ illi intrinſeca ſunt, quam ea, quæ illi extrinſece conveniunt: igitur ratio boni prius convenit enti, quam ratio veri. Huius diſcurſus conſtat iam Maiorem eſſe falſam: nam ratio veri tranſcendentalis non eſt illa extrinſeca denominatio, quæ conſequitur in ente ex actu intellectus vero, ſed eſt illa apprehenſibilitas intrinſeca ab intellectu, quæ convenit illi ex eo, quod eſt.

Nec obeſt huic doctrinæ, quod id, quod convenit enti ex eo, quod eſt, non convenit ei vt paſſio entis, ſed convenit illi vt ipſiſsima ratio entis: ergo ratio veritatis tranſcendentalis non poteſt conſiſtere in eo, quod ens fundet apprehenſionem ſui de eo, quod eſt, ſiquidem veritas tranſcendentalis paſſio entis eſt. Secundo: Intellectus concipiens de ente, quod ſit, tantum concipit de eo, quod eſſentiam habeat: ergo non concipit de eo, quod habeat veritatem tranſcendentalem, quæ eius paſſio ſit.

Hæc, inquam, non obſtant veritati doctrinæ traditæ. Nam ad primum diſt. Antec. de eo, quod convenit enti per habitudinem exiſtentiæ, & ſic verum eſt Antecedens: & de eo, quod convenit enti, vt fundat connexionem cum intellectu, & ſic eſt falſum. Qua diſtinctione data ad Anteced. nego Conſeq. Itaque ens deſumit ſuam rationem ab actu eſſendi, & ex hoc habet fundare veram ſui eſſe apprehenſionem in intellectu, & ex hoc verum tranſcendentale eſt.

Ad ſecundum fateor, quod dum intellectus tantum concipit de ente, quod ſit, tantum concipiat de eo, quod eſſentiam habeat; ſed quia hoc nequit facere intellectus, niſi ſuppoſita apprehenſibilitate entis, fit inde, quod poſsit concipere de ente, quod ſit, & quod ab intellectu apprehenſibile ſit, & ſic ſignate cognoſcet de ente, quod verum ſit: vnde ens, dum intellectus de eo cognoſcit, quod ſit, veritatem tranſcendentalē, quam habet, exercet, non vt intellectus cognoſcat de eo, quod verum ſit, ſed vt cognoſcat de eo, quod ſit; poſt quod poteſt intellectus cognoſcere de eo, quod verum ſit: & tum exercet ſuam veritatem tranſcendentalem, vt intellectus cognoſcat de eo, non eſſentiam, ſed proprietatem, quod ſit, dum movet intellectum ad cognoſcendum de eo, quod ab intellectu apprehenſibile ſit.

417 Ex dictis in hoc §. colligo rationem, ob quam creaturæ poſsibiles, vt per noſtram rationem à Deo diſtinguntur, habent actu veritatem, & non habent actu bonitatem, eam eſſe, videlicet, quod cum ratio veritatis tranſcendentalis conſiſtat in eo, quod ens apprehenſibile ſit ab intellectu, & intellectus non ſolum apprehendere poſsit id, quod exiſtens eſt, ſed etiam id, quod poteſt exiſtere; fit inde, quod cum creaturæ poſsibiles entia in potentia ad exiſtentiam ſint, prout ſic actu ab in-

Digitized by Google

intellectu apprehendi poſsint; & cum in hac apprehenſibilitate veritas ſtet, creaturę poſſibiles actu veræ ſunt: non autem actu ſunt bonæ, quia cum bonitas, quæ appetibilitatem fundat, ſit bonum perfectum, & integrum, & poſsibilia hoc non habeant; cum nec exiſtentiam, nec determinatum ordinem habeant ad illam: fit inde, quod ſicut tantum ſunt entia in potentia, tantum ſint in potentia bona, & ſic non ſunt actu bona, ſicut non ſunt actu entia.

Sed inſtas: Implicat, quod ens tantum in potentia ſit verum in actu, nam ſubiectum tantum in potentia nequit in actu habere paſsiones; ſed verum eſt paſsio entis: ergo quandiu hoc non eſt in actu, nequit habere in actu veritatem: cum ergo creaturæ poſsibiles ſint entia in potentia tantum, tantum erunt veræ in potentia, non vero in actu. Ad hoc diſt. Anteced. Implicat, quod ens tantum in potentia ſit verum in actu, ens in potentia ad exiſtentiam, ſed non ad eſſe obiectivum, nego Antec. ens omni modo in potentia, id eſt, in ordine ad eſſe obiectivum, & ad eſſe exiſtentiæ, conced. Anteced. & nego Conſeq. Namque ens poſsibile dicitur per hoc, quod non habet actum phyſicum exiſtentiæ, non verò poſsibile dicitur per ordinem ad eſſe obiectivum; veritas ergo ſequitur ad ens obiectivum: cum ergo hoc habeant creaturæ poſsibiles in actu, erunt etiam veræ in actu. Hoc autem eſſe obiectivum non radicat bonitatem in actu, quia bonum in actu eſt integrum, & perfectum, & ens tantum in actu obiectivo non eſt perfectum, ſed perfectibile.

Sed inquiris: quare ad illud eſſe obiectivum non ſequetur bonitas in actu etiam obiectivo? Reſpondeo, quod ille actus obiectivus dicitur, quia poteſt per modum obiecti veram ſui cauſare apprehenſionem; vnde ad ipſum ſequitur veritas etiam obiectiva: non autem poteſt cauſare ſui appetitum; & ſic non eſt actus obiectivus reſpective ad voluntatem: vnde neque poteſt ad illum ſequi bonitas etiam ſecundum eſſe obiectivum.

(?)

QVÆSTIO IV.

De æternitate Veritatis.

§. I.

Vtrum Deus ſit ſumma Veritas?

418 QVÆSITVM Hoc agitat D. Thom. hic in art. 5. & reſolvit, quod Deus eſt Summa Veritas formalis, & etiam tranſcendentalis. Primum probat, quia veritas formalis eſt, quæ apprehendit rem, ſicuti eſt in ſe; hoc autem maxime convenit Deo, qui ſic apprehendit ſuum proprium eſſe, ſicuti eſt in ſe, quod ſuum eſſe ſit ſuum intelligere; Inſuper ſuum intelligere eſt menſura, & cauſa omnis veritatis creatæ, tam quæ ſpectat ad rem, quam quæ ſpectat ad intellectum: igitur Deus eſt Summa Veritas formalis. Secundum probat: Nam veritas rei, quæ dicitur tranſcendentalis conſiſtit in conformitate rei cum intellectu divino, à cuius participatione deſcendit; entitas autem Dei non ſolum conformatur cum divino intellectu, ſed identificatur cum illo: igitur Deus eſt ſumma veritas rei.

419 Contra hanc reſolutionem occurrit hæc difficultas. Nam veritas formalis conſiſtit in adæquatione intellectus cum re, & tranſcendentalis conſiſtit in adęquatione rei cum intellectu divino; ſed intellectus divinus non adæquatur cum ſuo eſſe divino, neque ipſum divinum eſſe adęquatur cum intellectu divino: igitur Deus neque erit ſumma veritas formalis, neque ſumma veritas tranſcendētalis. Prob. Min. ex quadam doctrina D. Thom. q. 1. de Veritat. art. 3. ibi: *Veri enim ratio conſiſtit in adæquatione rei, & intellectus: idem autem non adæquatur ſibi ipſi, ſed æqualitas diverſorum eſt.* Ex quibus ſic argumentor. Intellectus divinus eſt omnino idem cum ſuo eſſe; ſed eiuſdem ad ſe ipſum non datur adæquatio iuxta D. Thom; igitur intellectus divinus non adæquatur cum ſuo eſſe: ergo non eſt veritas in eo, neque formalis, neque rei, ſeu tranſcendentalis.

Ad hoc nego Min. Ad prob. deſumptam ex authoritate D. Thom. diſt. Mai. eſt idem cum ſuo eſſe, ſervata eminentiali diverſitate penes eſſe rei, & intellectus iudicantis de re, conced. Mai. non ſervata eminentiali diverſitate, nego Mai. & diſt. Min. eiuſ-

eiuſdem ad ſeipſum non datur adæquatio, eiuſdem formaliter, & eminẽtialiter eiuſdem, conc. Min. eiuſdem formaliter, ſed diverſi eminentialiter, nego Min. & Conſeq. Itaque adæquatio intellectus cum re, quæ requiritur ad veritatem formalem, non requiritur, quod ſit inter res realiter diſtinctas, ſed ſufficit, quod quamvis id, quod adæquatur, & id, cum quo adęquatur, idem realiter ſint; tamen vere id, quod adæquatur, iudicium de re ſit, & ſit vere res id, de quo habetur iudicium. Quamvis ergo intelligere divinum ſit idem cum eſſe divino, tamen ob eminentiam prædicti eſſe invenimus ibi verum iudicium, quod Deus de ſeipſo habet: & ſic invenimus eam diverſitatem, quæ requiritur ad veritatem formalem, & tranſcendentalem.

Quod optime explicat intentum, quod habebat Div. Thom. dum præfatam doctrinam tradidit: volebat enim probare, quod in ſimplici apprehenſione rei in intellectu noſtro non detur veritas formalis, ſed tantum in actu iudicij; quia antecedenter ad iudicium non datur diverſitas requiſita ad adæquationem intellectus cum re; cum ſimplex rei apprehenſio tantum ſi poſſeſſio eiuſdem rei, quæ à parte rei extra intellectum invenitur: inter rem autem, quæ à parte rei invenitur & eamdem prout in intellectu non invenitur formalis, neque eminentialis diverſitas penes iudicium, & rem iudicatam. Et ſic convincitur, quod in ſimplici apprehenſione veritas formalis non eſt. Cum autem in ipſo ſummo divino eſſe detur eminentialiter ratio intellectus, & actus intellectionis iudicantis, & ipſum eſſe divinum, de quo eſt iudicium, adeſt adæquatio ſufficiens ad veritatem formalem, & ad veritatem rei.

420 Secundo ſe offert difficultas contra præfatam reſolutionem. Veritas formalis, vt vidimus ſupra ex D. Thom. non convertitur cum ente per prædicationem, ſic quod de ipſo ente, circa quod habetur veritas formalis, vere poſſimus prædicare, hoc ens eſt verum veritate formali; ſed ſi Deus eſt Summa Veritas formalis, hęc convertetur cum ente divino per prædicationem, ſic quod hæc ſit vera, ens divinum eſt verum formaliter veritate rei, & veritate formali: ergo non debemus dicere, quod ſit Summa Veritas formalis.

Vrgetur hoc amplius in ſententia plurium Thomiſtarum, quæ ponit divinam naturã eſſe ipſum intelligere, ſecluſa etiã qualibet diſtinctione virtuali inter intellectum, & intelligere. In hac ergo ſententia id, quod formaliter prædicatur de intelligere, formaliſsime prædicatur de natura divina: ergo ſi intelligere divinum eſt veritas formalis ſecundum formaliſsimam prædicationem, etiam natura divina ſecundum formaliſsimam prædicationem erit veritas formalis: & ſic convertetur cum eſſe divino, non ſolum converſione manifeſtantis cum manifeſtato, ſed etiam per formaliſsimam prædicationem de illo.

Ad hoc neg. Min. loquendo de cõverſione per formalem prædicationem, eſto vera ſit de converſione per prædicationem tantùm identicam. Etenim de ente divino, prout eſt res iudicata à ſeipſo, prout actus iudicans eſt veritas formalis, non prædicatur per formalẽm prædicationem, ſed tantum per identicam, hoc eſt propter identitatem, quam res divina iudicata habet cum iudicio divino.

Ad Confirm. dico, quod in illa ſententia, quæ ponit intelligere divinum eſſe Dei naturam, etiam ponitur, quod prædictum intelligere ob ſui eminentiam ſit natura intelligens, & intellecta: & ſic quamvis non ponatur eſſe diſtinctas perfectiones, ponitur tamen eſſe vnam indiviſibilem perfectionem cum diſtinctis munijs, & officijs, videlicet intellectionis, & rei intellectæ, iudicij, & rei, de qua eſt iudicium. Vnde veritas formalis tantum dicitur convenire actui intelligendi, ſecundum quod exercet munus iudicij, non vero ſecundum quod exercet munus rei iudicatæ: vnde adhuc in illa ſententia aliquo modo, ſaltim ſecundum noſtrum modum intelligendi, ſalvatur, quod veritas formalis non prædicetur formaliter de ente divino ſub munere rei iudicatæ, ſed tantum convertatur cum illo per modum, quo manifeſtatiõ convertitur cum re manifeſtata.

§. II.

Vtrum ſit vna Veritas, ſecundum quam omnia ſunt vera?

421 PROPONIT D. Thom. hoc quæſitum in art. 6. & reſolvit dicendo: *Quodam modo vna eſt veritas, qua omnia ſunt vera, & quodammodo non*: In cuius probationem notat: *Quod quando aliquid prædicatur univoce de multis, illud in quolibet eorum ſecundum pro-*

Digitized by Google

proprium rationem invenitur: ſicut animal in quolibet ſpecie animalis. Sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud invenitur ſecundum propriam rationem in uno eorum tantum, à quo alia denominantur: ſicut ſanum dicitur de animali, de vrina, & medicina, nō quod ſanitas ſit niſi in animali tantum, ſed à ſanitate animalis denominantur ſana, medicina in quantum eſt illius ſanitatis effectiva, & vrina, in quantum eſt illius ſanitatis ſignificativa. Et quamvis ſanitas non ſit in medicina, neque in vrina, tamen in vtroque eſt aliquid, per quod hoc quidem facit, & illud ſignificat ſanitatem.

Dictum eſt autem, quod Veritas per prius eſt in intellectu, & per poſterius in rebus, ſecundum quod ordinantur ad intellectum divinum: Si ergo loquamur de veritate, prout exiſtit in intellectu ſecundum propriam rationem, ſic in multis intellectibus creatis ſunt multæ veritates, & in uno, & eodem intellectu ſecundum plura cognita. Si vero loquamur de veritate, ſecundum quod eſt in rebus, ſic omnes ſunt veræ una Veritate prima, cui unumquodque aſſimilatur ſecundum propriam entitatem: & ſic licet plures ſint eſſentiæ, & formæ rerum, tamen una eſt veritas divini intellectus, ſecundum quam omnes res denominantur veræ. Sic D. Thom.

422 Cuius doctrina plena eſt difficultatibus. In primis enim falſum videtur id, quod docet de analogia, prout diſtinguitur ab vnivocatione, videlicet quod ratio analoga tantum intrinſece ſit in vno, & in alijs per ſolam extrinſecam denominationem. Etenim analoga proportionalitatis habent convenientiam cum vnivocis in eo, quod ratio analoga intrinſece multiplicatur in analogatis, ſicut & vnivoca intrinſece multiplicatur in illis: ergo falſa eſt doctrina, quam tradit de analogia, vt ab vnivocatione diſtinguitur.

Secundo etiam eſt falſum, quod veritas intellectus, id eſt, formalis, vnivoce dicatur de omni veritate formali, quod videtu inſinuare D. Thom. dum dicit, quod in ſolis analogis ratio analoga ſolum intrinſece invenitur in vno analogato, & in alijs extrinſece. Dicit inſuper, quod veritas formalis multiplicatur intrinſece in varijs intellectibus: ex quo infertur iuxta eius doctrinam rationem Veritatis formalis non eſſe analogam, ſed vnivocam. Quod autem hoc ſit falſum, patet, quia veritas formalis dicta de Deo, de Angelis, & hominibus vnivoca eſſe non poteſt: nam Deo, & creaturis nihil datur commune vnivocum.

Tertio falſum videtur eſſe, quod vltimo loco dicit, quod loquendo de veritate rei, vnica tantum eſt veritas, ſecundum quam omnes res denominantur veræ. Etenim ſupra probavimus veritatem tranſcendentalē, quæ eſt veritas rei, intrinſece multiplicati iuxta multiplicationem entis, cuius eſt paſſio. Sunt ergo plures veritates rei, & non vna tantum, vt D. Thom. dicit.

423 Pro intelligentia litteræ, in qua fit difficultas de analogia, adverto D. Tho. ibi non loquutum de omni analogia, ſed tantum de illa, vi cuius poterat probare; quod ab vna veritate quodammodo omnia dicantur vera, ad quod probandum ſolū facit analogia attributionis: hinc ſub vni vocis comprehendit analoga analogia proportionalitatis, in qua ratio analoga invenitur. Habent enim iſta analoga magnam convenientiam cum vnivocis, ſiquidem dicunt vnam rationem communem intrinſece multiplicabilem in analogatis; & ſolum ab vnivocis diſtinguntur, quia illa ratio in iſtis eſt omnino vna omnem à ſe excludens diverſitatem: in illis vero partim eſt eadem, & partim diverſa.

Hinc evacuantur prima, & ſecunda difficultas. Prima quidem dicendo, quod non eſt loquutus de omni analogia, ſed ſolum de illa, quæ faciebat ad intentum ſuū, nēpe de analogia attributionis, de qua tantum verificatur, quod ratio analoga ſolum intrinſece inveniatur in analogato magis principali, in alijs autem ſolum extrinſece per habitudinem ad principale analogatum, quo evidenter probatur à veritate divina omnia dici vera extrinſece.

Patet etiam ad ſecundam. Nam ex littera Div. Tho. prout à nobis explicata, non ſequitur, quod Veritas formalis vnivoce dicatur de omni veritate formali exiſtente in divino, Angelico, & humano intellectu: ſiquidem ſub ly *vnivocis* comprehendit Div. Thom. analoga analogia proportionalitatis, in qua ratio analoga intrintrinſece multiplicatur in analogatis. Vnde ex hoc, quod dicat, quod Veritas formalis multiplicatur intrinſece iuxta multitudinem intellectuum, in quibus invenitur, & iuxta multitudinem cognitorum, non licet inferre, quod ratio Veritatis formalis ſit vnivoca, ſtricte loquendo de vnivocatione, quamvis poſſit dici vnivoca, prout vnivocatio diſtinguitur ab analogia attribu-

Digitized by Google

butionis. In quo nullum eſt inconveniens: nam Deo, & creaturis licet non detur aliquid vnivocum, ſtricte loquendo, datur tamen analogum analogia proportionalitatis, quod eſt lato modo vnivocum.

424 Maior difficultas eſt in tertio, quam facile ſolvit Caiet. dicendo, quod in rebus non datur ratio veritatis intrinſeca, ſed tantum dicuntur veræ imitative, id eſt, quia imitantur in ſuo eſſe primam veritatem: & ſic ſolum extrinſece veræ denominantur. Cæterum Nos, qui aliqualem conceptum veritatis concedimus rebus, qui ſit propria paſsio rerum, & qui ſit veritas tranſcendentalis vnicuique rei propria, difficilius à vi huius litteræ liberabimur. Dicimus ergo, quod proprie loquendo de veritate, res non dicuntur intrinſece veræ, ſed ſolum extrinſece; minus autem proprie loquentes de veritate, in vnaquaque re veritas intrinſece reperitur: in conſideratione autem ad primam Veritatem res veræ non dicuntur veritate intrinſeca, ſed tantum denominative, ſicut accidentia in comparatione ad ſubſtantiam non dicuntur entia, ſed entis entia, quamvis alias res intrinſece vere entia ſint.

Quam doctrinam deſumo ex D. Th. q. 1. de Verit. art. 4. vbi ex profeſſo hanc quæſtionem agitat: vtrum videlicet vna tantum veritas ſit, qua omnia vera ſint? Et reſpondet ſic: *Dicendum, quod veritas proprie invenitur in intellectu humano, vel divino, ſicut ſanitas in animali: in rebus autem alijs invenitur per relationem ad intellectum; ſicut & ſanitas dicitur de quibuſdam alijs, in quantum ſunt effectiva, vel conſervativa ſanitatis animalis: ergo eſt in intellectu divino quidem veritas proprie, & primo; in intellectu vero humano proprie quidem, & ſecundario: in rebus autem improprie, & ſecundario, quia non niſi in reſpectu ad alterutram duarum veritatum. Veritas ergo intellectus divini eſt vna tantum, à qua in intellectu humano derivantur plures veritates: ſicut ab vna facie hominis reſultãt plures ſimilitudines. Veritates autem, quæ ſunt in rebus, ſunt plures, ſicut & entitates, veritas autem, quæ dicitur de rebus in comparatione ad intellectum humanum, eſt rebus quodammodo accidentalis, quia poſito, quod intellectus humanus non eſſet, nec eſſe poſſet, adhuc res in ſua eſſentia permanerent. Sed veritas, quæ dicitur de eis in comparatione ad intellectum divinum, eis inſeparabiliter communicatur: non enim ſubſiſtere poſſunt, niſi per intellectum divinum eas in eſſe producentem.*

Et poſt pauca: *Sic ergo res aliqua principalius dicitur vera in ordine ad veritatem intellectus divini, quam in ordine ad veritatem intellectus humani. Si ergo accipiatur veritas proprie dicta, ſecundum quam omnia principaliter vera ſunt: ſic omnia ſunt vera vna veritate, id eſt, veritate intellectus divini. Si autem accipiatur veritas proprie dicta, ſecundum quam res ſecundario vera dicuntur, ſic ſunt plurium verorum plures veritates in animabus diverſis. Si autem accipiatur veritas improprie dicta, ſecundum quam omnia dicuntur vera, ſic ſunt plurium verorum plures veritates, ſed vnius rei vna eſt tantum veritas. Denominantur autem res vera à veritate, quæ eſt in intellectu divino, vel in intellectu humano, ſicut denominatur cibus ſanus à ſanitate, quæ eſt in animali, & non ſicut à forma inhærente, ſed à veritate, quæ eſt in ipſa re, quæ non eſt aliud, quam entitas intellectui adæquata, vel intellectum ſibi adæquans, ſicut à forma inhærenti: ſicut cibus denominatur ſanus à qualitate ſua, à qua ſanus dicitur.* Sic D. Thom.

Ex quorum verborum conſideratione plane conſtat, quod res dupliciter dicuntur veræ, extrinſece nẽpe, & intrinſece: loquẽdo enim de propria veritate, ſolum extrinſece dicuntur veræ, ab vna veritate intrinſece conveniente Deo; loquendo vero non ita proprie, ſecundum quod veritas rei diminuit à proprietate veritatis, quę ſolũ habetur in veritate formali, intrinſece dicuntur veræ. Vnde & ſunt plures veritates iuxta numerum rerum, & eſt vna veritas. Quando ergo Div. Thom. dicit, quod res tantum denominantur veræ extrinſece à divina veritate, loquitur de veritate proprie loquendo; & ſic omnia conſonant: nam doctrina, quam Nos ſupra tradidimus de veritate tranſcendentali, quod ſit vnicuique enti intrinſeca, vera eſt, ſed nomine veritatis tranſcẽdet talis non intelleximus veritatem proprie dictam, ſed minus proprie. Vnde non opponimur D. Thom. hic in art. 6. dum dictat res ſolum dici veras veritate divina extrinſece illas denominante: ſiquidem, vt vidimus, tantum loquitur de veritate proprie dicta.

Sed inſtas. D. Th. hic art. 6. dicit, quod licet plures ſint eſſentiæ, & formæ rerum, tamen vna eſt veritas divini intellectus, ſecundum quam omnes res denominantur veræ: ergo ſentit, quod veritas rei, ſeu tranſcendentalis non multiplicatur iuxta multiplicationem rerum. Reſp. hic loquutum

Digitized by Google

tam D. Thom. de veritate proprie dicta, quæ cum tantum ſit vna, à qua omnia dicuntur vera, ideo dicit entia multiplicari, ſed non veritates.

§. III.

Vtrum aliqua Veritas creata ſit æterna?

425 LOQVIMVR De veritate formali, quæ proprie, vt dixi, Veritas dicitur: loquimur etiam de veritate creata, id eſt, quæ habeat pro obiecto creaturam, non Deum. Et reſpondeo ad quæſitum negative: cuius evidentem aſsigno rationem: Veritas formalis ſolum reperitur in intellectu: ergo vt eſſet æterna, requirebatur, quod intellectus, qui illa diceretur formaliter verus, eſſet æternus; at nullus intellectus creatus eſt æternus: ergo nulla eſt veritas creata æterna. Inſuper: Veritas creata eſt veritas producta; at nihil productum eſt æternum: ergo nulla veritas creata eſt æterna.

426 Arguis. Hæc veritas, Antichriſtus erit, eſt veritas creata; & tamen eſt æterna: nam ab æterno eſt verum dicere, Antichriſtus erit: ergo iam datur veritas creata ęterna. Conſ. cum Min. patet, & Mai. prob. Nam Antichriſtus non habet futuritionem à ſe, ſed à decreto libero Dei, ante quod decretum non erat verum dicere, Antichriſtus erit; bene vero eſt verum dicere, Antichriſtus erit, poſito decreto de eius futuritione: igitur illa veritas Antichriſtus erit æterna eſt.

Ad hoc dico, quod ſi fiat loquutio de veritate formali, id eſt, de actu iudicij, quo primo iudicatum eſt de tali obiecto, Mai. eſt falſa, quia tale iudicium ſolum fuit in Intellectu divino, qui virtute ſui decreti liberi vere iudicavit Antichriſtum futurum: & ſic non fuit creatum, ſed increatum, vtpote divinum. Si autem fiat loquutio de veritate formali noſtri intellectus, qui poſt revelationem iudicat vere Antichriſtum futurum, ſic Mai. eſt vera, ſed Minor eſt falſa: nam extra divinum intellectum nullus fuit intellectus æternus, in quo ab æterno eſſet tale iudicium. Vnde ſolum fuit ab æterno verum dicere, Antichriſtus erit, in intellectu divino: in humano vero, vel Angelico nequaquam, quia iſti ab ęterno non fuerunt. Vnde nunquam concluditur, quod aliqua veritas creata, loquendo de formali veritate, fuerit æterna.

Sed inſtas. Si veritas formalis huius obiecti, Antichriſtus erit; poſitive admittitur æterna, ſequitur, quod eius obiectum ſit æternum; at eius obiectum eſt veritas creata: ergo iam dabimus aliquam veritatē creatam poſitive ab æterno. Sequela patet: Nam cum veritas formalis deſumatur ex obiecto illi proportionato, ſi admittitur veritas formalis æterna, neceſſe eſt cōſignare illi aliquod obiectum æternum: & ſi prima ponitur poſitive æterna, requiritur quoque, quod obiectum ſit poſitive æternum.

Ad hoc neg. Min. Obiectum enim huius iudicij æterni, Antichriſtus erit, non eſt creatum, ſed eſt id, de quo ab æterno decretum eſt, quod aliquando creabitur: vnde non ſequitur ex poſitione noſtra, quod aliquid creatum ſit æternum. Itaque futurum, antequam ſit, nihil in ſeipſo eſt; ſed de ipſo ab æterno decretum eſt, quod in tempore aliquando ſit, vi cuius decreti hæc propoſitio, Antichriſtus erit, ab æterno vera eſt, & vt vera à Deo cognoſcitur.

§. IV.

Vtrum Veritates neceſſariæ ſint poſitive æternæ?

427 PROCEDIT Quæſtio de Veritatibus obiectivis, de iſtis videlicet, triangulus habet tres angulos, quatuor, & tria ſunt ſeptem, & alijs ſimilibus: & inquirimus vtrum ſint poſitive æternæ? Et loquimur de æternitate, quæ ſit propria earum menſura. Vazquez hic diſp. 78. cap. 2. videtur affirmare prædicta enūtiabilia eſſentialia eſſe poſitive æterna. Sic citatur ab aliquibus: ſed ex dictis eius tantum colligitur præfata enuntiabilia eſſe æternæ veritatis. Vtrum autē præfata ęternitas illis poſitive cōveniat, vel negative, de hoc nihil affirmat, vel negat; imò crediderim tantum loquutum negative, nam in eodem capite inquit: ex eo vero, quod dicamus omnem veritatē, etiam rerum creatarum, eſſe æternam, non ſequitur aliquid ab æterno extra Deum ſubſiſtere: Hæc enim veritas ſolum dicitur eſſe æterna, quatenus res ex ſe non repugnant, vt intelligātur ab æterno, ſi ab æterno intellectus ſit. Quæ quidem potius redolent æternitatem negativam, quam poſitivam.

Dicimus ergo nullam veritatem, quantumvis eſſentialem, circa res creatas eſſe po-

Digitized by Google

poſitive æternam. Prob. Nam æternitate Dei non menſurantur poſitive niſi ea, quæ poſitive exiſtunt; at extra Deum nihil exiſtit æternum: ergo non eſt dicendum præfatas veritates eſſe poſitive æternas. Deinde: Præfata enuntiabilia eſſent vera æternaliter poſitive vel veritate rei, vel denominative ab aliquo intellectu æternaliter iudicante de eorum veritate; neutrum horum: erg. Prob. Min. Nam veritate rei nihil eſt verum extra Deum, niſi quod de facto imitatur, & adæquatur cum divino intellectu, vt effectus cum cauſa intellectuali; at ab æterno nullus eſt effectus Dei: igitur ab æterno non ſunt vera poſitive veritate rei. Similiter extra Deum nullus eſt intellectus æternus æternaliter iudicans de eorum veritate: ergo extra Deum non denominantur vera ab æterno poſitive.

428 Dicis, quod divinus intellectus ab æterno poſitive iudicat illa enuntiabilia eſſe vera: ergo à tali iudicio æterno poſitive habebunt præfata enuntiabilia veritatem poſitivam. Patet Conſeq. Quia ex veritate formali oritur denominatio veri in obiecto: ergo ſi veritas formalis horum obiectorum eſt poſitive æterna, pariter & ipſa enuntiabilia æternaliter poſitive denominabuntur vera.

Ad hoc diſt. Ant. Divinus intellectus ab æterno poſitive iudicat illa enuntiabilia eſſe vera, iudicio abſtractivo, conc. Antec. intuitivo, nego Ant. & Conſeq. Ad prob. Ex veritate formali oritur denominatio veri in obiecto, iuxta capacitatem obiecti, conc. Antec. citra, vel contra capacitatem obiecti, neg. Ant. & Conſeq. Itaque veritas formalis eſt duplex, alia intuitiva; & hæc petit obiectum menſurari eadem menſura, qua ipſa veritas formalis menſuratur: vnde ſi hæc ſit poſitive æterna, pariter petit obiectum poſitive æternum. Alia eſt pure abſtractiva, & hæc non requirit obiectum menſurari eadem menſura, qua menſuratur ipſa veritas formalis. Porro veritas formalis, quæ eſt in Deo de præfatis enuntiabilibus, non eſt intuitiva, quia non eſt de exiſtentia eorum, ſed tantum de connexione eſſentiali prædicati cum ſubiecto præfatorum enuntiabilium; & ſic eſt tantum abſtractiva: vnde non infertur, quod ſi veritas formalis eſt æterna poſitive, etiam ipſa enuntiabilia ſint æterna poſitive.

Et ſi inſtes: Deus ab æterno poſitive iudicat de præfatis obiectis: ergo & ipſa ab æterno poſitive vera iudicata ſunt: ergo erunt æternæ veritatis poſitive. Ad hoc diſt. Ant. iudicat de præfatis obiectis quoad eſſe exiſtentiæ eorum, neg. Ant. quoad eſſe eſſentiæ, & pure eſſentialis connexionis prædicatorum, conc. Anteced. & diſtincto Conſeq. eadem diſtinctione, neg. aliam Conſequentiam, quæ ibi ſubinfertur. Etenim vt aliqua ſint æternæ veritatis poſitive, nō ſufficit extrinſeca denominatio ęternaliter poſitive iudicati, ſed requiritur, quod id, quod iudicatur, habeat eſſe exiſtentiæ, & non ſolius eſſentialis connexionis prædicatorum; benè enim ſequitur, quod ſi Deus ab æterno de aliquo iudicat active, quod illud ab æterno ſit iudicatum paſsive: ſed dum id, quod iudicatur, non iudicatur habere eſſe exiſtentiæ, ſed tantum ipſi deberi talia prædicata debito eſſentiali, non ſequitur quod illud habeat veritatem æternam poſitive.

§. V.

Vtrum propoſitiones eſſentiales ſint æternæ veritatis negative?

429 ÆTERNAM Veritatem negative dicimus eam, quæ licet ab ęterno nō exiſtat, tamen in nulla menſura ſive æterna, ſive temporali, ſive æviterna falſificari poſsit. Dicimus ergo, quod enuntiabilia, in quibus prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, ſunt æternæ veritatis negative. Prob. Illud eſt æternæ veritatis negative, quod pro nulla menſura vera, vel imaginaria pati poteſt falſitatem; ſed enuntiabilia, in quibus prædicatum eſt de eſſentia ſubiecti, ſunt eiuſmodi: ergo ſunt æternæ veritatis negative. Conſ. eſt bona, Mai. certiſsima, & Min. prob. Nam connexio eſſentialis, quæ habetur inter res, & eorum prædicata eſſentialia, etiam divinitus eſt immutabilis; ergo propoſitio, quæ illam enuntiat, eſt infalſificabilis; ſed enuntiabilia eſſentialia enuntiant talem eſſentialem connexionem: igitur pro nulla menſura poſſunt falſificari.

430 Contra hanc Concluſionem obijcies. Cum dico, homo eſt animal, ly *eſt* ſignificat prædicatum de facto exiſtere in illo ſubiecto; at antequā Deus crearet homines, falſum erat dicere, quod animal exiſtebat in homine: ergo tunc illa propoſitio erat falſa. Conſeq. cum Min. patet, & Mai. prob. Verbum *eſt* eſt verè verbum: ergo ſig-

Digitized by Google

ſignificat prædicatum exiſtere in ſubiecto pro eo tempore, pro quo talis propoſitio profertur. Prob. Conſeq. Nam verbum eſt, quod ſignificat rem, prout eſt in fieri, & in fluxu temporis: ergo ſignificat prædicatum exiſtere in ſubiecto. Ad hoc neg. Mai. Ad prob. neg. Conſ. Et ad prob. dico verbum in propoſitione eſſentiali ex parte rei ſignificatæ non ſignificare rem, prout eſt in fieri, & in fluxu temporis, ſed ſolum ex parte modi ſignificandi: vnde dicunt Dialectici, quod ex parte rei ſignificatæ abſolvitur à tempore, eſto non ex parte modi ſignificandi.

Sed contra inſto. Ly *eſt* in propoſitione eſſentiali eſt vere verbum quoad modum ſignificandi, & quoad rem ſignificatam: ergo non tantum ex modo ſignificandi, ſed etiam ex parte rei ſignificatæ ſignificat rem, prout eſt in fieri, & in fluxu temporis. Prob. Conſ. Nam verbum per hoc diſtinguitur eſſentialiter à nomine, quod hoc ſignificat res ſignate, & per modum quidditatis; verbum vero ſignificat exercite vniendo prędicatum cum ſubiecto pro differentia temporis, quam ſignificat: ergo ſi ly *eſt* quoad modum ſignificãdi, & quoad rem ſignificatam eſt vere verbum, quoad rem ſignificatam ſignificabit rem, prout eſt in fieri, & in fluxu temporis.

Confirm. Si ly *eſt* quoad rem ſignificatã non ſignificat rem, prout eſt in fieri, & in fluxu temporis, ſequitur, quod quoad rẽ ſignificatam illi correſpondeat quidditas, vt quidditas; at quidditas, vt quidditas, ſolum eſt ſignificabilis per nomen: ergo tale verbum non erit verbum quoad rem ſignificatam, ſed nomen, cui eſſentialiter convenit quidditatẽ ſignate, & per modum quidditatis ſignificare.

Explicatur hoc amplius. Etenim in definitione nominis apponitur illa particula *ſine tempore* ad ſignificandum, quod nomen ſignificat rem ſignate, & per modum quidditatis, abſtrahẽdo ab omni menſura æternitatis, ævi, ſeu temporis: in definitione autem nominis apponitur particula oppoſita è diametro, nempe *cum tẽpore*, ad denotandum, quod verbum rem habet ſignificare, prout exercet eſſe, vel actionẽ, vel paſſionem in aliqua menſura ex prædictis; at eſſentia præciſsive ab exiſtentia nequit ſignificari, prout exercet eſſe, vel actionem, vel paſſionem: igitur nequit verbum ex parte rei ſignificatæ non ſignificare eſſe, vel fieri, vel pati, prout exercetur in aliqua menſura durationis. Prob. Min. Præſcindendo ab exiſtentia in aliqua menſura res neq; exercet eſſe eſſentiæ, neq; exiſtentiæ, quia in actu nec eſt vnum, neque aliud; nec enim habet actualitatẽ eſſentiæ, neque exiſtentiæ: ergo eſſentia, prout abſtrahit ab exiſtentia in aliqua menſura vera, vel imaginaria, nequit ſignificari, vt exercet eſſe, vel actionem, vel paſsionem.

Ad hoc neg. Conſequentiam. Ad prob. conc. Ant. neg. Conſ. Etenim diſtinctivum verbi à nomine tantum pẽlatur pẽnes modum ſignificandi, non pẽnes rem ſignificatam; cum ergo verbum *eſt* in enuntiatione eſſentiali quoad modum ſignificandi ſignificet quidditatem, prout exercetur in tẽpore præſenti, qui modus repugnat nomini: fit inde, quod eſto ex parte rei materialiter ſumptæ ſignificet quidditatem, quæ ab omni exercitio præſcindit, ſit verbum quoad rem, & quoad modum.

Ad confirm. diſting. Mai. Si ly *vt* reduplicet rem materialiter ſignificatam, conc. Mai. ſi ly *vt* reduplicet rem formaliter, prout ſignificatur, neg. Mai. Et diſt. Min. Quidditas, vt quidditas ſolum eſt ſignificabilis per nomen, ſi ly *vt* reduplicet quidditatem vt ſignificatam, conc. Min. Si ly *vt* reduplicet quidditatẽ materialiter ſumptam, neg. Minor. & Conſeq. Itaque nomen nequit ſignificare quidditatem niſi ad modum quidditatis, & ſignate, & in hoc diſtinguitur à verbo; cum quo tamen ſtat, quod ipſamet quidditas per verbum ſignificetur exercite, non quia id, quod ſignificatur, exercitium ſit, ſed quia ad modum exercitij ſignificatur: vnde non ſequitur, quod verbum ſit nomen. Ad explicationẽ neg. Min. Ad prob. neg. Cõſ. ſicut enim ſtat bene, quod res ſit eſſentialiter ſingularis, & tamen ſignificetur communiter, vt habemus in hoc nomine *Deus*, quod Deum ſingulariſsimum ſignificat communiter: ita ſtat bene, quod res præſcindens ab exiſtentia ex parte rei ſignificatæ ſignificetur exercite per verbum *eſt*.

431 Obijcies ſecundo principaliter. In hac propoſitione, homo eſt animal, ly *eſt* ſignificat prædicatum convenire ſubiecto pro tempore præſenti: ergo reſtringit extrema, vt ſtent pro tempore præſenti: ergo ſi nullus exiſtat homo, talis propoſitio erit falſa. Ant. patet: Nam ſignificat cùm tempore præſenti: ergo ſignificat prædicatum convenire ſubiecto pro tempore præſenti.

Pri-

Digitized by Google

Pri ma autem Conſ. prob. Nam ſignificare determinate prædicatum convenire ſubiecto pro tempore præſenti nihil aliud videtur eſſe, quam determinare extrema, vt ſolum pro tempore præſenti verificentur; at hoc eſt reſtringere illa quoad ſui verificationem quoad tempus præſens: ergo ly *eſt* reſtringit extrema ad tempus præſens.

Ad hoc Argumentum neg. Conſ. Ad prob. diſt. Mai. nihil aliud videtur eſſe, quam determinare extrema, vt ſolum pro tempore præſenti verificentur, determinare ex parte rei ſignificatæ, neg Mai. ex parte ſolius modi ſignificandi, conc. Mai. Et diſt. Minor. quoad tempus præſens ex parte modi ſignificandi, conc. Min. ex parte rei ſignificatæ, neg Min. & diſt. Conſ. eadem diſtinctione. Itaque ly *eſt* in hac propoſitione, homo eſt animal, eodem modo vnit determinate extrema pro tempore præſenti, & reſtringit pro eodem, quo ſignificat cum tempore: vnde aliter vniuntur extrema in iſta, homo eſt animal, & aliter reſtringuntur in iſtis, homo fuit animal, homo erit animal. Sed quia non ſignificat tempus ex parte rei ſignificatæ, ſed tantum ex modo ſignificandi, ita extrema ſolum ex modo ſignificandi reſtringuntur ad tempus præſens, non vero ex parte rei ſignificatæ: vnde non requirit ad ſui veritatem prædicta propoſitio exiſtentiam extremorum pro tempore præſenti.

Sed inſtas: Hæc propoſitio, homo eſt animal, debet verificari ſic, hoc eſt homo, demonſtrato homine, & hoc eſt animal; ſed ſi nullus exiſtat homo, illa propoſitio eſt falſa, hoc eſt homo: ergo ſi nullus exiſtat homo, hæc erit falſa, homo eſt animal. Ad hoc dicitur, quod illa propoſitio, hoc eſt homo, etiam ſi nullus exiſtat homo, eſt vera; quia ly *hoc* non deſignat aliquid ſenſibiliter exiſtens, ſed intelligibiliter; eſſentiæ enim rerum non ſpectant ad ſenſus, ſed ad intellectum: debet ergo apprehendi per intellectum homo, & de illo verificari, hoc eſt homo.

Et ſi inſtes: ſubiectum huius, homo eſt albus debet verificari ſic, hoc eſt homo; quod ſi nullus exiſtat homo, illa ſit falſa: ergo pariter, &c. Nego Conſeq. Quia in iſta, homo eſt animal, homo ſupponit naturaliter, & ſic verificatio eius debet fieri iuxta exigentiã copulæ propoſitionis principalis, nempe homo eſt animal: vnde non debet ſic verificari, quod ſi nullus in re exiſtat homo, illa propoſitio ſit falſa. In iſta autem, homo eſt albus, ly *homo* ſupponit accidẽtaliter, & ſic verificatio illius termini *homo* debet eſſe accidentalis, & reſtricta pro tempore præſenti: vnde ſicut hæc eſt falſa, non exiſtente homine albo, homo eſt albus; ita & iſta eſt falſa, hoc eſt homo, ſi nullus in re exiſtat homo: verificationes enim terminorum debent fieri iuxta exigentiam copulæ propoſitionis.

§. VI.

Vtrum Veritas ſit immutabilis?

432 HVIC Quæſito reſp. Div. Thom. hic in art. 8. quod Veritas divini intellectus eſt immutabilis, Veritas autem intellectus humani mutari poteſt. Primam partem probat. Nam Veritas in eo intellectu immutabilis eſt, in quo nequit eſſe alternatio opinionum, vel cuius acceptionem non poteſt ſubterfugere res aliqua; ſed talis eſt intellectus divinus, qui comprehensive attingit omnes res, ſicuti in ſeipſis ſunt: vnde & immobiliter circa res omnes habet veritatem: ergo veritas in divino intellectu immutabilis erit.

Secundam partem probat ſic: Nam veritas variatur ex parte intellectus ex eo, quod de re eodem modo ſe habente aliquis aliam opinionem accipit ab ea, quam prius habebat; vel quia opinione eadem manente in intellectu, res ipſa in ſe mutatur: ſed ſic contingit frequenter, quod intellectus noſter circa rem eodem modo ſe habentem opinionem mutet, quia dum ipſam perfecte, prout in ſeipſa eſt, non cognoſcit, opinioni vni non immobiliter adhæret. Contingit etiam, quod ſæpe res mutetur in ſe, perſeverante intellectu in ſua opinione, quam prius habebat; vel quia in ea perſeverare vult, eſto rei mutationem cognoſcat, vel quia ignorat rei variationem: igitur veritas noſtri Intellectus mutabilis eſt. Vbi advertit D. Thom. veritatem noſtri intellectus dici mutabilem, non quia ipſa veritas ſit ſubiectum mutationis; ſed in quantum intellectus noſter mutatur de veritate in falſitatem: hac enim ratione formæ dicuntur mutabiles ex parte ſubiecti, quia ſubiectum poteſt amittere vnam, & recipere oppoſitam, ex quo ſequitur, quod prima corrumpatur, & ſecunda generetur.

433 Cui doctrinæ opponi poteſt. Quan-

Digitized by Google

Quando intellectus perſeverat in eadem opinione, quam habebat de re, & res in ſeipſa mutatur, tunc veritas mutatur; & tamen intellectus nullam in ſe recipit mutationem, cum ſemper in eodem iudicio perſeveret: igitur veritas non eſt dicenda ſolum mutabilis ex parte ſubiecti, ſed etiam ex parte obiecti eius.

Pro ſolutione huius obiectionis neceſſe eſt reſolvere aliud celebre dubium: vtrum videlicet propoſitio mentalis ob ſolam obiecti extrinſeci mutationem tranſire poſsit de vera in falſam, ſic quod ipſiſsima manens modo falſa ſit, quæ ante obiecti mutationem veriſsima erat? Et ratio dubitandi ea eſt: Quia vnamet actio moralis nequit tranſire de bona in malam ex ſola obiecti extrinſeca mutatione: ergo neque vna mentalis propoſitio poterit tranſire de vera in falſam ex ſola obiecti extrinſeca mutatione. Patet Conſ. Nam ſicut actio moralis ab eo, quod obiectum eius bonum eſt, bona dicitur, & ab eo, quod obiectum malum eſt, dicitur mala; ita propoſitio ab eo, quod res eſt, dicitur vera, & ab eo, quod non eſt, ſicut per eam ſignificatur, dicitur falſa: igitur ſi vna actio moralis nequit tranſire de bona in malam, ita nec vna propoſitio mentalis poterit tranſire de vera in falſam.

Confirm. hoc. Sicut actio moralis dicitur bona per habitudinem tranſcendentalem ad obiectum bonum, & dicitur mala per habitudinem tranſcendentalem ad obiectum malum; ita mentalis propoſitio dicitur vera per habitudinem tranſcendentalem ad obiectum, quod in re eſt, ſicut ipſa ſignificat, & dicitur falſa per carentiam talis habitudinis tranſcendẽtalis: & ſicut actio moralis, dum tranſit de bona in malam amittit habitudinem, quam dicebat ad obiectum bonum, ita dum propoſitio tranſit de vera in falſam, amittit habitudinem tranſcendentalem, quam dicebat ad obiectum, à quo habebat veritatem; ſed propter hanc rationem vna actio moralis nequit tranſire de bona in malam: ergo propter eamdem vna propoſitio mentalis nequibit trãſire de vera in falſam ex ſola obiecti extrinſeca mutatione.

434 Sed, his non obſtantibus, affirmandum eſt cum D. Thom. hic, quod propoſitio mentalis ex ſola obiecti extrinſeca mutatione tranſire poſsit de vera in falſam. Sic enim habet D. Thom. hic art. 8. loquẽs de veritate noſtri intellectus: *Cuius quidem veritas in hoc conſiſtit, quod habeat conformitatem ad res intellectas: quæ quidem conformitas variari poteſt dupliciter, ſicut & qualibet alia ſimilitudo ex mutatione alterius extremi. Vnde vno modo variatur Veritas ex parte intellectus ex eo, quod de re eodem modo ſe habente aliquis aliam opinionem accipit: alio modo ſi, opinione eodem modo ſe habente, res mutetur.* Quibus vltimis verbis explicat, quod perſeverante intellectu in eodem iudicio de re, variatur de vero in falſum per hoc ſolum, quod res, de qua eſt iudicium, in ſeipſa mutetur.

Sed ratione prob. reſolutio noſtra. Nam intellectus poteſt conſervare idem iudicium de re, ſive res ſit, ſive non ſit; ſed ſi iudicat de re, quod ſit, & res non ſit, prædictũ iudicium erit falſum, & ſi res ſit, erit verum: ergo ſola mutatione obiecti iudicium tranſibit de falſo in verum, & de vero in falſum. Prob. Mai. Nam vt intellectus iudicet de re, quod ſit, non eſt neceſſe, quod res ſit, neque vt iudicet, quod res non ſit, eſt neceſſe, quod res non ſit: ergo poſtquam iudicat de re, quod eſt, & ipſa eſt, poterit idem iudicium conſervare, etiam ſi res mutetur & non ſit.

Prob. ſecundo. Nam iudicium mentale non capit ſpeciem ab obiecto ad extra, ſed eſt actus intellectus per modum ſententiæ cadens ſuper ipſam conformitatem, vel difformitatem intellectus cum re, quæ extra ipſum eſt: ergo non eſt neceſſe, quod varietur intrinſece ſubſtãtialiter per hoc, quod alterum extremum conformitatis, quod eſt obiectum, mutetur. Prob. Conſ. Nam ideo deberet ſubſtantialiter mutari ad mutationem obiecti, quia ab obiecto acciperet ſpeciem.

In quo aſsignatur diſcrimẽ inter iudiciũ, & actionẽ moralẽ, quę nequit eadẽ numero moraliter perſeverãs tranſire de bona in malam, eo quod actio moralis ſpeciem capit ab obiecto: vnde ſi obiectum mutatur de bono in malum, actio tranſit neceſſario de vna ſpecie moralitatis ad aliam ſibi cõtrariam; ac per conſequens nequit eadem actio moralis ſucceſsive tranſire de bona in malam moraliter: vbi enim variatur ſpecies, neceſſe eſt variari quoque individuationem. Iudicium autem intellectus non capit ſpeciem ab obiecto, ſed tantum habet pro materia ſibi extrinſeca conformitatem, vel difformitatem intellectus cũ re: vnde ad mutationem obiecti non eſt neceſſe, quod ſubſtantialiter mutetur.

Dicis

Digitized by Google

435 Dicis contra hoc primo veritatem, & falſitatem non eſſe denominationes extrinſecas ab obiecto deſumptas, ſed eſſe quid intrinſecum ipſi iudicio; eſt enim veritas formalis forma intrinſece perficiens intellectum: ergo erit neceſſe, quod, dum iudicium tranſit de vero in falſum, intrinſece mutetur. Reſp. nego Conſeq. Sunt enim veritas, & falſitas formæ intrinſecæ intellectus, non abſolute convenientes illi, ſed connotative; veritas quidem connotando conformitatem intellectus cum re, & falſitas difformitatem: vnde ex defectu connotati ad veritatem actus, qui erat verus, poteſt habere falſitatem, eſto ſubiective intrinſece non mutetur per ſolam extrinſecam mutationem connotati.

Dicis ſecundo contra doctrinam datam, quod iudicium, cum ſit actus intellectus, debet habere aliquod obiectum, à quo ſpeciem capiat: ergo ad mutationem prædicti obiecti mutabit iudicium neceſſario ſpeciem, atque adeo intrinſece mutabitur, ſicut actio moralis intrinſece mutatur de bona in malam per tranſitum obiecti de bono in malum.

Reſp. non eſſe neceſſe, quod omnis actus intellectus habeat obiectũ ſpecificans, à quo ſpeciem ſumat, ſed ſufficere, quod habeat obiectum ſpecificans, vel per modũ materię, circa quam exerceatur. Vnde omnis actus intellectus, qui eſt mera apprehenſio obiecti habebit obiectum ſpecificans, quia eſt ſimplex tendentia in illud, & propter illud; actus autem intellectus, qui iudicium dicitur, tantum poteſt comparari ad obiectum vt materia, circa quam exercetur, & de qua iudicium habetur, quod hoc, vel illud ſit; & ſic nequit habere obiectũ ad extra pro obiecto dante ſpeciem: vnde non oportet, quod eſſentialiter mutetur ad obiecti mutationem.

436 Sed inſtas contra hanc doctrinam. Iudicium, cum ſit actus intellectus, debet eſſe cognitio alicuius obiecti; omnis autem cognitio habet obiectum, à quo ſpeciem ſumat: igitur iudicium debet habere obiectum ſpecificans: falſum ergo eſt, quod diximus, nempe iudicium non habere obiectum ſumptum pro ſpecificativo, ſed tantum ſumptum pro materia, circa quam exercetur, vel de qua iudicat. Propter hanc inſtantiam, quæ meo videri convincit intentum, aliter placet reſpondere ad obiectionem, concedendo Conſeq. ſed nego, quod quando intellectus perſeverat in eodem iudicio, obiectum eius formaliter mutetur: etenim obiectum iudicij, à quo ſpeciem capit, non eſt obiectum prout ad extra, ſed eſt obiectum prout intellectum; hoc autem quandiu intellectus eodem modo iudicat, eodem modo cognoſcitur, & intelligitur, quamvis obiectum ad extra mutetur: vnde eſto ad mutationem obiecti ad extra iudicium de vero in falſum mutetur, tamen eſſentialiter non variatur, quia obiectum, à quo ſumit ſpeciem, ſemper perſeverat eodem modo intellectum.

Explico hoc. Iudicium mentale, cum ſit reflexio intellectus ſignata, vel exercita, non habet pro obiecto ſpecificante ipſam rem ad extra, prout ad extra, ſed ſolum prout intellectam per actum directum: quandiu ergo intellectus eodem modo iudicat, res vt intellecta, quæ prout ſic eſt obiectum iudicij, non mutatur, eſto in re, prout in re, mutetur; cumque, vt tranſeat de vero in falſum, ſufficiat, quod obiectum prout ad extra mutetur, & non requiratur, quod prout intellectum mutetur: fit inde, quod abſque mutatione obiecti ſpecificativi tranſeat de vero in falſum.

Sed inſtas: Quando obiectum mutatur, & intellectus hoc ſcit, ſed tamen, quia vult, in eodem iudicio perſeverat, tunc non ſolum mutatur prout ad extra, ſed etiam prout intellectum; quia intellectus cognoſcit mutationem: ergo tunc tranſibit iudicium de vero in falſum per mutationem obiecti, à quo iudicium accipit ſpeciem. Reſp. quod quando intellectus hoc ſcit, & tamen, quia vult, in eodem iudicio perſeverat, tunc non vtitur in actu illa ſcientia, qua cognoſcit mutationem, ſed altera, qua prius cognoſcebat obiectum: vnde quoad actum ſemper idem, & eodem modo cognoſcit, quia ſcientia, qua cognoſcit mutationem, de facto non vtitur. Vnde eius obiectum, à quo ſpeciem capit, nunquam variatur.

Ex his ad obiectionem contra litteram Div. Thom. in principio huius. §. factam nego, quod intellectus non mutetur; mutatur quidem obiective, & terminative, quatenus ex mutatione extrinſeca rei trãſit de vero in falſum: nã quamvis iudicium ſemper ſit idem, tamen dum res exiſtit, ſicut ipſe iudicat, eſt verum: & dum ſemper eodem modo iudicante, res non exiſtit, eſt falſum. Ad rationem autem

Digitized by Google

tem contra hoc factam de actione morali; iam dictum eſt, quod cum actio ſpeciem capiat moralem ab obiecto, dum hoc ex bono moraliter fit moraliter malum, actio recipit diſtinctam ſpeciem moralem: & ſic eſſentialiter moraliter variatur. Cum autem intellectus eodem modo iudicat de obiecto, obiectum ſpecificativum talis iudicij non mutatur, eſto materialiter, & prout in re mutetur: & ſic idem numero iudicium tranſire poteſt de vero in falſum. Et hæc de iſto Tractatu dicta ſufficiant: nam de falſitate clara eſt littera D. Thom.

TRACTATVS NONVS.

DE VOLVNTATE DEI.

DE Voluntate Dei ex profeſſo Tractat D. Thom. varijs in locis ſuæ doctrinæ, videlicet in 1. diſt. 45. quæſt. 1. in 3. diſtinct. 17. in 1. Contrag. cap. 72. & 73. de Veritat. quæſt. 23. Opuſculo 3. cap. 32. & 35. & in ſumma quæſt. 19. quam in duodecim dividit articulos, in quorum aliqualem lucem Nos præſentem agitamus Tractatum, more ſolito diſcutientes omnia, quæ à Commentatoribus D. Thom. ſolent ventilari: faxit Deus, fœliciter.

QVÆSTIO I.

De An eſt Voluntatis Dei.

§. I.

Probatur in Deo dari voluntatem.

437 DEVM Voluntate gaudere de fide eſt. Sic Paulus ad Epheſ. 1. *Secundum propoſitum eius, qui omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Ad Roman. 12. *Vt probetis, quæ ſit voluntas Dei bona, & bene placens, & perfecta.* Pſalm. 133. *Deus autem noſter in cælo, omnia, quæcumque voluit, fecit.* Math. 26. Chriſtus loquitur ad Patrem: *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Lucæ 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat.* Ioann. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed eius, qui miſit me.* Facit in confirmationem huius veritatis omnis diffinitio Conciliorum, quæ determinat in Chriſto dari duas voluntates, aliam humanam, aliam divinam: primam, qua homo, ſecundam, qua Deus eſt.

Poteſtque primo probari hæc veritas

tas hoc ſyllogiſmo : Deus eſt ſubſtantia vivens perfectiſsimo modo ; ſed ſubſtantia vivens perfectiſsimo modo non ſolum eſt intelligens, ſed etiam volens : igitur Deus eſt intelligens, & volens. Prob: Min. Nam perfectiſsime vivere non poteſt non claudere maxima cum iucunditate vivere: ergo non erit ſolum bonum intelligere, ſed & erit maxime delectari de bono intellecto perfectiſsime: ergo vivens non ſolum eſt bonum intelligens, ſed etiam volens.

Secundo poteſt probari: Nam quod experimur convenire perfectiſsimis creaturis, ſi eſſentialiter imperfectionem non dicat, debemus Deo concedere; ſed velle bonum convenit perfectiſsimis creaturis, nẽpe Angelis, & hominibus, & alias in ſuo eſſentiali conceptu non claudit imperfectionem ergo debemus illud Deo attribuere. Tertio poteſt probari: Nam, vt per ſe patet, Deus & eſt infinite verus, & eſt infinite bonus, ergo dum vt verus ſpecificat divinũ intelligere, vt bonus debet ſpecificare ſuum infinitũ velle. Ex quo ergo ponitur, quod ſit bonus, debet poni, quod ſit ſe ipſum amans, & volens.

438 Sed his rationibus omiſsis, D. Thom. hic in art. 1. ſic probat in Deo dari voluntatem. Proponit enim hanc vniverſalem propoſitionem, voluntas intellectum conſequitur, cui ſubſumo; ſed, vt viſum eſt, in Deo datur intellectus : ergo & voluntas. Mai. ſic probat. Sicut enim res naturalis habet eſſe in actu per ſuam formam, ita intellectus intelligens actu per ſuam formam intelligibilem : quælibet autem res ad ſuam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quando non habet ipſam tendat in eam, & quando habet ipſam, quieſcat in ea; & idem eſt de qualibet perfectione naturali, quod eſt bonum naturæ ; & hæc habitudo ad bonum in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis : ergo & natura intellectualis ad bonum apprehenſum per formam intelligibilem ſimilem habitudinem habet, vt ſcilicet cum habet ipſum, quieſcat in illo, cum vero non habet quærat ipſum ; quorum vtrumque pertinet ad voluntatem : ergo in quolibet habente intellectum eſt voluntas, ſicut in quolibet habente ſenſum eſt appetitus animalis. Cum ergo in Deo ſit intellectus, oportet in eo eſſe voluntatem. Sic eleganter, & dilucide D. Thom.

439 Sed contra primam Conſeq. vt magis vis eius eluceat, obijcit Caietanus ſic : Quia expreſſe declinat proportionalis ſimilitudo à forma intelligibili ad bonum apprehenſum per illam : exigebat enim proceſſus iſte, vt illatum eſſet, ergo natura intellectualis ita ſe habet ad formam intelligibilem, quod in habita quieſcit, & in non habitam inclinatur, quia forma intelligibilis eſt ſicut forma naturalis ; & tamen in littera declinatum eſt ad bonum apprehenſum per formam intelligibilem : malus ergo videtur hic proceſſus. Circa ſecundam Conſeq. etiam obijcit. Quia ex tali proceſſu nihil habetur, niſi quod in natura intellectuali eſt appetitus formæ intelligibilis, vel etiam rei apprehenſæ; ſed non habetur ex hoc quod ille appetitus ſit actus elicitus : quod tamen probandum erat. Nam dicere ; quod illud appetere ſpectat ad voluntatem, præſupponit voluntatem, quam quærimus, non autem illam probat.

Ad primam reſpondet Caietan. (quantum potui capere ex eius littera) quod in prima Conſeq. non declinat Div. Thom. neque obliquat à proportione : nam cum forma intelligibilis, qua intellectus fit in actu cognoſcens bonum intelligibiliter, ſit ipſummet bonum, quod cognoſcitur ; aptiſsime ex hoc, quod intellectus fit cognoſcens in actu per ipſam formam intelligibilem, ſicut res fit in actu per ipſam formam naturalem, infertur, quod ſi bonum, quod cognoſcitur conveniens, non habeatur ſecundum rem, appetatur haberi ſecundum rem : & ſi de facto ſecundum rem poſsideatur, ſit quies per gaudium præſentiæ eius.

Ad ſecunda reſpondet, quod, quia appetitus ſequitur ad eſſe ; ſit conſeq. quod iuxta duplex eſſe ſit duplex appetitus : eſt autem eſſe aliquid ſecundum eſſe, prout excludit omnem operationem ; & ſic ad ipſum ſequitur appetitus de linea eſſendi, & nullo modo de linea operationis, qui eſt appetitus innatus in ſolo naturæ pondere conſiſtens : eſt etiam eſſe aliquid per actum elicitum, nempe apprehenſibiliter per cognitionem, & ſic appetitus ſequutus non debet eſſe de linea eſſendi, ſed de linea operationis. Cum ergo ad apprehenſionem ſequatur appetitus, & iſte conſiſtat in operatione, non præſuppoſuit in ſua probatione Div. Thomas voluntatem, ſed probavit arguendo ab actu ad potentiam,

Digitized by Google

quæ voluntas eſt, ſic: Iſte appetitus ſequutus ad apprehenſionem eſt operatio; non alterius potentiæ, quam voluntatis: igitur ſi in Deo datur appetitus ſequutus ad apprehenſionem, in Deo dabitur voluntas. Sic Caiet.

440. Sed hæc Caietani interpretatio diſplicet P. Vazquez hic quæſt. 19. in Comment. articul. 1. vbi ſic habet: Verum hæc ſolutio plane non ſatisfacit: tum, quia non ita certum eſt rem apprehenſam dici formam intelligibilem. Tum etiam, licet id concederemus Caietano, ea ratione ſolum probaretur in natura intelligente, vt intelligens eſt, eſſe appetitum ad formam intelligibilem, etiam ſi rem ipſam vt obiectum intellectionis includat; eſſe, inquam, inclinationem, & appetitum ad intelligendum rem ipſam: at appetitus rationalis, qui eſt elicitus, & quem tantum contendimus probare, certe non eſt ad intelligendum tantum, ſed ad rem intellectam, quatenus bonum eſt, non vt ipſam ſolum intelligamus, ſed vt ipſam habeamus, & tanquam bonum noſtrum conſequamur.

Cæterum has Vazquez obiectiones contra Caietanum levis momenti eſſe dixit Pater Herice hic tractat. 2. de exiſtentia voluntatis Dei, diſput. 11. cap. 2. num. 7. Et merito quidem: nam, vt de prima loquar, nullius eſt roboris, ſiquidem eſto Vazquio certum non ſit, quod forma intelligibilis intelligibiliter ſit ipſum bonum, quod cognoſcitur, qua ratione non erubeſcit dicere, quod lumen gloriæ ſit ſpecies intelligibilis, vi cuius de facto Beati Deum vident; tamen Caietano, & Thomiſtis certiſsima eſt illa propoſitio; quia vt pluribus demonſtravi in Tractatu de viſione contra ipſum Vazquez, Ariſtotelica eſt, & Div. Thom. Et ratio eam evidenter ſuadet: ſiquidem intelligens lapidem v. g. intelligibiliter fit ipſe lapis, quod eſſe non poteſt, niſi forma intelligibilis, qua fit actu cognoſcens, intelligibiliter lapis ſit. Vnde ſic loqui contra Caietanum nullius eſt roboris.

Secunda etiam ratio æquali imbecillitate laborat. Nam dum ponitur appetitus ad bonum apprehenſum, non ponitur appetitus ad illud reduplicative ſecundum eſſe diminutum apprehenſi, ſed ly *apprehenſum* accipitur ſpecificative pro ipſo bono ſecundum ſe, & vt realiter eſt perfectivum ipſius cognoſcentis; quaſi ex hoc, quod per ſpeciem intelligibilem diminute, & ſecundum quid præhabetur, fundet appetitum ſui ſecundum eſſe ſimpliciter: cum enim cognitio ſit obiecti ſecundum ſuum eſſe reale; quod habet à parte rei, eſto tantum ipſa ſecundum quid ipſum poſsideat, appetitum fundat poſſeſsionis illius boni ſecundum ſuum eſſe reale. Vnde non ſequitur, quod tantum detur appetitus ad intelligendum bonum: ſed ſequitur, quod detur appetitus ad poſſidendum bonum ſecundum eſſe, quod cognoſcitur in eo.

§. II.

Expenduntur alij modi interpretandi rationem adductam ex Div. Thoma.

441 PATER Herice loco citato ſic habet: Ego aliter intelligo mentem S. Thomæ non ſatis, ni fallor, penetratam à Caietano. Angelicus ergo Doctor, inquit, duas alta mente conſiderare videtur formas, atque ad ſingulas earum ſuum quoque ſequi appetitum. Quoniam omnis forma ſibi neceſſario annectit appetitum ad bonum, hoc eſt, ad omne conveniens rei per formam conſtitutę. Prior forma eſt natura communis omni rei; poſterior forma eſt cognitio: & hæc eſt propria cognoſcentium. Enimvero cum in omni ente creato cognoſcente diſtinguantur natura, & cognitio; duplex quoque in eo forma eſt: ac ſubinde duplex appetitus. In Deo vero nobiliſsimo, & ſimpliciſsimo ente, quoniam intellectione actuali natura Dei conſtituitur, vna, eademque eſt forma naturæ, & cognitionis: ex hoc vero D. Thom. immediate intulit in Deo, in quo non tantum eſt inclinatio formæ, quæ conſiſtit in natura communi cognoſcentibus, & non cognoſcentibus, ſed etiam eſt inclinatio formæ, quæ conſiſtit in intellectione, eſſe etiam appetitum correſpondentem huic inclinationi, nimirum qui ſpectet ad genus volitivi. Sic autem probatur hæc Conſeq. Nam vbi eſt forma, eſt appetitus: non enim eſt forma ſine appetitu; ſed in Deo non eſt tantum appetitus innatus communis omni formæ cognoſcenti, & non cognoſcenti; quippe habet formam propriam cognoſcentium: ergo eſt appetitus ſpectans ad genus volitivi,

Hæc

Digitized by Google

Hæc ratio clara eſt ; ſed non videtur efficax ad probandum appetitum elicitum, quo appetantur omnia bona convenientia cognoſcentibus : ſed tantum probat appetitum elicitum ad ipſam cognitionē. Etenim ex his præmiſſis , omnem formā ſuus ſequitur appetitus , in omni cognoſcente eſt duplex forma,nempe naturalis,& cognitio, quæ eſt propria cognoſcentium, ſolum videtur ſequi , ergo in omni cognoſcente eſt appetitus ad bonum conveniens cognoſcenti , ſecundum quod cognoſcens eſt:non ergo probatur voluntas,quæ eſt appetitus omnis boni convenientis cognoſcenti, ſive ſecundum quod cognoſcens eſt, ſive ſecundum alia, ſecundum quæ eſt perfectibile ſuppoſitum.

Secundo hic Author hac ſua ratione non explicat eam,quæ eſt D.Thom. Nam D.Thom. dicit, quod ſicut res naturalis fit in actu per ſuam formam naturalem,ita intellectus fit in actu cognoſcens per formam intelligibilem , quæ eſt ipſum obiectum : & ſic inferre poteſt appetitum ad bonum apprehenſum. Hic autem Author dicit dari duos actus, alterum naturalem convenientem omni enti, & alterum proprium cognoſcentium, qui eſt ipſa cognitio : vnde ſolum poteſt inferre appetitum ad bonū conveniens intellectui, ſecundū quod cognoſcens eſt, non vero ad bona cognita.

442 Magiſter Gonet hic Diſput. 1. §. 1. ad ſequentem formam reducit rationem D. Thom. Voluntas ſequitur intellectum : ergo cum in Deo ſit intellectus, erit in eo voluntas. Ant. prob. ſic: Nam ad omnē formā ſequitur aliqua inclinatio ad bonū conveniens ratione illius, vt conſtat in forma ignis , ad quā ſequitur inclinatio ad locū ſurſum , & in gravi ad locū deorſum: ergo ad formam intelligibilem ſequitur inclinatio ad bonum rationi conveniens,quę voluntas , ſeu appetitus rationalis appellatur. Sic ille.

Hæc tamen ratio prout ſic nullius eſt efficaciæ. Nam cum forma intelligibilis, & bonum rationi conveniens differant ſecundum eſſe intentionale, & connaturalē , quamvis quoad eſſentiam ſint idem bonū, non convincitur ratione facta, quod ad formam intelligibilem ſequatur appetitus ad bonum rationi conveniens convenientia ſecundum rem , & eſſe rei connaturale : quod oportebat demonſtrare per præfatam rationem, vt bona, & efficax eſſet.

443 Aliter ergo formanda, ſeu explicanda eſt ratio D. Thom. Et vt eius vis appareat, adverto , quod proportio illa D. Thom. non penſatur penes hoc, quod ſicut res naturalis conſtituitur in ſuo eſſe per formam naturalē,ita natura intellectualis cōſtituatur in ſuo eſſe intelligibili per formā intelligibilem , ſic quod ſicut per primam ſit ens naturale : ſic per ſecundam fiat ens intelligibile : ſed proportio eſt in eo, quod ſicut res naturalis fit actu ens naturale per formam naturalem, ſic natura intellectualis fit actu cognoſcens bonum per formam intelligibilem. Vnde ſicut quia ens naturale fit actu ens per formam naturalem , ſequitur , quod appetat naturaliter bonum conveniens enti ſecundum formam naturalem, ſic ex hoc, quod per formam intelligibilem fit actu cognoſcens bonum ſecundum ſuum eſſe , recte ſequatur appetitus ad bonum , quod cognoſcitur per formam intelligibilem. Vnde mirabili artificio D. Thom. non intulit appetitum ad formam intelligibilem , ſed ad bonum apprehenſum : quia hic appetitus non oritur ex hoc , quod fiat ens in actu per formam intelligibilem , ſed ex hoc , quod fit cognoſcens in actu bonum ſecundum ſuum eſſe reale. Et hoc eſt appetitum boni ſequi ex cognitione boni; & ſicut cognitio boni eſt actus ſpecialis potentiæ , quæ eſt intellectus, ita & appetitus boni apprehenſi eſt actus ſpecialis potentiæ, quæ eſt voluntas.

Vnde in forma ſic do rationem Div. Thom. Voluntas ſequitur intellectum ; in Deo eſt perfectiſsimus intellectus : ergo in Deo erit perfectiſsima voluntas. Mai. ſic probo. Sicut res naturalis habet eſſe in actu per ſuam formam naturalem,ſic natura intellectualis habet actu cognoſcere bonum per formam intelligibilem; ſed res naturalis conſtituta in actu per ſuam formam habet naturalem appetitum ad bonum naturaliter conveniens illi ratione formæ, per quam fit ens actu : ergo & natura intellectualis cognoſcens actu bonum per formam intelligibilem inclinabitur ad bonum,quod cognoſcit per ſuam formam intelligibilem ; hæc autem inclinatio , cum nō ſequatur ad eſſe naturale,ſed ad cognoſcere bonum,non eſt appetitus naturalis: ergo erit animalis,qui eſt appetitus volūtatis; igitur intellectum ſequitur voluntas.

444 Contra hanc rationē ſic bene extenſam, & explicatā nulla inſurgit obie-

Digitized by Google

ctio Caietani. Non quidē prima: quia, vt apparet, D. Th. nō declinat à proportione, ſed illam mirabiliter ſeruat; nam nulla eſt declinatio in eo, quod ſicut res naturalis conſtituta in actu ens per formam naturalem naturaliter appetit bonū conveniens illi per formam, qua conſtituitur ens: ita cognoſcens in actu bonum per formam intelligibilem animaliter appetit bonum, quod per formam intelligibilem actu ſibi convenire cognoſcit.

Non etiam ſecunda; nam cum hic appetitus non ſequatur ad eſſe, ſed ſequatur ad actū cognoſcere, non appetitus naturæ eſt, ſed cognoſcentis, in quantum tale, qui eſt appetitus animalis: vnde, cum ſit actio vitalis, debet procedere à principio vitali, quod non eſt aliud, quam voluntas. Et ſic hæc probatio non præſupponit voluntatem, ſed eam efficaciter probat ea efficacia, qua ex actu intellectionis probatur intellectus.

§. III.

Soluuntur Argumenta contra rationem D. Thomæ.

445 QVAMVIS Ratio D. Thom. prout à nobis explicata ſit, efficax, tamen, vt magis appareat vis, & efficacia eius, oportet ſolvere obiectiones, quæ videntur militare contra illam. Primo arguitur. Nam in hac ratione videtur D. Thom. implicantia dicere; ergo. Prob. Ant. Dicit enim, quod *qualibet res ad ſuam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quando non habet illam, tendat in eam, & quando habet illam, quieſcat in illa;* hæc autē inter ſe implicant: nam ſi res naturalis conſtituitur per ſuam formā, non poteſt res naturalis dari ſine ſua forma: non ergo ſtant hæc duo, quod res naturalis conſtituatur in actu per ſuam formam, & quod non habeat illam, vt poſſit tendere in illam.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. dico, quod, quando D. Thom. dicit; *Qualibet autem res naturalis ad ſuam formam hanc habet habitudinem, vt quando non habet ipſam, tendat in eam, & quando habet ipſam, quieſcat in ea,* ibi non loquitur de forma, per quam primo conſtituitur in eſſe rei naturalis, ſed loquitur de alijs formis, à quibus perfici debetur rei naturali ratione formæ, per quam primo conſtituitur in actu; ſicut motus naturalis ſurſum debetur igni ratione formæ, per quam habet, quod ſit ignis, & motus deorſum debetur lapidi ratione formæ lapideæ, quæ radicaliter eſt gravis, & ſic de alijs pluribus. Nulla autem implicatio eſt in eo, quod res naturalis vna ſua forma conſtituatur, & aliam illi convenientem non habeat, & ſic tendat per deſiderium in illam; quia deeſt illi id, quod exigitur ab ea ratione ſuæ formæ, per quam primo ſit in actu: vnde ceſſat obiectio.

446 Secundo arguitur. D. Thom. in proceſſu huius rationis non procedit ſecundum artem ſyllogiſticam: ergo non recte concludit. Prob. Ant. Nam dixerat in Maiori intellectū conſtitui in actu per formā intelligibilē, ſicut res naturalis per formā naturalē: ergo debebat concludere appetitum ad formam intelligibilem, ſicut concluditur appetitus in re naturali ad formam naturalē; at non concludit appetitū ad formam intelligibilem, ſed ad bonum apprehenſum: igitur non procedit ſecundū artem ſyllogiſticam.

Hoc Argumentum videtur ſibi adæquate ſolvere Caietanus dicendo, quod forma intelligibilis, & bonum apprehenſum ſunt idem, vt ſupra vidimus. Sed ſolutio nō placet. Nam ſi ex hoc, quod forma intelligibilis, & bonum apprehenſum ſunt idem, per artem ſyllogiſticam apte concluditur appetitus ad bonum apprehenſum: ergo ex hoc, quod forma intelligibilis, & bonum apprehenſum ſunt idem, apte cōcluderetur etiam appetitus ad formam intelligibilem; hoc autem falſiſſimum eſt: ergo.

Aliter ergo reſp. ad Argumentum ex doctrina à nobis tradita, negando Ant. Ad prob. nego D. Thom. vnquā dixiſſe intellectum conſtitui in actu per formā intelligibilem, ſicut res naturalis per formam naturalē: non enim hoc dixit, ſed illud, nempe conſtitui intellectum actu intelligentē bonū per formā intelligibilē. Vnde aptiſſime potuit inferre appetitū ad bonū cognitum, & nullo modo ad formā intelligibilē: quod iam ſupra à nobis copioſe declaratum eſt.

447 Tertio arguitur. Ex hoc, quod Deus habet intellectū, non probatur à priori habere voluntatem: ergo ſaltim hæc ratio non eſt à priori. Prob. Antec. In nobis actus voluntatis præcedunt actus intellectus: ergo & ipſa voluntas erit prior intellectu. Prob. Anteced. Voluntas movet quoad exercitiū intellectum, ſicut & omnem

Digitized by Google

nem aliam potentiam creaturæ rationalis: igitur actus voluntatis præcedunt actus intellectus.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. diſt. Antec. Actus voluntatis præcedunt actus intellectus, omnes actus intellectus, nego Antec. plures ex illis, conc. Ant. & nego Conſ. Etenim in nobis primus actus intellectus non fit ex imperio voluntatis, ſed Deus movet intellectũ quoad exercitiũ, vt primo cognoſcat: vnde non primo cognoſcimus, quia volumus, ſed quia Deus vult, vt primo cognoſcamus. Deinde in patria viſio beata etiã non fit ex imperio voluntatis: neque etiam primus actus intellectus, quo Deus cognoſcit ſe ipſum, neque quo Pater producit Filium, ex imperio divinæ voluntatis fiunt, quidquid ſit de alijs actibus liberis.

Inſtas: Quia intellectus eſt primũ movens quoad ſpeciem actus, non datur actus voluntatis, qui non præſupponat actum intellectus: ergo quia voluntas eſt primum movens quoad exercitiũ, non dabitur actus intellectus, qui non ſit ex imperio præcedente voluntatis. Ad hoc nego ſuppoſitum Conſequentis. Non enim voluntas eſt primum movens quoad exercitium; ſiquidẽ ſunt plures actus, ad quos voluntas nõ movet intellectum, vt vidimus: bene vero intellectus eſt movens primum quoad ſpeciẽ actus voluntatem, quia nihil volitum, quin præcognitum; quia ſine propoſitione appetibilis, quæ fit ab intellectũ, voluntas amare non valet adhuc divinitus: neque enim bonum voluntatem movere poteſt, niſi apprehenſum, apprehenſio autẽ eſto applicative poſsit fieri à Deo, tamen elicitive non poteſt fieri niſi ab intellectu.

§. IV.

Vtrum Deus poſsit facere naturam intellectivam, quæ non ſit volitiva?

448 PRÆTENDIMUS In hoc §. explicare neceſſariam connexionem, quæ reperitur inter intellectum, & voluntatem: & ideo inquirimus, vtrum Deus poſsit facere naturam intellectivam, quæ volitiva non ſit? Reſpondeo negative. Et prob. primo: Nam tanta eſt connexio inter rem naturalem conſtitutam per ſuam formam, & appetitum naturalem, vt neque divinitus poſsit haberi res naturalis conſtituta per formam ſine appetitu ſaltim radicali ad bonum conveniens illi ſecundum formã: ergo tanta erit connexio inter cognoſcitivum boni convenientis, vel repugnantis, & appetitum, vt neque etiam divinitus poſsit dari cognoſcitivum boni ſine appetitivo ſaltim radicaliter boni cogniti. Confirm. Cognoſcitivum boni convenientis, vel repugnantis non poteſt non fundare appetitum circa tale bonũ; at nequit fundare appetitũ innatũ: ergo neceſſario fundabit appetitũ elicitũ.

Secundo probatur principaliter. Nam volitivum non eſt gradus per ſe, ſed quid conſequutum ad gradum cognoſcitivũ: ergo nequit dari perfectum cognoſcitivum, quin detur radicaliter ſaltim appetitivum. Conſeq. eſt bona. Nam quoties vnum naturali ſequela ſequitur ad aliud, licet id, ad quod ſequitur, poſsit ſupernaturaliter exiſtere ſine illo, quod cõſequitur ad illud; ſine radice tamen, vel ſine exigentia radicali illius eſſe non poteſt divinitus. Vnde quia riſibilitas ſequitur ad hominem, eſto poſsit homo exiſtere ſine actuali, & formali riſibilitate; tamen ſine radicali exiſtere nequit: ergo ſi volitivum non eſt gradus per ſe, ſed quid naturaliter ſequutum ad gradũ, eſto poſsit dari intellectivũ ſine actuali, & proximo volitivo, tamen ſine radicali dari nequibit divinitus. Anteced. vero prob. Nam ſi volitivum eſſet per ſe gradus conſtitutivus entis, homo, Angelus, & Deus conſtituerentur eſſentialiter tanquam vltima differentia ipſo gradu volitivo; at illo non conſtituuntur, vt per ſe eſt notum: ergo volitiuum non eſt gradus, ſed quid conſequutum ad gradum. Tertio prob. ſolvendo Argumenta, quæ huic veritati poſſunt obſtare.

449 Primo Arguitur. Non repugnat Deũ producere intellectivum ſine volitivo: ergo. Prob. Ant. Volitivum ſupponit intellectivum perfecte conſtitutum in ſuo eſſe: ergo ex negatione volitivi non ſequitur deſtructio intellectivi, & ſic ſine repugnantia dari poterit intellectivum non volitivum. Confir. Si repugnet huiuſmodi productio intellectivi non volitivi, talis repugnantia demonſtranda erit; at hæc nunquam demonſtrabitur: ergo non repugnat.

Quod ſi aſsignetur repugnantia ex eo, quod cum omnem formam ſequatur appetitus ipſi proportionatus, formã apprehenſam debet ſequi appetitus elicitus, quia hic ſolũ habet proportionem cum illa: vnde ſi non ſequatur, vt ponitur ab Authoribus ali-

 ti-

tibus cognoſcitivũ non volitivum, ſequẽtur duo contradictoria, nempe hæc forma habet appetitum ſibi proportionatum, hæc forma non habet appetitũ ſibi proportionatum; quarum prima erit vera ex terminis, & ſecunda probabitur vera, quia ſolus appetitus elicitus habet proportionem cũ forma vt apprehenſa: ergo ſi ad illam non ſequeretur voluntas, non haberet appetitũ ſibi proportionatum.

Sed contra inſurgo. Nam eſto ſolus appetitus elicitus ſit proportionatus cũ forma vt apprehenſa, tamen non eſt repugnãtia in eo, quod ad formam apprehenſam non ſequatur appetitus cum ea proportionatus; multæ enim res divinitus eſſe poſſunt ſine his, cum quibus habent proportionem: etenim Humanitas Chriſti eſt ſine appetitu ad propriam ſubſiſtentiã ſibi proportionatam; etiam ipſa Humanitas eſt ſine ſubſiſtentia ſibi connaturali, & ſi daretur viſio Dei, vti eſt in te, & Deus ſuſpenderet amorem, ad formam apprehenſam tunc tantum daretur appetitus innatus, & non elicitus: poterit ergo divinitus fieri, quod ad formam apprehenſam ſolum ſequatur appetitus innatus, eſto proportionatus non ſit, ſine eo, quod ſequatur elicitus, qui proportionatus eſt.

Secundo inſto. Nam ad potentias noſtras externas cognoſcitivas nullus ſequitur appetitus elicitus: igitur poterit etiam fieri, quod ad potentias cognoſcitivas internas nullus etiam ſequatur appetitus internus elicitus. Prob. Conſeq. Nam ponamus, quod Deus producat animal ſolum præditum his potentijs cognoſcitivis externis; tunc enim erit cognoſcitivum, & non erit elicitive appetitivum: ergo.

Secundo arguitur. Gradus intellectivus vt ſic videtur præſcindere à gradu volitivo vt ſic, atque eſſe gradum eo ſuperiorem; quoniam nec ipſum in ſe includit, nec ad eum videtur ordinari, nec pendet ab ipſo in eſſe, neque in operari: ergo licet in intelligentibus, quæ cognoſcimus, iſti duo gradus intellectivus, & volitivus non ſeparentur, non tamen videtur repugnare dari aliquod intellectivum, quod non ſit volitivũ. Confir. Quamvis principium intelligendi in creatura rationali coniungatur cum diſcurſu, & cum cognoſcitivo per ſenſum materialem, non tamen ex hoc licet inferre, quod non poſſit dari intellectivum non radicans diſcurſum, neque intellectivum non ſenſitivum: ergo quamvis cum cognoſcitivis, quæ experimur, coniungatur elicitus appetitus, non tamen licet inferre, quod non poſſit dari cognoſcitivum elicitive nõ appetitivum.

450 Hæc tamen Argumenta non enervant noſtrã Concluſionẽ, nec eius rationẽ. Nam ad primũ dico volitivum ſupponere intellectivum perfecte conſtitutũ quoad ſibi eſſentialia, non autem quoad ea, quæ per ſe ſequuntur ad ipſum; in ipſis autẽ eſſentialibus intellectivi habetur eſſe radicem volitivi: vnde ex deſtructione volitivi deſtruitur ipſa ratio intellectivi, ſicut ſi ponatur homo non radicans riſibilitatẽ, ponetur, quod non ſit homo, quia de eſſentia hominis eſt radicare riſibilitatem.

Ad Confirm. dico repugnantiam ad intellectivum non volitivum iam eſſe demonſtratam in eo, quod volitivum non eſt gradus, ſed quid conſequutum ad gradum; vnde nequit dari cognoſcitivum ſine volitivo ſaltim radicali. Nam ſi daretur cognoſcitivum tantum, deinde cognoſcitivũ volitivum, eſſet neceſſe, quod conſtitueretur, tanquam per propriam differentiam, per ipſam rationem volitivi; eſſet enim tunc cognoſcitivum genus ad volitivum, & non volitivum, ſicut modo animal eſt proximum genus ad rationale, & irrationale. Vnde ſicut modo rationale eſt vltima differentia animalis, tunc volitivum eſſet vltima differentia cognoſcitivi: quod patet eſſe falſiſſimum; nam homo Angelus, & Deus, qui volitiva cognoſcitiva ſunt, non conſtituuntur vltimo per rationẽ volitivi, ſed tantum per diverſas differentias cognoſcitivi: eſt ergo volitivum quid neceſſario conſequutum ad intellectivum, & ſic repugnat dari intellectivum, quod non ſit volitivum.

Vel adducatur repugnantia inter reſpondendum data. Et ad primam replicam in contra dico, quod multæ res poſſunt eſſe ſine his, cum quibus habent proportionẽm; ſi tamen ea radicent poterunt eſſe ſine illis formaliter, non tamen ſine illis radicaliter: cum ergo intellectualis natura radicet voluntatem mediante intellectu, poterit eſſe ſine voluntate, ſed non ſine radice voluntatis: quod, & non aliud probant exempla adducta. Etenim quia Humanitas habet radicare appetitum ſibi proportionatum ad propriam ſubſiſtentiam, divinitus terminata per ſubſiſtentiam verbi caret appetitu innato ad propriam ſubſiſtentiã, ſed non caret radice talis appetitus. Similiter

Digitized by Google

ter caret propria, & ſibi proportionata ſubſiſtentia: non tamen caret ratione radicis illius.

Ad ſecundam inſtantiam dico, quod ad potentias externas non ſequitur appetitus elicit⁹ immediate, ſed mediate: etenim non habent proponere bonum, quod cognoſcunt, immediate, ſed mediantibus ſenſibus internis, & ſic ſaltim mediate ſequitur appetitus elicitus ad illas. Nec etiam ſenſus interni habent proponere bona apprehenſa ab ipſis, niſi dependenter à ſenſibus externis: vnde ſi in his ſit vitium, ſenſus internus prave, & cum læſione proponit obiecta appetitui animali. Habent ergo iam aliqualem influxum ſenſus externi in appetitum elicitum.

451 Ad ſecundum negò ſuppoſitum, quod volitivum prout ſic ſit gradus; non enim gradus eſt, ſed conſequium ad gradum intellectivum: vnde hic non præſcindit, tanquam genus à differentia, à ratione volitum, ſed tanquam ſubiectum veluti à ſua propria paſsione, vel radix à radicato. Et licet intellectivum non ordinetur ad volitivum, habet tamen ex ſui eſſentia ſibi illud ſubordinare: ſicut eſſentia non ordinatur ad paſsiones, ſed tamen ex ſe habet ſubordinare illas ſibi. Vnde ſicut radicare paſsiones nunquam ſeparatur ab eſſentia, ita nec radicare volitivum ſeparatur ab intellectivo.

Ad Confirm. dico, quod intellectivum vt ſic dividitur, vt ſuperius in ſibi inferiora, in intellectivum completum, & incompletum, quod eſt rationale: & ſic poteſt dari intellectivum non coniunctum cum diſcurſu, ſeu cum rationalitate. Similiter rationale, quod eſt intellectivum incompletum, eſt differentia animalis, quod eſt vivens ſenſibile: & ſic poteſt dari vivẽs ſenſitivum ſine diſcurſu, & intellectivum ſine diſcurſivo, & ſine ſenſitivo. At volitivum, vt dixi, eſt paſsio, vel conſequium ad cognoſcitivum: & ſic nequit dari cognoſcitivum, quod non ſit elicitive appetitivum.

452 Sed adhuc RR. Inſtant ad probandum poſſe dari intellectivum non volitivum argumento, quod valde magnificant: ſicque illud efformant. Non repugnat dari aliquod iudicium intellectuale, cuius eſſentiæ repugnet fundare appetitum elicitum: igitur poteſt intelligi intellectivum non volitivum. Conſ. eſt bona, & Ant. probant ſic. Decernat, inquiunt, Deus non concurrere ad actum appetendi alicuius creaturæ, & hoc divinũm decretum revelet Angelo, qui, accepta tali revelatione, format hoc iudicium, Deus nunquam concurret ad actum appetendi; huic iudicio repugnat movere appetitum: ergo datur actus intellectus, cuius eſſentiæ repugnet fundare appetitum elicitum. Min. probant. Actus is ex eſſentia ſua ſupponit decretum non concurrendi ad appetitum, ſicut intuitio hominis ſedentis ſupponit ſeſsionem hominis; ſed actus, qui ex eſſentia ſua ſupponit decretum de non concurrendo ad appetitionem, repugnat movere ad illam: nam ſi moveret ad illam, eſſet falſus, & ſi poſſet movere, poſſet eſſe falſus, quod implicat: igitur repugnabit eſſentiæ talis actus movere ad appetitum elicitum.

Ad ſolutionem huius Argumenti multa expenduntur folia ſuper eo, an Deus tale decretum de nũquam concurrendo cum aliqua creatura ad actum appetendi potuerit revelare; ſed ad intentum profecto non faciunt: nam independenter à reſolutione huius dubij facile ſolvitur Argumentum factum, dicendo, quod facto illo decreto, & ſuppoſita illius revelatione, iſtud obiectum, vel hoc iudicium, Deus non concurret ad actum appetendi, de facto non movebit; quia Deo renuente de facto movere, non poteſt ad actum appetendi. Quantum autem eſt ex ſe, ſemper manebit potens movere ad aliquem actum: Deus enim decreto ſuo tantum habet impedire actualem motionem, nõ autem habet auferre vim motivam per modum actus primi præfato iudicio convenientem. Vnde Argumentũm concludit, quod poſsit dari iudicium aliquod intellectus ſine eo, quod aliquis actus appetitus de facto conſurgat in voluntate; quod concedimus: non tamen concludit, quod poſsit dari intellectivum non volitivum.

Et ſi inſtes, quod tale iudicium, quamvis de facto non moveret, ſi tamen poſſet movere, poſſet reddere falſum decretum, vel ſeipſum: nam ſi de facto moveret, de facto falſificaret: ergo ſi poſſet movere, poſſet falſificare. Reſp. quod non quodcumque poſſe movere eſt poſſe falſificare, ſed ſolum poſſe movere potentia conſequenti, id eſt, tali potentia, quod de facto egrediatur ab ea actus; non vero potentia antecedenti, quæ ſolum reſpicit motionem ex terminis, & vt mere poſsibilem: in eo ergo caſu tale iudicium poſſet movere hoc ſecundo genere potentiæ, nõ primo.

Et

Digitized by Google

Et ſic non ſequitur ex admiſſione talis potentiæ poſſe falſificare decretum, vel ipſum iudicium.

§. V.

Vtrum in Deo præter appetitum elicitum ponatur appetitus innatus, qui eſt pondus naturæ?

453 VT Recte, & laudabiliter finiatur hæc Quęſtio, neceſſarium duxi præſens ſolvere dubium. Illi ergo affirmative reſpondeo. Et probo. Etenim in Deo ponimus rationem naturæ, & attributi, ſcilicet eſſentiam, & proprietates; ſed naturæ ad proprietates vere datur appetitus innatus, qui pondus naturæ eſt: igitur in Deo ponendus eſt appetitus innatus. Dices in creatis inter naturam, & proprietates dari realem diſtinctionem; & ſic poſſe dari innatum appetitum: hanc vero diſtinctionem realē prorſus à Deo eliminari. Vnde non fit bonum argumentum ad probandum in Deo dari innatum appetitum.

Sed contra eſt: Nam realis diſtinctio inter naturam, & proprietates, eſto repetiatur in creatis, non tamen requiritur ex conceptu analogo appetitus innati: ergo etiam ſi non detur in Deo realis diſtinctio, locum habere poterit in eo ratio appetitus innati. Prob. Ant. à ſimili. Etiam ſi in creatis non detur appetitus elicitus, qui non ſit realiter diſtinctus ab ipſa intellectione, quæ illum fundat, non tamē talis diſtinctio realis ex conceptu analogo appetitus eliciti requiritur; ſiquidem in Deo, vt vidimus vere datur appetitus elicitus ſine reali diſtinctione à cognitione fundante illum: ergo ſimiliter eſto in creatis inter naturam, & proprietates reperiatur diſtinctio realis, hęc tamen non deſiderabitur ex conceptu analogo appetitus innati: & ſic ſine illa poterit in Deo dari appetitus innatus. Secundo prob. idem Ant. Etiam in creatis entis ad ſuas proprietates datur appetitus innatus: nam metaphyſicus contemplatur in ente radicem ſuarum proprietatum, in qua non poteſt non eſſe inclinatio per modum innati ponderis ad proprietates; & tamen inter ens, & proprietates non datur diſtinctio realis: igitur hæc non deſideratur ad appetitum innatum.

454 Secundo prob. principaliter Aſſertum. Naturæ ſummi boni conveniens eſt ſe ſummo modo communicare tam ad intra, quam ad extra: ergo natura ſummi boni ad hanc ſummam communicationem ipſo innato pondere inclinat; ſed hæc inclinatio non eſt actus ſecundus voluntatis divinæ: ergo eſt appetitus innatus. Antec. primum patet ex D. Thom. 3. p. q. 1. art. 1. ibi: *Ipſa natura Dei eſt eſſentia bonitatis: vnde quidquid pertinet ad rationem ſummi boni, conveniens eſt Deo: pertinet autem ad rationem ſummi boni, vt ſe alijs communicet.* Reſpondebis convinci hac ratione in Deo reperiri innatum appetitum reſpectu perſonarum, inter quas realis diſtinctio eſt: vt ſi dicamus, quod natura prout in Patre naturaliter inclinet ad ſe communicandum Filio, & prout in Patre, & Filio naturaliter inclinet ad ſe communicandum Spiritui Sancto; & ſimiliter reſpectu creaturarū, à quibus realiter diſtinguitur, & quibus realiter hypoſtatice vniri poteſt: non autem convinci, quod ſit in Deo appetitus innatus inter ea divina, inter quæ nulla eſt realis diſtinctio.

Sed contra hoc eſt: Tum, quia, hac ſolutione admiſſa, iam habemus intentum, videlicet quod in Deo vltra appetitum elicitum poni debeat appetitus innatus: ergo. Tum etiam, quia natura divina, quæ eſt in Patre, non diſtinguitur à Filio realiter; & tamen Patri ratione ſuæ naturæ convenit ſe ſummo modo communicare: ergo etiam inter divina, inter quæ nulla eſt diſtinctio realis, dabitur innatus appetitus. Prob. Min: Nam Patri non convenit ſe ſummo modo communicare ratione relationis; nam ratione huius eſt incommunicabilis: ergo convenit ei ſe communicare ratione naturæ communis. Tum denique: Nam appetitus innatus convenit naturæ ratione boni ſibi convenientis; ſed naturam divinam ſe communicare attributis eſt bonum ſibi conveniens: ergo reſpectu eorum habebit innatum appetitum.

Tertio prob. principaliter. Nam vnaquæque natura ad ſuam beatitudinem ex ipſo naturæ pondere inclinatur; ſed Deus eſt beatus beatitudine conſiſtente in operatione naturæ intellectualis: ergo natura divina per appetitum innatum inclinatur in prædictam operationem. Min. prob. ex D. Thom. infra q. 26. art. 2. ad 1. vbi habet: *Dicendum, quod ex illa ratione probatur, quod Deus ſit beatus ſecundum ſuam eſſentiā; non autem, quod beatitudo eius ei conveniat ſecundum rationem eſſentiæ, ſed magis ſecundum* ra-

rationem intellectus: ergo beatur Deus operatione intellectus.

455 Sed inſtabis contra hoc Aſſertum. Appetitus, qui ſequitur ad intellectionem, tantum eſt appetitus elicitus; ſed in Deo non datur appetitus, qui non ſequatur ad eius intellectionem: ergo non debet poni in Deo appetitus innatus. Prob. Min. Natura Dei eſt ipſum eius intelligere: ergo omnis appetitus divinæ naturæ ſequitur ad eius intelligere. Ad hoc diſt. Mai. Appetitus, qui ſequitur ad intellectionem, tantum eſt appetitus elicitus, ſi ſequatur ad eius intellectionem ſub munere intellectionis, conc. Mai. Si ſequatur ad intellectionem ſub munere naturæ, nego Mai. & diſtincta Min. eadem diſtinctione, neg. Cõſ. Etenim quamvis ponatur, quod divina natura conſtituatur per ipſum intelligere, diſtinguere tamen per noſtros conceptus duo debemus in ipſo intelligere; aliud, quod eſt munus naturę, & aliud, quod eſt munus intellectionis: ſub primo munere habet radicare attributa, & ſic pondere naturæ habet inclinare in illa: ſub munere autem intellectionis habet eſſe apprehenſionem obiecti; & ſub hoc munere habet iudicare de convenientia eius: & ſic habet fundare appetitum elicitum. Vnde eſto ponamus, quod eius natura ſit ipſiuſmet intelligere, adhuc debemus diſtinguere in Deo appetitum innatum, & appetitum elicitum.

QVÆSTIO II.

De Quidditate Voluntatis Dei.

POST Quęſtionem de An eſt voluntatis divinæ, rectus expetit ordo, vt de eius quidditate diſſeramus, quantum de quidditate eius hic capere poſſumus ex creaturis: & quia in his datur voluntas per modum actus primi, & per modum potentiæ ad actus ſuos, oportet primo diſſerere, an Deo conveniat voluntas per modum potentiæ ad actus ſuos.

§. I.

An Voluntas Dei ſit per modum potentiæ?

456 DE Divina Voluntate dupliciter loqui poſſumus; primo comparative ad actum notionalẽ, per quem producitur Spiritus Sanctus; ſecundum quam rationem non ſolum includit abſoluta, ſed etiam reſpectiva, quamvis non in recto, in obliquo tamen, & de connotato: virtus enim ſpirativa connotat neceſſario relationes Patris, & Filij, ex quibus tanquam ex vno principio procedit Spiritus Sanctus. Secundo comparative ad velle abſolutum pręveniens omnem relationem. Si loquamur de voluntate primo modo, nulli eſt dubium, quod veram rationem potentiæ obtineat. Quod aperta ratione demonſtrat infra D. Thom. q. 41. art. 4. quæ ſic habet: Potentia idem ſonat, quod principium alicuius actus; ſed Patrem vere intelligimus principium Filij, & Patrem, & Filium principium Spiritus Sancti: ergo vere debemus Deo attribuere rationem potẽtiæ in Patris intellectu ad actũ generationis, & in Patris, & Filij voluntate ad actum ſpirationis.

Si loquamur de voluntate ſecundo modo, ſic nulli ex Thomiſtis eſt dubium, quod non detur in Deo potentia ſecundum rem, hoc eſt realiter influens in velle abſolutum. Quod etiam eleganter probat D. Thom. loco citato ex eo, quod ad rationem potentiæ ſecundum rem requiritur, quod per eius actionem procedat aliquid ſecundum rem diſtinctum; ſed ex voluntate comparata ad velle abſolutum nihil procedit ſecundum rem diſtinctum à volente: ergo voluntati Divinæ prout ſic nequit adaptari vera ratio potentię ſecũdum rem. Reducitur ergo difficultas præſens ad hoc: an in ſerie ordinis volitivi divini diſtinguendi ſint duo conceptus obiectivi; non diſtinctione reali actuali, ſed tantum virtuali, in quorum altero reluceat ratio potentiæ, & in altero ratio actionis virtualiter egredientis à præfata ratione potentiæ?

In cuius puncti reſolutione diviſos invenio Theologos: nam Patres Salmanticenſes, Ioannes à S. Thom. Gonet, Albelda, & Gabriel à S. Vincẽtio negant in divina voluntate verum ſalvari conceptum potentiæ virtualiter diſtinctum à volitione. Hos ſequitur Ruiz Ieſuita tom. de volunt. Dei diſp. 1. ſect. 1. n. 19. temperat autem ſententiam iſtam cum Albelda ad potentiam phyſicam; nam hanc negat, & admittit potẽtiam logicam: phyſicam appellat, quæ verum influxum habet in actum; logicam appellat illam perfectionem, ra-

tio-

tione cuius non repugnat habere actum: cumque Deo non repugnet habere actum, repugnet autem verum influxum habere in illum, hinc aſſerit in Deo dari potentiam logicam, & negat dari phyſicam. Abſolute tamen tenet hanc ſententiam Pater Herice hic tract.2.diſp.12.cap.1. Partem autem affirmantem tenent alij plures Thomiſtæ. ita Serra hic q. 3. art.4. Araujo hic q.19.art. 1. dub.2.& Illuſtriſsimus Godoy tom.2.in 1.p. tract. 6.diſp.40.§.1. Tenet etiam Arrubal hic diſp. 49.cap. 2. Et quia hæc ſententia, meo iudicio, magis veritati accedit, ſtatuitur à nobis pro Concluſione.

457 Dico primo: In Deo datur voluntas per modum potentiæ virtualis, hoc eſt potentia, quæ licet actu non influat in actum volitionis, influat tamen virtualiter in illum. Prob. Implicat Deo convenire voluntatem per modum actionis, & non convenire voluntatem per modum principij illius; ſed ſecundum veritatem vere in Deo datur voluntas per modum actionis: ergo vere dabitur in Deo voluntas per modum principij illius. Tunc vltra; ſed in ipſa ratione principij actionis ſalvatur ratio eſſentialis potentiæ: ergo vere in Deo datur voluntas per modum potentiæ. Mai. huius diſcurſus prob. ſic: Actio, ſecundum quod diſtinguitur ab omni alia divina perfectione, eſſentialiter dicit egreſſum ab alio, tanquam à principio: ergo dum ponitur Deo vere convenire voluntatem per modum actionis, vere debet poni convenire Deo voluntatem per modum principij.

Ad hoc dices actioni vere identificatæ omnimoda identitate cum ſuo principio repugnare egreſſum adhuc virtualem ab illo; cumque volitio omnimodè identificetur cum ſuo principio, repugnabit illi egreſſus à voluntate, tanquam à principio: vnde talis volitio non erit actio originata à voluntate. Sed contra inſurgo. Etiam ſi volitio ſumme identificetur cum ſuo principio, tamen ex hoc non amittit rationem actionis: ergo etiam ſi ſumme identificetur cum ſuo principio, non amittet rationem virtualis egreſſus à principio. Prob. Conſeq. Nam de conceptu primario actionis, vt talis, eſt ratio egreſſus ab alio: ergo dum ſumma identitas cum principio non tollat veram rationem actionis, non auferet quoque veram rationem virtualis egreſſus à principio.

Hoc Argumento convicti aliqui ex Authoribus primæ ſententiæ negant Deo convenire volitionem per modum expreſſionis actionis: & tantum concedunt Deo actionem per modum vltimæ actualitatis lineæ volitivæ. Sed cõtra ſic inſurgo. Nam vel illa vltima actualitas eſt de linea pure eſſendi, vel eſt de linea agendi, prout hæc linea diſtinguitur à prima; ſi dicatur hoc ſecundum, neceſſe erit, quod volitio per modum actionis exprimat id, per quod vltima actualitas de linea agendi diſtinguitur ab vltima actualitate de linea eſſendi: hoc autem diſtinctivum non exprimitur, niſi exprimatur formalitas eſſendi ab alio, tanquam à principio: ergo habebitur intẽtum. Si dicatur primum, admittetur quid novũ, videlicet quod in Deo abſolute ſumpto ſolum detur linea eſſendi, & non agendi: quod inconveniens, neſcio, quomodo de facili deglutietur.

Sed ſecundo hoc ipſum impugno. Nam ſi in Deo non ſalvatur verus, & expreſſus conceptus actionis, ſolum ſalvabitur divinam voluntatem oriri ex divina natura per ſimplicem dimanationem ad eum modũ, quo alia attributa divina dimanant; at hoc nequit admitti: ergo. Prob. aſſumptum. Tunc in divina volitione ſalvaretur ſola ratio attributi, & non actionis: ergo ſolum intelligeretur in Deo oriri voluntatem ex eſſentia Dei per modum ſimplicis dimanationis, quo alia attributa ab ipſa dimanant. Quod autem hoc admitti non poſsit, prob. Si volitio à natura divina ſolum oriretur per ſimplicem dimanationem, iam ſententia Durandi, quæ ab omnibus Theologis impugnatur, vera eſſet, videlicet quod Spiritus Sanctus non procedat ea proceſsione, quæ ſit actus alicuius potentiæ, ſed illa tantum, quæ ſit immediata dimanatio à natura. Quod ſic probo. Proceſsio Spiritus Sancti nihil aliud eſt, niſi volitio divina abſoluta connotando relationem; ſed ſecundum iſtos Authores volitio abſoluta ſolum oritur à natura per modum attributi, & non per modum veræ actionis alicuius potentiæ: igitur proceſsio Spiritus Sancti non eſſet per veram actionem, ſed per puram ſimplicem dimanationem à natura.

458 Ioannes à S.Thom. vt rationibus à nobis factis ſatisfaciat, ſalvat in eadem obiectiva virtualitate conceptũ principij, & conceptum actionis; negat tamen hoc ſufficere ad ſalvandum verum, & proprium conceptum potentiæ; quia inquit ad hunc ſalvandum requiri rationem actus pri-

pri-

Digitized by Google

primi, de cuius conceptu eſt, quod ſit actuabilis per conceptum actus ſecundi intra eãdem lineam, quod neceſſario exprimit imperfectionem in conceptu illius, qui habere perhibetur rationem actus primi.

Sed ſigillatim impugno dicta huius Authoris. Primum quidem: Nam D. Tho. infra quæſt. 41. art. 4. ad 3. aſſerit in ratione principij involvi diſtinctionem à principiato. Do verba S.D. *Dicendum, quod potentia ſignificat principium; principium autem importat diſtinctionem ab eo, cuius eſt principium*: igitur ſi ab iſto Authore admittatur in linea volitiva divina conceptus verus principij, & conceptus verus actionis principiatæ, debet etiam ab eo admitti diſtinctio virtualis inter voluntatem principiantem, & actionem principiatam.

Secundo inſto ex alia doctrina D.Th. infra q. 40. art. 2. vbi ſic habet: *Contra rationem originis eſt, quod conſtituat perſonam, quia origo active ſignificata ſignificatur vt progrediens à perſona ſubſiſtente, & non vt eam conſtituens*. Ex quibus ſic argumentor. Origo activa à perſona ſolum egreditur egreſſu virtuali; & tamen ſecundum D. Thom. nequit conſtituere perſonam propter diſtinctionem, quæ neceſſario intervenit inter ipſam, & formam conſtituentem, à qua procedit: ergo non ſtat, quod eadem virtualitas divina ſibi omnibus modis identificet rationem principij virtualis actionis, & rationem actionis virtualiter principiatæ ab illo.

Quod ipſum ſic ratione oſtendo. Egreſſus actualis ab aliquo non ſalvatur ſine diſtinctione actuali ab illo: ergo egreſſus virtualis ab aliquo non ſalvabitur ſine diſtinctione virtuali ab illo. Prob. Conſeq. Ideo id, quod egreditur actuali influxu ab aliquo, petit diſtinctionem actualem ab illo, quia ex ipſa rei natura habet ſupponere illud ſub eſſe actuali conſtitutum; ſed etiam id, quod egreditur ab aliquo egreſſu virtuali, habet ſupponere id, à quo egreditur, ſub alio eſſe virtuali conſtitutum: ergo exiget diſtingui ab illo virtualiter.

Secundo inter radicans virtuale, & virtualiter radicatum nequit non ſtare diſtinctio virtualis: ergo inter principians virtuale, & virtualiter principiatum nequibit non ſtare diſtinctio virtualis. Ant. patet in natura divina, & eius attributis: etenim nequit idem virtualiter conceptus ſibi adunare munus naturæ, & munus attributi; quia de conceptu naturę eſt radicare virtualiter ſaltim attributa: ergo nequit inter virtualiter radicans, & virtualiter radicatum non intervenire diſtinctio virtualis. Conſ. vero prob. à paritate rationis.

459 Contra ſecundum dictũ huius Authoris ſic inſurgo. In Deo vere datur potentia generativa ad actum generationis; & tamen non perficitur virtualiter per ipſum actum generationis: ergo poterit ſalvari conceptus potentiæ in voluntate reſpectu velle abſoluti ſine eo, quod perficiatur per divinam volitionem. Reſpondebis in Deo non dari potentiam reſpective ad actum generationis, ſed tantum reſpective ad genitum; per genitum autem nequit perfici generans, quia non comparatur vt actus generantis: divinum autem velle cõparatur vt actus volentis, & ſic ſi in Deo eſſet potentia reſpective ad illud, vere perficeretur ab illo.

Sed contra eſt: Nam licet inter potentiam generativam, & actum generationis non detur potentia ſecundum rem, id eſt, potentia realiter producens actum generationis, ſalvatur tamen reſpectu actus generationis verus, & proprius conceptus obiectivus potẽtiæ: ergo nulla eſt ſolutio. Prob. Ant. In omni verborum proprietate admittimus in Deo potentiam generativam, & actum generationis: ergo vere datur in Deo potentia reſpectu actus generationis.

Secundo prob. efficacius: Nam nullum eſt inconveniens admittere in Deo vnum cõceptum obiectivum virtualiter eſſe perfectibilem per alium: ergo ex hoc, quod potentia voluntatis dicat actum primum virtualiter perfectibilem per actum ſecundum, non ſequitur aliquod inconveniens. Prob. Ant. Naturæ divinæ conceptus, vt virtualiter diſtinctus ab attributis, virtualiter eſt perfectibilis per attributa: ergo. Prob. Ant. Tum, quia in creatis omnis natura perficitur per attributa formaliter realiter: ergo in Deo, vbi verus ſalvatur conceptus attributi, debebit quoque ſalvari, quod conceptus naturæ ſit perfectibilis per attributa.

Tum etiam: Attributa oriuntur, & recipiuntur virtualiter in divina natura, adduntque diſtinctas perfectiones ad illam: ergo intelliguntur virtualiter perficere naturam. Patet Conſ. Vbi eſt formalis receptio alicuius perfectionis, ibi id, quod recipit, formaliter perficitur: ergo vbi eſt receptio virtualis alicuius perfectionis, ibi aderit, quod id, quod virtualiter recipit, virtualiter perficiatur. Tum denique:

Nam

Digitized by Google

Nam nullum eſt inconveniens, quod Deus ex conceptu naturæ, vt virtualiter diſtinguitur à conceptu ſapientiæ, non dicatur ſapiens formaliter, ſed tantum radicaliter: ergo non erit inconveniens, quod Deus ex conceptu voluntatis per modum actus primi non dicatur formaliter volens: nullum ergo erit inconveniens, quod ſicut ſapientia perficit naturam Dei, ita & volitio perficiat voluntatem Dei.

460 Dices diſcrimen eſſe in eo, quod natura non comparatur ad attributa vt potẽtia ad actum ſui ſpecificativum, vt patet etiam in creatis, vbi videmus naturam eſſe in genere ſubſtantiæ, & proprietates eſſe in genere accidentium, quod non contingeret, ſi vt actus, & potentia inter ſe compararentur; hæc enim debent eſſe eiuſdem generis ad hunc ſenſum, quod ſi potentia ſpecificata ſit ſubſtantia, actus ſpecificans non poteſt eſſe accidẽs: quæ autem vt actus, & potentia non comparantur, non eſt neceſſe, quod comparentur vt perfectibile, & perfectio. Si autem in Deo daretur potentia ad velle, vt ad actum, neceſſario illa potentia ſpecificaretur ab actu volitionis: & ſic eſſet neceſſe comparari inter ſe, vt perfectibile, & perfectio.

Sed contra hoc eſt. Nam naturam, & proprietates inter ſe non comparari vt potentiam, & actum non convincit naturam non perfici à proprietatibus; ſiquidem hoc non obſtãte proprietates perfectiones ſunt, & in natura virtualiter recipiuntur: ergo non cõvincit, quod in Deo non dentur duo conceptus, quorum alter ſit virtualiter perfectibilis per alterum: & per conſ. ex hoc, quod divinum velle eſſet perfectio voluntatis per modum actus primi, non convincitur in Deo non dari voluntatem per modum potentiæ ad velle per modum actus.

Deinde: Nam tunc potentia perficitur per actum, quando in ſe actualiſsime non includit illum: quando vero potentia in ſe actum perfectiſsime includit, non eſt ratio convincens ad hoc, vt potentia per actum perficiatur; ſed Nos ſic ponimus voluntatem per modum potentiæ ad velle divinum, quod ſimul aſſerimus in ſe actu claudere totam perfectionem actus: non enim admittimus duos conceptus mutuo ſe excludentes, ſed mutuo actu ſe implicantes; non tamẽ ſic, quod vnus exprimat id, quod exprimit alter: ergo non eſt ratio convincens, quod conceptus voluntatis per modum potentiæ perficiatur à velle divino per modum actus.

461 Et ſi ad hoc dicas non ſtare, quod aliqua duo comparentur inter ſe per modum potentiæ, & actus, & non ſe mutuo excludere à ſuis conceptibus formalibus: ſi enim non requireretur hæc mutua excluſio, vere in Deo poſſet dari compoſitio ex potentia, & actu, quam tamen à Deo relegamus, eo quod nequeunt in illo dari duo conceptus mutuo ſe excludentes: dum ergo admittimus in Deo potentiam, & actum, debemus quoque admittere mutuã excluſionem conceptuum. Secundo dices ſaltim requiri duos conceptus, qui ſe ad invicem ſecundum explicitum excludant, eiuſdem expreſsionis non ſint, vnus alium determinet, & actuet: & ſic dabim⁹ in Deo compoſitionem ex potentia, & actu, contra ſcholam Thomiſtarum.

Sed contra primum inſto. Nam licet conceptus potentiæ phyſice, vel metaphyſice paſsivæ nequeat in ſe claudere actu perfectionem ſui actus, conceptus tamen potentiæ, quæ ſolum talis dicitur, quia habentem illam reddit potentem operarĩ actum, non eſt cur in ſe actum actu claudere non poſsit: ergo cum in Deo Nos non ponamus potentiam primo, ſed ſolum ſecundo modo, non erit ratio, ob quam debeamus aſſerere, quod talis potentia debeat à ſe etiam implicite excludere actũ. Prob. Ant. Etenim potentia ſive phyſice, ſive metaphyſice paſsiva ſic dicitur, quia comparatur ad agens poteηs ex illa educere actum, qui tantum in eius potentia paſsiva præcontinebatur; potentia autem pure efficiens ſolum eſt illa, quæ pure dat eſſe actui, vnde & requirit in ſe actu habere perfectionem actus: ergo licet contra cõceptum potentiæ paſsivæ ſit actu includere ſuum actũ, non tamen hoc erit contra conceptum potentiæ pure activæ. Contra ſecundum inſto. Nam ex ea doctrina ſolum ſequitur, quod illi duo conceptus quoad explicitum ſe actuent, determinent, & componant: quæ tamen compoſitio cum ſolum dialectica ſit, non erit contra Thomiſtas, qui ſolum Deo negant compoſitionem metaphyſicam, & dialecticam admittunt.

(?)

Sol-

Digitized by Google

§. II.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

462 PRIMO Arguitur ex doctrinâ D.Th.infra,q.41.art.4. ad 3. ibi: *Intelligere, & velle non ſunt tales actus, qui deſignent proceſsiones alicui' rei à Deo diſtinctæ vel eſſentialiter, vel perſonaliter. Vnde reſpectu horum actuum non poteſt ſalvari ratio potentiæ in Deo, niſi ſecundum modum intelligendi, & ſignificandi tantum, prout diverſimode ſignificatur in Deo intellectus, & intelligere; cum tamen ipſum intelligere ſit eius eſſentia.* Quam doctrinam reperit 2.Contrag.cap.10.aliquid ſuperaddendo his verbis: *Potentia non dicitur de Deo ſicut principium actionis, ſed ſicut principium facti; quia potentia reſpectum ad alterum importat in ratione principij: eſt enim potentia activa principium agendi in aliud, ſicut inquit Ariſt.5.Metaph. Manifeſtum eſt autem, quod potentia dicitur de Deo ſecundum reſpectum ad facta ſecundum rei veritatem, non per reſpectum ad actionem, niſi ſecundum modum intelligendi, prout noſter intellectus diverſis conceptionibus vtrumque conſiderat, id eſt, potentiam, & eius actionem.* Et poſt pauca concludit: *Intellectus igitur, & voluntas in Deo non ſunt vt potentiæ, ſed vt actiones.*

Ex quibus formo ſic Argumentum. D.Thom. dicit, quod in Deo intellectus, & voluntas reſpectu velle, & intelligere non ſunt potentiæ ſecundum rei veritatem, ſed tantum ſecundum modum intelligendi: ergo contra D. Thom. ponimus in Deo voluntatem per modum potentiæ reſpectu divini velle. Explico vim Argumenti. Quando dicimus, in Deo eſt voluntas per modum potentiæ, vel vere affirmamus voluntatem per modum potentiæ convenire Deo, vel non; ſi primum, opponimur Div. Thom. qui aſſerit voluntatem per modum potentiæ Deo ſecundum rei veritatem non convenire: ſi dicamus ſecundum, incidimus in ſententiam Adverſariorum: ergo.

Ad hoc Argumentum explico Antec. non ſunt potentię ſecundum rei veritatem, id eſt, vere, & realiter influentes in actum, conc. Ant. non ſunt potentiæ ſecundum rei veritatem, id eſt, non habent verum, & proprium conceptum potentiæ, nego Ant. & Conſ. Ad explicationem dico, quod quando ponimus voluntatem per modum potentiæ convenire Deo, affirmamus de divina voluntate verum, & proprium conceptum potentiæ, non fictum, neque chimericum: non tamen per hoc opponimur D. Thom. qui ſolum voluit potentiam ſecundum rem, id eſt, actualiter influentem realiter cauſando actum, auferre à Deo.

463 Et ſi inſtes: D. Th. reſpectu divini velle ſolum admittit in Deo potentiam ſecundum modum intelligendi imperfectum; ſed quæ tantum conveniunt ſecundum modum intelligendi, vere non conveniunt, ſed tantum ficte, & chimerice: ergo ſolutio data contra D. Thom. eſt. Ad hoc diſt. Mai. ſolum admittit potentiam ſecundum modum intelligendi, potentiam vt actualiter influentem, conc. Mai. potentiam, quæ vere ſit potentia per ſolum influxum virtualem; nego Mai. & conceſſa Min. nego Conſ. Itaque in ratione potentiæ coniunctæ cum ſuo actu duo ſunt conſideranda, nempe & id, quod reddit ſubiectum potẽs operari, & actualem influxum in operationem; primum ponimus Deo vere, & realiter convenire, ſecundum dicimus ſolum ſecundum rationem convenire Deo: ſiquidem non ponimus in Deo potentiam realiter actualiter influentem in actum, ſed tantum virtualiter.

Huius doctrinæ damus exemplum in eſſentia divina reſpectu attributorum. Etenim ſicut potentia habet efficere ſuos actus, ita & natura habet radicare ſua attributa; & ſicut potentia de facto in Deo non efficit actus ſuos, ita & natura divina de facto non radicat realiter actus ſuos: hoc tamen non obſtante, dicimus, quod in Deo verus datur conceptus naturæ, & verus datur conceptus attributorum per ſolum influxum radicalem virtualem, nõ actualem. Ita ergo & ponimus veram rationem potentiæ convenire Deo, non quia vere efficiat actus ſuos, ſed quia virtualiter influit in illos. Et ſicut naturam radicare actualiter attributa dicimus ſolum convenire ei per noſtros conceptus, non tamen auferre veram rationem naturæ: ita actualiter voluntatem influere in divinum velle dicimus tantum convenire ei per noſtros conceptus; non tamen auferre veram rationem potentiæ: quia ad hanc ſufficit influxus virtualis, & non requiritur actualis ſecundum rem. Vnde D. Thom. ad hoc attendens infra q.25. art.1. ad 3. dixit: *Eſſentia divina poteſt intelligi & ſub ratione actionis, & ſub ratione potentiæ: ſicut etiam intelligitur ſub*

ratione ſuppoſiti habentis naturam, & ſub ratione naturæ. Vnde ſicut veram damus rationem ſubſiſtentiæ abſolutæ, eſto ſola ratione diſtinguatur à natura, ita & veram dabimus rationem potentiæ in Deo, eſto tantum ratione illam diſtinguamus à volitione.

464 Secundo arguitur. Voluntas per modum potentiæ ad actum eſſentialem dicit imperfectionem: igitur non debet admitti in Deo. Prob. Ant. Voluntas per modum potentiæ dicit rationem actus primi perfectibilis per actum ſecundum: igitur dicit imperfectionem. Prob. Conſ. Nam actus limitatus in aliqua linea eſt imperfectus in illa; ſed actus perfectibilis per alium eiuſdē lineæ eſt limitatus intra illam lineam: ergo dicit imperfectionem. Prob. ſecundo idem Ant. Actus primus in linea volitivi dicit carentiam actualitatis actus ſecundi: ergo dicit imperfectionem. Patet Conſeq. nam carentia privativa alicuius perfectionis ex terminis importat imperfectionem. Ant autem prob. Actus primus, ex quo actus primus eſt, non eſt vltima actualitas, & poteſt pervenire ad illam: igitur dicit carentiam privativam alicuius actualitatis.

Tertio prob. idem Ant. In conceptu illo obiectivo voluntatis vt potentiæ vel intelligitur eſſe tota plenitudo actualitatis, quam includit ordo volitivus, vel ſolum pars illius plenitudinis; ſi dicatur primum: ergo intra ordinem volitivum nequit illi fieri additio actualitatis, & ſic nequibit dari conceptus volitionis ab illo diſtinctus: ſi dicatur ſecundum, eſt imperfectus in ſua linea, quod non eſt dicendum. Quarto prob. Actus primus virtualiter reſpectu actus ſecundi nequit non per ſe ordinari virtualiter ad actum ſecundum: ergo non poteſt nō perfici virtualiter per illum; hoc autem admitti nequit, alias non omnes divinæ perfectiones dicerentur eiuſdem actualitatis: ergo.

Quinto. Potentia cum ſolo influxu virtuali non eſt actu potentia: ergo ex illius poſitione falſo aſſerimus Deo actualiter cōvenire voluntatem per modum potentiæ. Prob. Ant. Potentia, quæ actu habet rationem potentiæ, requirit, vel quod actu influat in actum, vel ſaltim quod poſsit actualiter influere in illum; ſed potentia, quæ ſolum gaudet influxu virtuali, neque actu influit, neque poteſt actu influere: ergo actu non habet rationem potentiæ. Confirm. 1. In creatis non ponitur potentia, quando hęc eſt irreducibilis ad actum: ergo ſi in Deo voluntas non eſt reducibilis ad actū per actualem influxum in illum, non ponetur actu potentia in illo. Confirm. 2. Etiam ſi ante opus intellectus inter attributa divina adſit diſtinctio virtualis, non tamen ex hoc poſſumus dicere, quod ante opus intellectus attributa inter ſe diſtinguantur actualiter: ergo etiam ſi voluntas ſit principium virtuale reſpectu divini velle, non dicemus ex hoc Deo convenire actualiter voluntatem per modum potentiæ.

465 Ad hoc Argumentum nego Ant. Ad prob. diſt. Ant. voluntas per modum potentiæ dicit rationem actus primi perfectibilis per actum ſecundum, perfectibilis formaliter realiter, nego Ant. perfectibilis ſolū virtualiter, tranſeat Ant. & nego Cōſ. Ad eius prob. diſt. Mai. actus limitatus in aliqua linea dicit imperfectionē, ſi ſit limitatus actualiter realiter, conc. Mai. ſi ſit limitatus ſolum virtualiter, neg. Mai. Et diſt. Min. actus perfectibilis per alium eiuſdem lineæ eſt limitatus intra illam lineā, perfectibilis ſecundum implicitum, & explicitum, conc Minor. perfectibilis ſolum quoad expreſsionem eſt limitatus intra illam lineam, ſubdiſt. Min. limitatione, id eſt, non expreſsione alterius perfectionis, conc. Min. limitatione excluſiva ſecundum implicitum, & explicitum vlterioris perfectionis, neg. Min. & Conſ.

Itaque actualis formalis limitatio conceptus obiectivi dicit imperfectionem; limitatio autem tantum virtualis non dicit imperfectionem: & ratio eſt, quia in prima habetur actualis excluſsio alterius perfectionis debitæ, & ſic habetur poſitiva imperfectio; in ſecunda habetur actualis incluſio vlterioris perfectionis, & ſolum non expreſsio illius, in quo nulla eſt imperfectio. Hoc videre licet: etenim linea eſſendi in Deo non adæquatur expreſsive in ſola eſſentia Dei; nam Deus ex ſola ſua eſſentia non exprimit omnes perfectiones, quibus perficitur: cæterum quia licet illas non exprimat, illas tamen actu includit, ideo conceptus naturæ, & eſſentiæ nullam dicit imperfectionem, quamvis ſit quid limitatum quoad expreſsionem. Sic ergo voluntas per modum potentiæ, & actus primi non eſt expreſsive tota actualitas lineæ volitivæ: ſed tamen quia actu includit omnia, quæ ſpectant ad talem lineam, ideo conceptus obiectivus eius nullam imperfectionē dicet, quia eius limitatio non eſt excluſio actualis vlterioris perfectionis eiuſ-

cem

dem lineæ, ſed eſt mera nõ expreſsio illius.

Ad ſecundam prob. Antec. diſt. Antec. actus primus dicit carentiam actualitatis actus ſecundi, dicit, id eſt, non exprimit, conced. Antec. dicit, id eſt, excludit nego Antec. & Conſ. Ad prob. diſt. Ant. carentia privativa alicuius perfectionis dicit ex terminis imperfectionem, carentia ſecundum implicitum, & explicitum, conc. Antec. carentia, id eſt, non expreſsio, nego Antec. & Conſeq. Ad tertiam dico, quod in conceptu obiectivo voluntatis divinæ per modum potentiæ non eſt actualis expreſsio omnis actualitatis lineæ volitivæ; eſt tamen actualis incluſio omnis actualitatis: & ſic additio ſolum fit ſecundum expreſſionem, in quo nulla, vt dixi, imperfectio eſt. Ad quartã conc. prima Conſ. nego Min. Ad prob. quod non eſt neceſſe, quod omnia divina virtualiter eiuſdẽ perfectionis ſint; ſufficit enim, quod actualiter realiter eadem indiviſibili perfectione gaudeant: nec enim poſſumus dicere, quod intellectus, & voluntas etiam virtualiter eiuſdem perfectionis ſint, ſed ſufficit, ſi dicamus, quod de facto quidquid præcontinet eſſe divinum actualiter realiter, convenit vnicuique perfectioni.

Ad quintã diſt. Antec. non eſt actu potentia, potentia ſecundum implicitum, & explicitum diſtincta ab actu, conc. Antec. potentia ſolum expreſsive diſtincta ab actu, nego Antec. & Conſ. Itaque potentia actu potentia dupliciter ſtat, vel quæ ſecundum implicitum, & explicitum excludit actum; & iſta, ſi non poſsit exire in actum, non eſt actu potentia: vel quæ eſt indiſtincta ab actu ſecundum rem, & ſolum ab illo diſtinguitur ſecundum puram expreſsionem; & hęc, cum in re ſit ipſe actus, non eſt neceſſe, quod ſecundum rem actu exeat in actum, vel poſsit exire, ſed ſufficit, quod ſic expreſsive coordinetur cum actu, quod ſi talis actus vere cauſabilis eſſet, vere ab illa exiret: quod eſt influere virtualiter in actum.

Ad primã Confir. nego Conſ. Etenim in creatis cum ob ſui limitationẽ non detur potentia identificata cum ſuo actu, ad quęrendum rationẽ potentiæ, neceſſe eſt, quod poſsit exire vero exitu cauſalitatis in actum: vnde hoc ſecundo de medio ablato, neceſſe eſt, quod tollatur primum. In Deo autem cum omnia divina realiter actu ſint idem, non tamen virtualiter, poſſumus ponere potentiam per ſolum influxum virtualem in actum, ſicut & ponimus naturam, non quia actu radicet, ſed quia virtualiter radicat attributa.

Ad ſecundam Confir. nego Conſ. Et ratio diſcriminis eſt, nam ante opus intellectus inter naturam, & attributa ſolum reperitur diſtinctio virtualis, vt Inſtantia dicit; & ſic non poſſumus ante opus intellectus dicere, quod adſit inter eſſentiam, & attributa diſtinctio actualis, cum diſtinctio tantum virtualis, & actualis inter ſe diſtinguantur: at ante opus intellectus, quamvis ſolum ponamus virtualem influxum, ponimus tamen actu Deo potentiam convenire, non quidem illam, quæ actu habeat influere, ſed quæ ſic coordinatur cum actu, quod ſi iſte influxibilis paſsive eſſet, vere ab illa potentia influxum reciperet. Vnde ſicut actu ponimus naturam, eſto actu non radicet attributa: ita & actu ponimus potentiam, eſto actu non influat in actum.

466 Tertio arguitur, & erit replica contra ea, quæ huc uſque dicta ſunt. Plenitudo actualitatis gradus volitivi repugnat conceptui obiectivo voluntatis per modũ potentiæ: ergo huc uſque dicta in veritate non ſtant. Prob. Ant. Conceptui obiectivo potentiæ vt virtualiter diſtinctæ ab actu ſecundo, qui eſt actio, repugnat formalitas actionis: ergo & repugnat vltima actualitas generis volitivi. Prob. Conſ. Vltima actualitas actionis eſt eſſentialiter determinata per expreſsionem actionis: ergo conceptui illi, cui repugnat formalitas actionis, repugnabit quoque vltima actualitas actionis.

Secundo. Semel admiſſo, quod vltima actualitas actionis claudatur in conceptu potentiæ, & ipſa actualitas potentiæ claudatur in conceptu actionis, debemus admittere, quod eadem indiviſibilis actualitas & obtineat munus potentię, & obtineat munus actionis; ſed hoc eſt incidere in oppoſitam ſententiam: ergo. Prob. Min. Oppoſita ſententia aſſerit eidem conceptui actualitatis formaliter, & virtualiter eidem competere munus principiandi actionem, & munus actionis virtualiter principiatæ: ergo licet vocibus diſcriminemur ab Authoribus oppoſitis, in re tamen habemus convenientiam cum illis.

Ad hoc Argum. nego Antec. Ad prob. cõceptui obiectivo potentiæ vt virtualiter diſtincto ab actione repugnat formalitas actionis, diſt. Ant. vt explicata per actione,

Digitized by Google

conc. Antec. vt implicata per conceptum potentiæ, nego Ant. & diſt. Conſeq. vltima actualitas actionis, vt explicatur per actionem, conc. Conſ. vt implicatur in conceptu potentiæ, nego Conſ. Itaque cum conceptus potentiæ tranſcendat actionē diuinam, & conceptus actionis tranſcendat cōceptum potentiæ, tota actualitas, quæ explicatur per conceptum potentiæ, actu implicite continetur in conceptu actionis, & tota actualitas, quæ explicatur per conceptum actionis, actu implicatur in conceptu potentiæ: & ſolum eſt diſcrimen, quod actualitas, quæ exprimitur per actionem, nequit expreſſari per conceptum potentiæ, & è contra actualitas, quæ exprimitur per conceptum potentiæ, nequit expreſſari per conceptū actionis; & ſic fit, quod conceptus obiectiuus potentiæ implicite eſt conceptus obiectiuus actionis, non tamen explicite, & conceptus expreſſus actionis implicite eſt conceptus potentiæ: vnde ſecundum implicita ſunt idem, ſed ſecundum explicita diſtinguntur.

Ad ſecundā diſt. Mai. debemus admittere, quod eadem indiuiſibilis actualitas obtineat munus potentiæ, & actionis, eadem per vnum conceptum expreſſata, nego Mai. eadem vt expreſſatur per duos cōceptus, conc. Mai. & nego Min. Ad prob. conceſſo Antecedenti, nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen inter noſtram, & Aduerſariorum ſententiam. Etenim Authores oppoſiti dicunt perfectionem ordinis volitiui ſic eſſe vnam, & indiuiſibilem, quod non diuidatur in duos conceptus obiectiuos correſpondentes duobus conceptibus formalibus, per quorum alterum exprimatur ſub ratione potentiæ, & per alterum ſub ratione actionis: Nos autem oppoſitum dicimus, dum affirmamus rationem actionis, & potentiæ non poſſe per eundem conceptum noſtrum expreſſari, ſed neceſſario ad adæquatam expreſsionem prædictæ actualitatis duos requiri conceptus tam obiectiuos, quam formales, alterum voluntatis vt potentiæ, alterum voluntatis vt actionis.

467 Sed inſtabis: Eſto conceptus voluntatis vt potentiæ, & vt actionis ſe actualiter tranſcendant, quia ante opus intellectus idem formaliſsime ſunt, tamen ſecundum quod virtualiter ſunt diſtincti, ſe tranſcendere non poſſunt: igitur in conceptu voluntatis vt potentiæ, vt virtualiter diſtincto à cōceptu actionis, nequit includi actualitas, quæ determinatur per modū actionis. Prob. Ant. Nō poſſunt prædicti conceptus mutuo ſe includere in eo, in quo mutuo diſtinguntur; ſed per formalitates potentiæ, & actionis virtualiter diſtinguntur: ergo ſecundū prædictas virtualitates nequeunt ſe mutuo includere.

Ad hoc diſt. Ant. ſe tranſcendere non poſſunt ad hunc ſenſum, quod conceptus potentiæ exprimat munus actionis, & conceptus actionis exprimat munus potentiæ, conc. Anteced. ad hunc ſenſum, quod mutuo ſe non implicent, nego Ant. & diſt. Conſ. nequit includi actualitas, quæ determinatur per modum actionis, ſic quod per conceptū expreſsiuum potentiæ exprimatur conceptus differentialis actionis, conc. Conſ. ſic quod neq; implicite importetur per conceptū potētię, nego Conſ. Ad prob. diſt. Mai. ſic quod mutuo ſe explicent ſecūdum ea, per quæ mutuo virtualiter diſtinguntur, conc. Mai. ſic quod ſe mutuo non implicent adhuc ſecundū ea, penes quæ diſtinguntur, nego Mai. & conc. Min. diſtinguo Conſ. diſtinctione Maioris.

468 Tandem arguit Herice. Inter voluntatem diuinam, & eius volitionem non datur diſtinctio virtualis: ergo non datur in Deo voluntas per modum potentiæ. Conſ. eſt bona, & Ant. probat ſic. Inter voluntatem diuinam, & eius volitionem nō datur virtualis oppoſitio, non principium fœcunditatis diuinæ, non eſt inter illā ordinatio ad diſtinctionē realem, non ſunt vera de eis cōtradictoria prædicata: ergo non eſt inter illa diſtinctio virtualis. Probat Conſ. Nam hæc quatuor prædicta, & nihil aliud conſtituunt virtualem diſtinctionem: ergo vbi ea non ſunt, virtualis diſtinctio non erit.

Hoc deinde confirmat deſtruendo rationem principij virtualiter elicientis actū. Etenim quando Nos dicimus principiū virtuale eſſe illud, quod ita ſe gerit, ac ſi principium eſſet, cum tamen reuera principiū non ſit, vel volumus ſine fundamento per rationem fingere eſſe principium, cum rè vera non ſit, vel volumus Nos habere aliquod fundamentum, ſiue intrinſecum in obiecto, ſiue extrinſecum in creaturis, ad affirmandum eſſe in Deo principium volitionis; primum nequimus dicere, quia id non eſt eſſe actum primum, ſeu principium virtuale in Deo, ſed cum non ſit, eſt Nos fingere eſſe falſo quidem iudicio,

Digitized by Google

cio, vt eſſet illud, quo quis affirmaret Deum eſſe corporeum, aut velle per formam accidentariam: ſi ſecundum dicatur, in contra eſt argumentum, nam nec in obiecto, nec in creaturis eſt fundamentũ, aut eſſe poteſt ad affirmandũ eſſe virtuale principium: ergo.

Primam partem probat. Cum intellectio divina, vt eſt natura, accipit denominationem volentis vt quod, aut volitio cõparatur ad naturam, vt actus ſecundus vitalis, aut vt actus puriſsimus ſecundarius; ſi primum, in Deo volitio procedit per aliquam elicientiam ab intellectione, in qua etiam recipitur, nam per nos in intellectione eſt prædicatum principij virtualis: ergo voluntas divina comparatur ad volitionẽ tanquam eliciens, & recipiens illam, ac proinde ante opus intellectus conſtituimus in Deo elicientiã, & receptionẽ actus; quæ quidẽ eſſentialiter important imperfectionem: ergo. Quod ex creaturis nõ habeatur fundamentũ, probat, quia ex creaturis non debemus ſumere fundamentũ ad attribuendum Deo rationes imperfectas: hoc enim eſſet abuti fundamẽto creaturarũ; at rationes potẽtiæ ſunt imperfectæ: igitur ex creaturis nec poſſumus, nec debemus aſſurgere ad ponendum in Deo prędictas imperfectiones.

469 Ad hoc Argum. nego Ant. Ad prob. dico dari inter voluntatẽ per modũ potentiæ, & volitionẽ oppoſitionem virtualem, non relativam, ſed diſparatã, qualis verſatur inter voluntatẽ creatã, & eius actum: nam cũ volitio ſit actio vitalis, ſaltim virtualiter debet oriri à principio vitali, ac per conſ. opponi illi, non oppoſitione relativa, ſed oppoſitione, qua actus, & potentia inter ſe opponuntur, quod ſufficit ad diſtinctionem virtualem.

Ad Confir. dico, quod cũ dicimus voluntatẽ divinã eſſe principiũ virtuale actus volitionis, maximo cum fundamento tam ex obiecto, quã ex creaturis deſumpto, tribuimus Deo rationem potentiæ activæ ſolo influxu virtuali: nam cũ volitio ſit actus vitalis, qui indiſpenſabiliter debet eſſe à principio vitali, & non ſit ab illo per verã cauſalitatẽ, & elicientiã, neceſſe eſt dicere, quod ſit ab illo per elicientiam virtualẽ, id eſt, ſic ſe habeat ad illum, quod ſi hic cauſabilis eſſet, nõ ab alio, quã à voluntate eſſet cauſabilis. Vnde nihil fingimus in Deo, dũ illi voluntatẽ per modũ potentiæ damus: nam ponimus principium agens per influxum virtualem, quod vere ita in re eſt.

Vnde non valet id, quod Herice arguit; de facto non cauſat: ergo fingitur eſſe principium; nam Ant. eſt falſum, quia de facto cauſare ſtat dupliciter, vel influxu actuali, vel influxu virtuali: quod meo viderí tenetur ſolvere hic Author, ipſe enim admittit in Deo diſtinctionem virtualem ante opus intellectus Deo convenire inter eſſentiam, & attributa abſoluta, & relativa. Modo inquiro ab illo: non eſt actu diſtinctio, vbi extrema actu diſtincta non ſunt; ſed ante opus intellectus natura actu non diſtinguitur ab attributis, neque à relatione: ergo ante opus intellectus nulla dabitur inter prædicta diſtinctio? Quid reſpondebit ad hoc ipſe, qui defendit ante opus intellectus diſtinctionẽ virtualem? Certe diſt. Mai. vbi extrema actu diſtincta non ſunt, nec actualiter, nec virtualiter, concedet: vbi tantũ formaliter diſtincta nõ ſunt, negabit Mai. quia ipſe actu ponit Deo convenire diſtinctionẽ virtualem, cuius tamen extrema actu diſtincta nõ ſunt, & diſtincta Min. eadẽ maioris, diſtinctione, negabit Conſ. Hoc & ipſum Nos dicimus ad eius Confirmationẽ. Et ſi rurſum premamus hunc Authorem inquirentes, quid eſt diſtinctionem virtualem actu dari in Deo, cum actu extrema diſtincta non ſunt? Eſt ne hoc fingere diſtinctionem, vbi non eſt diſtinctio? Sane reſpondebit, quod non; ſed dicet eſſe ponere quamdam habitudinem extremorum ſic ſe habentium, ac ſe haberent, ſi diſtincta eſſent, cum tamen actualiter indiſtincta ſint: hoc & ipſum reſpondemus inſtantiæ, quam facit contra Nos de principio virtuali volitionis.

§. III.

Vtrum Voluntas Divina ſit etiam virtualiter diſtincta à volitivo radicali?

470 TRIA Diſtinguimus realiter in creatis, nempe volitivum radicale, volitivum proxime, & actualem volitionem. Inquirimus ergo, vtrum aſcendendo ad Divina debeamus, etiam Diſtinguere virtuali diſtinctione illa prædicta tria. Circa quod quæſtum Arrubal Ieſuita, qui nobiſcum tenet dari voluntatem per modum potentiæ; partem tenet negantẽ. Cæterum conſequẽter ad ea, quæ docuimus in §§. precedentibus,

Digitized by Google

iudico reſpondendum, quod ſic. Et probo primo. Si voluntas non diſtingueretur virtualiter à natura volitiva, natura divina ſpecificaretur à duplici actu adæquato; hoc nō eſt dicendum: ergo. Prob. Mai. Tunc natura divina ſe ipſa immediate reſpiceret exiſtentiam; & ſe ipſa immediate reſpiceret operationem; ſed iſti ſunt actus adæquati: igitur ſpecificaretur à duplici actu adæquato. Min. oſtendo ſic. Sic comparatur ſubſtātia limitata ad eſſe, & operari limitatum, ſicut ſubſtantia infinita ad eſſe, & operari infinitū; ſed ſecundum D. Thom. & ſecundum rei veritatē ſubſtantia creata non poteſt ſe ipſa immediate reſpicere eſſe creatum, & operari creatū: ergo neque ſubſtātia infinita poterit ſe ipſa immediate reſpicere eſſe infinitum, & operari infinitū. Hæc ratio nō videtur efficax: nam in creatis, vbi eſſe, & operari accidentia ſunt, bene poſſunt ab eodem accidenti ordine quodam reſpici; calor enim ſeipſo reſpicit calefactionē, & reſpicit eſſe ſuum, & idem dico de omni alio accidenti operativo: ergo vbi eſſe, & operari ſubſtantia ſunt, bene poterit ſubſtantia immediate vtrumque reſpicere, licet ordine quodam, videlicet eſſe vt actū primarium, & operari vt actum ſecundariū. Vnde de facili fiet ſatis rationi factę, negando, quod eſſe, & operari ſint actus in Deo primo, & per ſe divinam ſubſtantiam ſpecificantes, ſed illam tantū ſpecificari ab eſſe, & ſecundario reſpicere operari.

Sed contra hoc eſt. Nam eſto in Deo eſſe, & operari ſubſtantia ſint, non tamen per modum actus primarij, & ſecundarij inter ſe comparari poſſunt: ergo ſubſtantia ipſa Dei ſumpta pro primario gradu nequibit immediate illa reſpicere. Conſ. eſt bona, & Ant. prob. Etenim in accidenti illi duo actus inter ſe ſubordinantur, quia accidens, ſi operativum ſit, nō habet eſſe, vt ſit, ſed vt operetur; vnde ſuæ operationi actū eſſendi ſubordinat: at ſubſtantia Dei nō habet eſſe, vt operetur, ſed habet eſſe per ſe, vt ſit, & vt à ſe ſit. Inſuper per ſe eſt operativa, nam per ſe intelligit, & vult, nec habet operari, vt ſit: non ergo eſſe ſibi ſubordinat operationem: erunt ergo in Deo duo actus adæquati ex æquo reſpecti: ergo requiruntur duo, quæ ab ipſis immediate ſpecificentur; & ſic ipſa ſubſtantia per modum gradus, dū immediate ſpecificatur ab eſſe, nequibit ſpecificari immediate ab operari; vnde requiretur voluntas immediate operativa diſtincta à ſubſtantia radicali.

471 Secundo prob. Cōcluſio. Si natura divina ſe ipſa immediate eſſet voluntas, ſe ipſa immediate eſſet volitio; at ſe ipſa immediate non eſt volitio, vt probabimus infra: ergo ſe ipſa immediate non eſt voluntas. Mai. prob. Quod realiter identificat ſibi potentiam per ſe ordinatam ad actum, identificat ſibi realiter ipſum actum: ergo quod ſecundum rationē identificaret ſibi potentiam per ſe ordinatam ad volitionē, identificaret quoque ſibi ſecundum rationem ipſam volitionē: ergo ſi natura divina adhuc ſecundum rationem identificaret ſibi voluntatem, adhuc ſecundū rationem identificaret ſibi volitionem. Ant. eſt D. Thom. in omnibus locis, in quibus probat, quod nulla ſubſtantia creata ſit immediate operativa, & Conſeq. prob. à paritate rationis.

Tertio prob. Concluſio à paritate aliorum attributorum. Communiter enim dicitur, quod natura divina ex conceptu naturæ non eſt formaliter ſapiens, nō eſt formaliter æterna, non eſt formaliter immenſa, infinita, &c. ſed tantum radicaliter: ergo ſimiliter dicendum, quod ex conceptu naturæ non erit voluntas formaliter, ſed tantū radicaliter: ſicut enim illa enumerata attributa ſunt, ita & voluntas attributum eſt. Quarto prob. vrgentius. Volitivum radicale nihil aliud eſt, niſi natura intellectiva, quæ primo radicat intellectū, & mediante intellectu radicat voluntatem; ſed omnis ſeries ordinis volitivi diſtinguitur à gradu intellectivo, quo natura intellectualis conſtituitur: ergo proxime volitivum diſtinguitur virtualiter à radicaliter volitivo. Volo dicere in hac ratione, quod natura divina non conſtituitur eſſentialiter per intelligere, & velle, vt videbimus infra, ſed tantum per intelligere: ergo prima radix potentiæ volitivæ habetur in gradu intellectivo; ſed à gradu intellectivo tota ſeries voluntatis virtualiter diſtinguitur: igitur voluntas per modū principij proximi volitionis diſtinguetur virtualiter à radicaliter volitivo, quod eſt natura conſtituta per gradum intellectivum.

(∴)

§. IV.

§. IV.

Solvuntur Argumenta.

472 CONTRA Concluſionem arguitur primo. Ideo negatur in creatis ſubſtantiam eſſe immediate operativam, quia eſt limitata, & finita: vnde ſi immediate reſpiciat eſſe, nõ habet, per quid immediate reſpiciat operari; ſed natura divina ſe ipſa infinita eſt: ergo ſe ipſa poterit immediate reſpicere eſſe, & operari. Confirm. Eſto in creatis in potentijs operativis dentur habitus proxime iuvantes illas ad operandum, in Deo tamen non dantur, quia potentiæ Dei, cum ſint perfectiſsime completæ ex ſe, non indigent adiutorio habitus; ſed eſſentia divina eſt ex ſe perfectiſsima, cum actus purus, & infinitus ſit: ergo etiam ad operandum non indigebit potentijs virtualiter ab ipſa diſtinctis.

Ad hoc nego Antec. nunquam enim D. Thom. illa ratione ex capite limitationis deſumpta vſus eſt: cum tamen pluribus alijs probaverit ſubſtantiam creatam non eſſe immediate operativam. Etenim hoc demonſtravit ex triplici tantum capite; nempe quia actus, & potentia debent eſſe in eodem genere, quia ſi eſſet ſua potentia operativa, eſſet ſua actio: & quia cum ſubſtantia ſpecificetur ab eſſe, nequit ſpecificari ab operatione.

Ad Confirm. diſt. Min. ſed eſſentia Dei eſt perfectiſsima per ordinem ad eſſe, conc. Min. per ordinem ad operationem, ſubdiſtinguo Min. per modum radicis, conced. Min. per modum principij proximi, nego Min. & Conſeq. Etenim ex quo potentiæ, quæ ſunt vires proximæ ad operandum, incompletæ ſunt, providentur à natura de habitibus, vt complementum ab illis habeant, quo ex ſe in linea vis proxime operativæ carent. Hinc homini, quia tam in ordine naturali, quam ſupernaturali incomplete intellectualis eſt, in vtroque ordine natura providit de habitibus; Angelis vero, quia in ordine naturæ ſubſtantiæ complete intellectuales ſunt, non providit de habitibus ordinis naturalis: quia vero in ordine ad ſupernaturalia inſufficientes ſunt, providit de habitibus ſupernaturalibus: Deo vero, quia in omni ordine perfectiſsime proxime operativus eſt, omnis ordinis habitum denegamus.

In ſumma: Habitus tantum eſt datus in ſupplementum defectus potentiæ proximæ, & ſic Deo denegatur; potentia autem proxima non datur in defectus alicuius ſupplementum, ſed datur per ſe à natura, quia hæc, quæcumque illa ſit, tantum habet radicare proprietates, nõ tamen immediate efficere actus ſuos: & ſic omni enti vltra naturam dantur potentiæ ſuperadditæ ea ſuperadditione, qua capax eſt ens. Vnde cũ Deus ſit incapax realis additionis, & tantum ſit capax additionis ſecundũ rationem, ideo naturæ divinæ concedendæ ſunt potentiæ proxime operativæ ſecundũ rationem diſtinctæ à natura divina.

473 Secundo arguitur. Quod ſubſtantia creata nõ ſit immediate operativa, oritur ex eo, quod habet carentiam realem actualitatis principij proximi; ſed natura divina ſe ipſa immediate adhuc virtualiter non habet carentiam actualitatis principij proximi volitionis: igitur debemus dicere, quod ſeipſa immediate eſt proxime volitiva. Prob. Min. ex dictis. Etenim diximus actualitatem volitionis implicite actu claudi in conceptu obiectivo potẽtiæ: ergo & debemus dicere actu etiam implicite actualitatem potentiæ claudi in conceptu naturæ divinæ.

Ad hoc Argumentum diſt. Min. non habet carentiam actualitatis principij proximi volitionis, id eſt, exprimit ſeipſa actualitatem principij proximi volitionis, nego Min. non habet, id eſt, implicat in ſe talem actualitatem, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque ad non diſtinguendum virtualiter naturã à voluntate non ſufficit implicite ipſam voluntatẽ claudi in conceptu naturæ; ſed vltra requireretur, quod cõceptus naturæ exprimeret conceptũ principij proxime volitivi: quod cum non ita contingat, neceſſe eſt inter vtrumque conceptum apponere diſtinctionem virtualem.

§. V.

Vtrùm ratio volitivi ſit de conſtitutivo metaphyſico Naturæ Divinæ.

474 COMMVNITER Reſpondetur, quod non. Quod probat Arrubal ex eo, quod natura divina eſt primum volibile per divinam volitionem: ergo ante ipſius volitionis intelligentiã præſupponitur natura divina cõſtituta. Prob. Conſ. Nã volitio ipſa nequit eſſe obiectũ directũ ſui ipſius: ergo cũ di-

Digitized by Google

divina volitio alias non efficiat ſibi obiectum directe volitum, debebit præſupponere illud in ſuo eſſe conſtitutum: non ergo poterit ipſa ratio volitionis ingredi eſſentiale conſtitutivum naturæ divinæ. Cæterũ hanc rationẽ impugnat Herice ex eo, quod intelligere Dei habet pro obiecto primario naturã Dei; & tamẽ ipſum intelligere naturam divinã conſtituit: ergo & poterit velle divinum habere pro obiecto primario naturam divinam, & tamen eſſe conſtitutivum naturæ divinæ.

Secundo id probat Herice. Etenim velle divinum virtualiter diſtinguitur ab intelligere; ſed natura divina conſtituitur per intelligere: ergo velle divinum nequit ingredi conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinæ. Probat Conſeq. quia conſtitutivum metaphyſicũ nequit conflari ex duplici gradu virtualiter inter ſe diſtincto: ergo ſi natura divina conſtituitur per intelligere, & hoc virtualiter diſtinguitur à velle, non poterit velle ingredi conſtitutivũ metaphyſicum naturæ divinæ Hæc tamen ratio, prout ſic proponitur, nullam habet efficaciam: inſtoque illam ſic. Natura divina conſtituitur per vivere divinum; ſed intelligere divinum virtualiter diſtinguitur à vivere divino: igitur intelligere divinum non conſtituit naturam divinam: Præmiſſæ ſunt veræ, & Conſeq. eſt falſum etiam in ſententia Herice.

Vt ergo aliquid valeret Conſ. facta, debebat dici in Maiori, natura divina vltimo, id eſt, tanquam per athomam differentiam conſtituitur per intelligere; at velle virtualiter diſtinguitur ab intelligere: ergo velle non conſtituit naturam divinam: & tunc Conſ. eſt bona, ſed debet probari Maior. Et prob. ſic. Nam Spiritui Sancto formaliter ex vi ſuæ proceſsionis communicatur divinum velle; at Spiritus Sanctus nõ procedit formaliter vt ſimilis in natura, nã de facto eſſet filius: igitur velle non eſt conſtitutivũ prædicatũ naturæ. Rurſus: Verbo ex vi proceſsionis communicatur intelligere, & nõ communicatur formaliter velle; & tamen procedit verbum formaliter vt ſimile in natura: ergo tanquam per vltimam differentiam conſtituitur per intelligere.

475 Sed vrgentius prob. Concluſio. Nam, vt docet D. Thom. 1. p. q. 78. art. 1. appetitivum non conſtituit aliquem gradũ viventiũ, ſed conſequutive ſe habet ad ſenſum, vel ad intellectum: ergo neque in Deo conſtituet gradum, ſed ſolum ſe habebit ex conſequenti ad intellectum: Tunc ſic; ſed natura divina metaphyſica conſtitutione non conſtituitur niſi ex ſolis veris gradibus: igitur natura divina non conſtituetur per rationem volitivi.

Prob. ſecundo. Adhuc non intellecta in divina natura ratione volitivi, intelligimus in ea per rationem intellectivi verã rationem potentis generare ſibi ſimile: igitur intelligimus completam naturam divinam in ſuis gradibus metaphyſicis. Prob. Antec. Nam ad Filij generationem ſolum facit ratio intellectivi, cum tantum per actionem intellectus generetur: ergo per ſolum intelligere intelligitur Deus potens generare ſibi ſimilẽ. Conſeq. vero prob. Nam ex terminis generare ſibi ſimile in natura ſpecifica ſupponit in generante naturam ſpecificam; dum enim in illa fit aſsimilatio, præſupponitur generantẽ præhabere naturam, in qua ſibi aſsimilet genitum: igitur ſi Pater per rationẽ intellectivi ſit potens generare ſibi ſimile, vere per illum ſolum gradum conſtituetur in ſui ratione quaſi ſpecifica.

Dices naturam ſpecificam non poſſe adæquate intelligi, non intellecta radice omnium proprietatum: cum ergo voluntas ſit proprietas naturæ intellectualis, non poterit hæc præintelligi in ſuo eſſe ſpecifico conſtituta, niſi intelligatur vt radix voluntatis; hoc autem eſt eſſe volitivum radicale: & ſic volitivũ radicale erit de conſtitutivo naturæ divinæ. Sed contra eſt. Nam licet ita ſit, quod non intellecta ratione volitivi radicaliter, non complete intelligatur ratio ſpecifica naturæ intellectualis, tamen volitivum radicale non eſt aliud, quã intellectivum, prout mediante intellectu radicat ſecundam paſsionem, quæ eſt voluntas: ergo quamvis ponatur naturam Dei conſtitui volitivo radicali, non tamen probabitur conflari ex duobus, nempe ex gradu intellectivo, & volitivo. Prob. Antec. Etenim compertum eſt, quod voluntas ſit ſecunda paſsio orta mediante intellectu: ergo reducitur ad id, ad quod reducitur intellectus, qui eſt prima paſsio; hoc autem, ad quod intellectus immediate reducitur, tantum eſt gradus intellectivus: ergo & voluntas mediate ſolum reducetur ad gradum intellectivum: volitivum ergo radicale nihil aliud erit, quam ipſum intelligere per modum gradus.

Explicatur hoc. Dicimus de homine, quod

Digitized by Google

quod ſit radicaliter diſcurſivus, admirativus, & riſivus; nec tamen damus iſta tria eſſe tres gradus, ſed vnum tantum, qui primo radicat diſcurſum, deinde radicat riſibilitatem, & deinde admirationem: vnde quamvis dicamus, quod homo metaphyſice cõponatur ex radicali diſcurſivo, ex radicali admirativo, & ex riſivo radicali, non propterea dicemus conſtitui ex tribus gradibus, ſed ex vno indiviſibili, in quo habetur prima radix primæ paſsionis, media qua radicat ſecundam, & media hac radicat tertiam. Sic ad caſum concedo conſtitui naturam divinam ex intellectivo, & radicaliter volitivo, non quia iſta duo duo ſint gradus, ſed quia in intellectivo primo habetur ratio intellectus, & illo medio ratio voluntatis.

§. VI.

Solvuntur Argumenta.

476 PRIMO Arguitur. Deus eſt ſumme perfectus in omni genere perfectionis, ita vt nihil poſsit perfectius excogitari, aut mente concipi: ergo conſtituitur in ſuo eſſe ipſa volitione, & cæteris abſolutis perfectionibus. Prob. Conſeq. Perfectius quid eſt conflatum ex omni divina perfectione, quã ſit ſola intellectio, vel ſit ſolus gradus intelligendi: igitur ſi debet conſtitui eo, quo nihil perfectius valet excogitari, conſtituetur volitione, & alijs abſolutis perfectionibus. Ad hoc diſt. Antec. ſic quod omnem perfectionem ex ſolo conceptu eſſentiæ metaphyſice ſumptæ habeat, nego Antec. ſic quod omnem pefectionem habeat ex conceptu eſſentiæ, & conceptibus attributorum, conc. Antec. & diſt. Conſeq. in ſuo eſſe, prout ſolum dicit eſſentiam, nego Conſeq. prout dicit eſſentiam, & attributa, conc. Conſeq. Itaque Deus eſt, qui omnem perfectionem habet: non tamen Deus eſt, qui omnem perfectionem habet ex cõceptu ſolius eſſentiæ.

Et ſi inſtes, quod Deus eſt, qui habet eſſentiam perfectiſsimam, ſuper quam nulla alia valet melior excogitari: ergo Deus eſt, qui ex ſolo conceptu eſſentiæ habet omnẽ perfectionẽ. Diſt. Conſ. qui ex ſolo conceptu eſſentiæ habet omnẽ perfectionem radicaliter, conc. Conſ. formaliter, nego Conſ. quia perfectiſsima eſſentia non eſt aggregatum formaliter ambiens omnẽ perfectionem, ſed tantum ille conceptus obiectivus, qui omnem radicat perfectionem.

Et ſi inſtes: Perfectius eſt id, quod formaliter habet omnem perfectionem illo, quod tantum illam habet radicare: ergo in illo aggregato ponenda erit Dei eſſentia, & non in radice omniũ perfectionũ. Reſp. neg. Conſ. nam cũ in illo conflato ſit perfectio radicãs, & ſint perfectiones radicatę, & ex terminis eſſentia rei conſiſtat in prima radice omniũ perfectionũ, quæ illam formaliter perficiunt, chimera eſſet eſſentiam Dei ponere in tali conflato, eſto perfectius ſit ipſa ſola radice. Certe negare nõ poſſumus, quod rationale, formaliter admirativum, & formaliter riſibile perfectius quid ſit ipſo ſolo conceptu rationalitatis; nec tamen ex hoc cogimur dicere, quod in illo conflato ſit eſſentia hominis, quia hæc tantũ ſtat in radice illarum proprietatum: ita in præſenti.

477 Secundo arg. In creatis videmus, quod vnaquęque res eſſentialiter conſtituitur metaphyſice ex omnibus illis prædicatis, quæ cum ipſa realiter formaliter identificantur: ergo cũ omnia, quæ Deo conveniunt, ſint vnum realiter formaliter, aſſeverandum erit, quod eſſentia eius completa, & perfecta debet eſſe omnis perfectio, & non vna, vel altera in particulari. Confir. In creatis omnia illa prædicata ſpectant ad conſtitutionem metaphyſicã rei, quæ præſtantur ab vna ſola indiviſibili forma: hac enim de cauſa dicunt Thomiſtæ ſingularitatẽ in Angelis eſſe de eſſentia eorũ, quia provenit ab ea forma ſola, à qua omnia alia prædicata proveniũt; ſed in Deo omnia divina præſtantur ab vna indiviſibili forma: ergo dicendũ erit, quod omnia illa ſpectant ad conſtitutionẽ metaphyſicã eſſentiæ Dei.

Ad hoc nego Ant. Etenim ens, & verum, & bonũ in creatis phyſice ſunt idem, nec tamen ex illis tribus vna eſſentia metaphyſice vna fit; ſiquidem verum, & bonũ ad proprietates entis ſpectare dicunt veri Metaphyſici: falſum eſt ergo Ant. Ad Confir. nego Ant. Ad prob. dico Thomiſtas non dicere, quod ſingularitas in Angelis ſpectet ad conceptũ metaphyſicũ eſſentiæ; ſed dicunt ſpectare ad conceptũ phyſicum: vnde ex hoc probant, quod phyſice nequeunt dari duo Angeli intra eandem ſpeciem. Vnde etiam diſtingunt in Angelis conceptum eſſentiæ, & ſingularitatem primo terminantem eſſentiam: nec vllus dicit, quod ſingularitas ſit ratio differentialis An-

Digitized by Google

gelorum, loquendo metaphyſice, & logice: nihil ergo his exemplis concluditur, quin potius poteſt Argumentum retorqueri contra Adverſarios. Nam ſi in creatis nō omnia, quæ identificantur, eſſentiam rei metaphyſice conſtituunt, à fortiori in Deo non debent Divinam Eſſentiam conſtituere.

478 Tertio arguitur. In vnaquaque re id, quod per ſe ſubſiſtit, rei eſſentia eſt; ſed volitio divina per ſe ſubſiſtit ſubſiſtentia divina: igitur Dei natura eſt. Conſeq. videtur bona, Mai. certa, quia ſubſiſtentia eſt terminus immediatus naturæ: Min. vero prob. Nam loquendo de ſubſiſtentia perſonali, videmus, quod id, quod primo ſubſiſtit ſubſiſtentia Spiritus Sancti, eſt velle divinum; hoc enim eſt, quod ei primo communicatur: ſi autem loquamur de ſubſiſtentia communi, & abſoluta, hoc etiam patet; tum, quia ex hoc capite probant Theologi plures, quod volitio ſibi identificet voluntatem, quia eſt vltimus actus ſubſiſtens in linea volitiva. Tum etiā, quia ſi non ſubſiſteret ſubſiſtentia communi, non eſſet capax ſubsiſtendi immediate ſubsiſtentia perſonali; ſed de facto terminatur ſubſiſtentia perſonali: ergo & terminabitur ſubſiſtentia communi: neque enim perſonalis ad communem addit aliud, quā incommunicabilitatem.

Ad hoc argum. diſt. Mai. In vnaquaque re id, quod per ſe ſubſiſtit, rei eſſentia eſt, ſi per ſe immediate ſubſiſtat, id eſt, per ſubſiſtentiam ſibi immediate communicatam, conc. Mai. ſi tantum per ſe ſubſiſtat per ſubſiſtentiā alterius ſibi mediate communicatam, nego Mai. Et diſt. Min. per ſe ſubſiſtit per ſubſiſtentiam naturæ ſibi mediate communicatam, conc. Min. immediate communicatam, nego Min. & Conſeq. Itaque in Deo, cum omnia divina ſint ſubſtantia divina, omnia divina ſubsiſtunt ſubſiſtentia ſubſtantiæ primo communicata naturæ, & ſecundario attributis; ſicut pariter exiſtunt vnica indiviſibili exiſtentia primo communicata naturæ, & deinde attributis: non autem eſt neceſſe, quod natura ſit id omne, quod ſubſiſtentia ſubſtantiæ ſubsiſtit, ſed ſufficit, ſi ſubſtantia ſit. Huius exemplum nequimus aſſignare ex creaturis, cum in illis proprietates accidentia ſint incapacia ſubsiſtendi per ſe, hocque eſt ſpeciale forum Divinitatis, quod in ea omnia idem ſint, & ſubſtantia ſint.

Sed inſtas contra ſolutionem: Quod non eſt capax immediate terminari à ſubſiſtentia divina abſoluta, non eſt capax terminari immediate à ſubſiſtentia perſonali: ergo ſi volitio divina, ſeu velle divinū non eſt capax terminari immediate à ſubſiſtētia divina abſoluta, non erit capax immediate terminari à relativa perſonali; ſed velle divinum terminatur immediate à ſubſiſtētia perſonali: ergo & terminabitur immediate à ſubsiſtentia abſoluta.

Ad hoc nego Ant. Et ratio negationis ea eſt: etenim volitio, ſeu divinū velle in linea abſoluta non intelligitur eſſe à ſe per ſe primo, ſed tantū per ſe ſecundo, & ſic ratio ſubsiſtentiæ abſolutæ non intelligitur primo terminare volitionem divinam: in linea autem perſonali dum perſona Spiritus Sancti per ſe primo producitur, ipſum velle etiam per ſe primo tali perſonæ communicatur, & ſic primo, & per ſe à ſubſiſtentia perſonali terminatur. Itaque volitio divina, vt affectio eſt naturæ divinæ, non per ſe primo eſt, quia prout ſic non ſui, ſed alterius eſt, id eſt, naturæ divinæ: In linea autem perſonali ſui ipſius eſt, quia per ſe primo perſona eſt, & ſic contingit, quod aliter ei ſubſiſtentia abſoluta, & aliter relativa communicetur.

479 Quarto Arguitur. Natura divina debet eſſentialiter conſiſtere in perfectiſsima vita intellectuali; hæc autem non ſalvatur in ſola vita intellectionis: ergo & debet admittere ad ſui conſtitutivum vitā volitionis. Ad hoc reſpondetur. Naturam divinam conſtitui in perfectiſsima vita, quę ſit gradus vivendi; non autem in ea vita, quæ conſequutive ſe habet ad talem gradū: cum ergo velle, vt vidimus, non ſit gradus vitæ, ſed ſolum ſit conſequium ad gradum intelligendi, ſit inde, quod ad ſui conſtitutionē metaphyſicam natura divina non admittat volitionem.

480 Quinto Arguitur. Non eſt verum, quod ille conceptus obtineat rationē tantū eſſentiæ, qui eſt radix prima omniū, quæ rei conveniunt: ergo ex eo, quod intelligere divinum ſit prima radix aliorū divinorū, non bene infertur, quod in illo ſolo Eſſentia Divina conſiſtat. Prob. Ant. Etenim materia prima cœli eſt prima radix, à qua habetur, quidquid præter illā invenitur in corpore cœleſti: inſuper per eam vnumquodque cœlum habet ſufficienter diſtingui ab alijs, ſaltim in ea opinione, quæ ponit cœlos eſſe ſpecie diſtinctos; & ta-

Digitized by Google

tamen natura Cœli metaphyſice ſumpta non ſtat in ſola materia Cœli: ergo non eſt verum, quod id, quod eſt prima radix omnium eorum, quæ rei conveniunt, ſit natura, & alia ſint proprietates. Confirm. In radice arboris, á qua habetur origo prima ramorum, foliorum, florum, & fructuum; & tamen radix arboris non eſt tota natura arboris, ſed tantum pars, & conflatum ex omnibus eſt tota natura: ergo.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. neg. Mai. Cum enim Cœlum ſit eſſentialiter compoſitum ex materia, & forma, nequit ſola materia eſſe radix omnium prędicatorum, quæ conveniunt Cœlo; nam alia prædicata conveniunt ei ratione materiæ, & alia ratione formę: illa ergo reducentur ad totum ratione materiæ, & iſta ratione formæ. Vnde in ſola materia non eſt adæquata radix omnium prædicatorum, quæ conveniunt Cœlo. Ad Confirm. dico, quod truncus, rami, flores, & fructus non oriũtur ex radice arboris, ſicut proprietates ab eſſentia: ſunt enim partes integrantes arboris, in quibus omnibus adeſt eadem natura ſpecifica, quæ per radicem nutrit truncum, & per illum deducit nutrimentum ad ramos, & per iſtos ad flores, & per hos dat fructus. Vnde nulla eſt paritas, quæ poſſit infringere rationem noſtram, in qua dicimus, quod prima radix omnium proprietatum rei eſſentia eſt.

Tandem arguitur ex Div. Thom. hic, art. 1. vbi habet, quod in Deo, ſicut intelligere eſt ſuum eſſe, ita & velle: ergo ſentit, quod velle ingreditur conſtitutivum eſſentiale Dei. Ad hoc dico, quod loquitur identice: nam formaliter in noſtra ſententia, neque intellectio, neque volitio ſpectant ad eſſentiam Dei.

§. VII.

Vtrùm divina Voluntas per modum potentiæ ſeipſa immediate ſit iuſtitia, & miſericordia.

481 SVPPONIT Quæſitum vt certum in Deo iuſtitiam, & miſericordiam eſſe attributa virtualiter inter ſe diſtincta: de quo neminem vidi dubitantem. Cæterum quia iuſtitia, & miſericordia virtutes morales ſunt, & in virtutibus moralibus, ſicut & in voluntate, & volitione, diſtinguere poſſumus rationem actus primi, & rationem actus ſecundi, reſtat videre, vtrum hæc diſtinctio attributalis conveniat illis ex parte actus primi, an vero ex parte actus ſecundi: quod eſt idem, ac inquirere, vtrum dentur duo actus primi inter ſe virtualiter diverſi, quorum alter ſit iuſtitia, alter ſit miſericordia, an vero tota diſtinctio reducatur ad actus ſecundos?

In quo puncto aliqui ex Noſtris in manuſcriptis affirmant tam ex parte actus primi, quam ex parte actus ſecundi præfata attributa diſtingui inter ſe: ita vt præter potentiam voluntatis in ordine volitivo diſtinguant quaſdam voluntatis affectiones per modum actus primi actuantes voluntatem, à voluntate, & inter ſe diſtinctas, ex quibus ſimiliter oriantur duo actus virtualiter diſtincti, ſcilicet actus iuſtitiæ, & miſericordiæ. Alij autem dicunt voluntatem ſeipſa immediate eſſe iuſtitiam, & eſſe miſericordiam per modum actus primi: elicere autem actus virtualiter inter ſe diverſos, ſecundum quorum actuum diverſitatem ſalvatur diſtinctio attributalis iuſtitiæ, & miſericordiæ. Hanc ſequuntur Salmantic. hic, Tract. 4. Diſp. 2. n. 3. & alij Recentes Thomiſtæ. Sit

482 Concluſio. Voluntas divina per modum potentiæ identificat ſibi formaliter, & virtualiter virtutes iuſtitiæ, & miſericordiæ. Prob. Nam actus primi virtutum moralium ex eo ſuperadderentur voluntati per modum potentiæ, vt ex vi illorum voluntas poſſet ſuperare aliquam difficultatem circa ſuum obiectum, quam ſe ſola ſuperare non poſſet: ad hoc enim dantur potentiæ habitus, vt vincant difficultates, quas potentia habet in attingentia ſui obiecti; ſed ad hoc nequeũt dari in Deo: ergo nullo modo per modum actus primi ſe habent ex additione ad voluntatẽ. Prob. Min. Si voluntas per modum potentiæ ſe ſola non ſufficeret ad ſuperandas omnes difficultates circa ſuum obiectum, ſequeretur, quod in ratione principij proximi non haberet omnem perfectionem, quam poſſet habere: hoc non eſt dicendum; nam eſſet ponere illam imperfectam, hoc eſt, privative carentem perfectione ſibi debita: ergo. Prob. Mai. Habitus ſuperadduntur potentiæ ad ſupplendum defectum potentiæ in attingentia ſui obiecti: ergo omnis potentia, quæ indiget habitu, intelligitur cum defectu illius perfectionis, quam in ſupremo analogato habere poteſt. Confirm. hoc, notando diſcrimen, quod verſatur inter

Digitized by Google

ter principium radicale indigens principio proximo ad operandum, & principium proximum indigens comprincipio proximo ad operandum. Etenim radicale principium exigit principium proximum, non quia in linea radicis non habeat omnem poſsibilem perfectionem, quam poteſt habere; ſed quia principium radicale non poteſt immediate reſpicere operationem, cum per ſe, & immediate reſpiciat eſſe: vnde cum ſe ſolo non ſit per ſe operativum, requirit principium proximum, ratione cuius immediate reſpiciat operationẽ. Principium autem proximum indiget habitu, quia in linea proxima operandi incompletum eſt, & ſic requirit habitum, vt compleatur in ratione principij proxime operativi: ergo indigentia principij ad operandum oritur ex imperfectione principij proxime operativi: ergo ne ponamus in Deo voluntatem cum imperfectione, debemus dicere, quod ſeipſa per modum actus primi ſit virtus iuſtitiæ, & virtus miſericordiæ.

483 Dices non eſſe imperfectionem in potentia, quod ſeipſa ſuperare non poſſit omnem difficultatem, quæ in attingentia ſui obiecti poteſt reperiri; quia cum hæc victoria ſit effectus formalis habitus, potentia ad illam non ſe habebit privative, ſed tantum negative: & ſic non erit imperfecta imperfectione deneganda Deo. Sed contra hoc eſt. Nam de conceptu voluntatis divinæ per modum potentiæ eſt reddere Deum potentem velle ſuam divinam bonitatem infinito modo: ergo ſic reddere potentem, quod vincat omnem difficultatem repertam in attingentia volitiva divinæ bonitatis, non eſt extra ſpherã voluntatis divinæ in ratione potentiæ: ergo ſi ponatur voluntas in Deo cum exigentia alterius comprincipij proximi ad ſuperandas difficultates, quæ reperiuntur in adæquata attingentia divinæ bonitatis, ponetur in Deo voluntas cum carentia perfectionis, ad quam ſe ſola pervenire poſſet: ergo poneretur imperfecta privative.

Confirm. 1. Conceptus potentiæ productivæ in ſupremo analogato eſt conceptus omnipotentiæ in producendo: ergo conceptus potentiæ volitivæ in ſupremo analogato erit conceptus omnipotentiæ in volendo; ſed conceptus omnipotentiæ in producendo ſeipſo reddit Deum omnia potentem producere: ergo cõceptus omnipotentis voluntatis in volendo ſeipſo reddet Deum omnimodo potẽtem velle ſuam divinam bonitatem. Tunc ſic; ſed divina bonitas amari poteſt vt ratio iuſtitiæ, & vt ratio miſericordiæ: ergo divina voluntas ſe ſola reddet Deum potentem amare divinam bonitatem vt obiectum iuſtitiæ, & vt obiectum miſericordiæ, & ſic ſe ſola, quolibet alio excluſo, erit iuſtitia, & miſericordia.

Confirm. 2. Præbere facilitatem ad actum eſt præbere aliquod poſſe ad actum requiſitum: ergo potentia, quæ in ſupremo analogato pervenit ad dandum perfectiſsimum poſſe, poterit ſeipſa immediate dare ſubiecto poſſe facile operari actum. Prob. Conſ. Quia ſimilitudo in natura eſt in genere ſimilitudinis, verbum, quod ex ſui ratione habet procedere ſimile principio, a quo exprimitur, in ſui ſupremo analogato habet procedere ſimile in natura, ſic quod formaliter, & virtualiter idẽtificetur in ratione filij: ergo quia facilitare ad actum eſt dare aliquod poſſe ad illum, potentia, quæ ex ſua ratione habet dare poſſe operari actum, in ſui ſupremo analogato ſic dabit perfectiſsimum poſſe, quod ſeipſa det facile operari actum.

Confirm. tertio. Quotieſcumque ratio diſtinguendi duo extrema oritur ex ſolo capite limitationis, ablata limitatione, omnis tollitur diſtinctio inter prædicta extrema; ſed diſtinctio, quæ habetur inter actum primum potentiæ, & actum primum habitus tantum oritur ex limitatione, & imperfectione potentiæ: ergo cum hæc in ſui ſupremo analogato careat omni limitatione, carebit etiam omni diſtinctione ab habitu: ergo ſe ſola præſtabit id, quod cum limitatione præſtant potentia, & habitus. Prob. Min. Etenim in creatis videmus plures potentias, quæ ſeipſis, quolibet alio ſecluſo, dant ſuo ſubiecto poſſe facile operari omnes ſuos actus; potentia enim generativa ſe ſola facilitat ad actum generationis, potentia viſiva ad actum viſionis, intellectus etiam agens ſe ſolo, quolibet habitu ſecluſo, abſtrahit ſpecies intelligibiles: ergo poſſe, & facile poſſe operari actus circa proprium obiectum non diſtinguntur ex ſuis conceptibus formalibus: ergo ex ſolo capite limitationis habet potentia diſtingui ab habitu.

(?)

Sol-

§. VIII.

Solvuntur Argumenta.

484 PRIMO Arguitur. Non repugnat divinum intellectum in ordine ad elicientiam ſui actus iuvari aliquo comprincipio per modum actus primi: ergo non repugnabit iuvari aliquo habitu: ergo neque ſimiliter repugnabit voluntatem ad elicientiam actus iuſtitiæ, & miſericordiæ iuvari habitibus iuſtitiæ, & miſericordiæ. Prob. Ant. Species impreſſa iuvat intellectum ad elicientiam actus per modum actus primi; ſed Deus vnitur divino intellectui per modum ſpeciei impreſſæ ad ſui intellectionem: ergo non repugnat divinum intellectum ad elicientiam ſuorum actuum iuvari aliquo actu primo à ſe virtualiter diſtincto.

Confirm. 1. Etiam ſi Deus ſit ſeipſo proxime intelligibilis per modum actus primi, adhuc ponunt Theologi reddi proxime intelligibilem per ſpeciem impreſſam à ſeipſo virtualiter diſtinctam: ergo licet divina voluntas reddat Deum perfectiſſimè potentem velle ſuam divinam bonitatem, adhuc debemus ponere, quod non ſeipſo immediate reddat Deum facile potentem velle, ſed hoc illi conveniat medio habitu diſtincto à divina voluntate. Prob. Conſeq. Ideo ſpeciem impreſſam adhuc in Deo diſtinguimus virtualiter à Deo, quia in creaturis illam realiter diſtinguimus ab obiecto, quod reddit intelligibile: ergo cum in creaturis realiter diſtinguantur habitus iuſtitiæ, & miſericordiæ à voluntate, in Deo etiam debebimus ponere illos virtualiter tantum à voluntate diſtinctos. Confirm. 2. Divina voluntas & reddit Deum potentem, & reddit facilem in ordine ad volitionem: ergo qua parte reddit potentem, erit potentia, & qua parte reddit facilem, erit habitus; ergo debemus ponere in Deo non ſolum rationem potentiæ, ſed etiam rationem habitus.

485 Ad hoc Argumentum diſt. Ant. aliquo comprincipio, à quo accipiat virtutem, & per quod operetur, neg. Ant. aliquo comprincipio, cum quo ſimul operetur, conc. Ant. & neg. Conſ. Ad prob. dico ſpeciem impreſſam non dare virtutem intellectui ad intelligendum, ſed eſſe virtutem obiecti intelligibilis ſimul cum intellectu concurrentis ad illam. Etenim actus intelligendi talis eſt conditionis, quod petat oriri à duobus principijs, nempe à natura intellectiva media virtute proxima intellectus, & ab obiecto media ſpecie intelligibili: vnde indigentia ſpeciei impreſſæ non oritur ex defectu virtutis ad intelligendum, ſed quia ex obiecto, & intellectu paritur notitia; & ſic ex hoc, quod divinus intellectus media ſpecie impreſſa eliciat intellectionem, non arguitur imperfectio aliqua in eius virtute: habitus autem tribuit virtutem intellectui, & ſic intellectus indigens habitu eſt imperfectus in linea virtutis operativæ, quæ imperfectio Deo repugnat propter aſsignatas rationes.

Ad Confirm. aliqui negant Conſ. Ad prob. negant cauſalem: aſſerunt enim de conceptu ſpeciei impreſſæ non ſolum eſſe reddere obiectum proxime intelligibile, ſed etiam vnire obiectum intelligibile cũ potentia per modum actus primi, vt intellectus fœcundatus ſpecie intelligibili producat intellectionem: cum ergo Deus, licet ſeipſo intelligibilis ſit proxime, non tamen ſeipſo immediate immediatione virtuali vniatur cum potentia, ſemper datur locus ad diſtinctionem virtualem ſpeciei impreſſæ ab obiecto. Habitus autem ſolum datur ad ſuperandam difficultatem, quam habet potentia in attingentia ſui obiecti: cum ergo divina voluntas omni prorſus difficultate careat in amando ſuum obiectum omni modo, quo amabile eſt, non oportet in illa diſtinguere rationem habitus.

486 Cæterum aliter reſpondeo ad Confirm. negando Antec. Non enim poſſum intelligere dari in Deo diſtinctionem virtualem inter ipſum vt obiectum, & eius ſpeciem impreſſam ex eo, quod tunc ſolum diſtinguere debemus ſpeciem impreſſam ab obiecto, quando obiectum ſeipſo vniri nequit potentiæ: quia enim res ſecundum eſſe proprium rerum intra nos ipſos habere non poſſumus, per ſpecies intelligibiles illas apprehendimus. Deus autem vniri poteſt ſeipſo; quia in genere intelligibili vltima actualitas eſt: & ſic non oportet, neque vt cognoſcatur à ſeipſo, neque vt cognoſcatur à Beatis rationem ſpeciei impreſſæ diſtinguere virtualiter à ſeipſo. Sicut ad hoc vt in linea entis Verbum divinum vniatur humanitati ad terminandum illam ſuppoſitaliter, non indiget aliquo virtualiter à ſe diſtincto, quia in linea ſuppoſitandi vltima actualitas eſt: ita ſimiliter ad hoc, vt vniatur proprio intellectui, vel mentibus Beatorum, vt à ſeipſo, vel à

Bea-

Digitized by Google

Beatis videntur; non oportet diſtinguere rationem ſpeciei impreſſæ virtualiter ab ipſo Deo vnito diſtinctæ, quia ſeipſo perfectiſsime intelligibilis eſt.

Quando autem dicunt Theologi Deū vniri mentibus Beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, nolunt dicere Deum vere exercere munus ſpeciei impreſſæ; non enim hoc facit, ſed tantum munus obiecti adimplet, de cuius conceptu ſunt duo, & concurrere cum intellectu ad actum intelligendi, & terminare intellectionem: ſed tantum volunt dicere Deum facere ſeipſo, quod faceret per ſpeciē impreſſam, ſi aliàs ſeipſo non vniretur mentibus Beatorum. Moveor etiam ad hoc aſſerendum, quia per hanc viam melius probatur proceſsionem Verbi divini eſſe generationem, dum adſtruitur Verbum divinum procedere ſimile in ipſiſsima natura obiecti, non autem in aliquo attributo, qualis eſſet ſpecies impreſſa.

Ad ſecundam Confirm. neg. Conſ. Nam non omnis facilitas ad actum provenit ab habitu, ſed ſola illa, quæ datur ad ſuperandam difficultatem, quam præſupponitur habere potentiam. Vnde ſicut non valet in potentia generativa hæc Conſ. potentia generativa & tribuit generanti poſſe, & tribuit facile poſſe operari actum generationis: igitur qua parte tribuit poſſe, erit potentia, & qua parte tribuit facile, erit habitus; quia hæc facilitas non ſupponit difficultatem in potentia generativa, quam vincat: ita ſimiliter non valet in Deo hæc Conſ. voluntas tribuit Deo poſſe velle, & facile poſſe velle: igitur qua parte tribuit poſſe, erit potentia, & qua parte tribuit facile, erit habitus, quia hæc facilitas non datur ad vincendam difficultatem, quam habeat in ſe volūtas divina in attingentia ſui obiecti.

487 Secundo arguitur. Iuſtitia, & miſericordia diſtinguntur in Deo virtualiter: ergo voluntas divina, ſecluſo quolibet à ſe virtualiter diſtincto, nequibit eſſe iuſtitia, & miſericordia. Patet Conſ. Nam voluntas non diſtinguitur virtualiter à ſeipſa, cum ſolum detur vnicus, & indiviſibilis conceptus voluntatis, vt potentia eſt. Explico hoc. Diſtinctio virtualis, quæ habetur inter prædicata, non poteſt non eſſe vel potentialis, vel habitualis; non eſt potentialis: ergo erit habitualis. Prob. Min. Nā potentia voluntatis divinæ omnibus modis eſt vna.

Dices ad hoc hanc diſtinctionem non eſſe actus primi, ſed ſolum actus ſecundi: ſicut dicimus de noſtra Theologia, vel de fide, quod eſt practica, & ſpeculativa, non quia ex parte actus primi aliam Theologiam imaginemur practicam, & aliam ſpeculativā, ſed quia ipſiſsimus habitus Theologiæ & elicit actum practicum, & elicit actum ſpeculativum. Sed contra eſt. Nam ſola diſtinctio actuum non ſufficit facere diſtinctionem attributorum; aliàs iuxta diſtinctionē decretorum diſtingueremus attributa, quod falſiſsimum eſt: ergo prædicta diſtinctio non debet eſſe tantum actualis, id eſt, actus ab actu, ſed oportet, quod ſit actus primi ab actu primo.

Secundo: Nam antecedenter ad actus liberos Dei debemus diſtinguere in Deo attributum iuſtitiæ ab attributo miſericordię; ſed antecedēter ad actus liberos Dei nō intelligimus actum ſecundum iuſtitiæ, nec actum ſecundum miſericordiæ: ergo in aliquo per modum actus primi debemus ponere iuſtitiam, & in alio actu primo diſtincto virtutem miſericordiæ. Tertio: Actus iuſtitiæ, & miſericordiæ eſſentialiter ſunt actus virtutum moralium ſpecie inter ſe diſtinctarum: ergo nequeunt oriri à voluntate divina, in qua adhuc virtualis diſtinctio non eſt. Hoc Argumentum petit reſolutionem alterius quæſiti, de quo ſtatim.

§. IX.

Vtrùm attributa iuſtitiæ, & miſericordiæ ſolum differant tanquam actus ab actu?

488 RESP. Affirmative, explicoque reſponſionem. Etenim cum vnitate radicis tam in creatis, quam in divinis ſtat multiplicitas principiorum proximorum actuū: etenim in Deo vna indiviſibilis natura radicat intellectum, & radicat voluntatem, quæ inter ſe virtualiter differunt. Etiam videmus in creatis ex vno principio proximo varios oriri actus, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis: ergo ſtabit optime ex divina voluntate non diſtincta per modum actus primi penes iuſtitiam, & miſericordiam oriri actus diſtinctos penes iuſtitiam, & miſericordiam.

Cuius doctrinæ ſi rationem inquiras, libens illam aſsigno. Etenim radicis obiectum vniverſalius eſt, quam obiectum poten-

Digitized by Google

tiæ, & obiectum potentiæ vniverſalius eſt, quam obiectum actus; natura enim non coarctatur circa verum, neque circa bonum, ſed vtrumque poteſt attingere: potentia autem intellectiva ſic arctatur ad verum, quod nequit attingere bonum, & potentia volitiva ſic arctatur ad bonum, quod nequit attingere verum. Similiter obiectum potentię volitivæ eſt ratio omnis boni; obiectum autem actus volitionis eſt ſpecialis ratio boni: & ſic naturæ, vt attingat adæquate ſpheram ſui obiecti, conſignantur à natura diſtincta principia proxima, & ſimiliter vt principium proximum attingat omnem rationem boni; conſignantur à natura diſtincti actus.

489 Ex hac ergo doctrina ſic probo meam reſolutionē. Sic comparatur natura divina ad potētias, quas radicat, ſicut comparatur potētia voluntatis ad actus, ad quos virtualiter influit; ſed divina natura, vnā cum ſit, radicat diverſa attributa potentiarum: ergo voluntas divina per modum potentiæ vnius poteſt radicare diverſa attributa diverſorum actuum.

Dices attributum propriè idem dicere, quod proprietas; proprietas autem non eſt actus à potentia proxima elicitus, ſed eſt actus à natura per ſimplicem dimanationem proveniens: vnde ſi iuſtitia, & miſericordia differunt vt duo attributa, different vt duæ proprietates, & ſic nequibunt ſolum differre vt duo actus ab eadem voluntate eliciti. Sed contra hoc eſt. Nam quando dicimus iuſtitiam, & miſericordiam differre vt duo attributa, nomine attributi non intelligimus id, quod in rigore ſonat proprietatem; ſed intelligimus perfectionem Deo formaliter convenientem, quæ ab eius eſſentia virtualiter diſtinguatur, modo ab illa procedat vt proprietas, modo illi conveniat vt actus, in quo ſenſu ipſam divinam volitionem appellamus attributum: ergo ex hoc, quod iuſtitia, & miſericordia differāt penes differentiam actuum, non aufertur, quin differant penes diverſa attributa.

Secundo prob. noſtra reſolutio. Miſericordia, & iuſtitia ex ſuis rationibus formalibus differunt: ergo tranſlatæ ad Deum ſervabunt diſcrimen virtuale; ſed hoc non ſervant penes diverſos actus primos, vti probatum eſt: ergo illud ſervant penes ſolam diverſitatem actus ſecundi.

490 Ex his ad Argumentum factum in §. antecedenti reſpondetur, diſt. Conſeq. nequit eſſe iuſtitia, & miſericordia per modum actus primi, nego Conſ. per modum actus ſecundi, conc. Conſ. Ad explicationem neg. Ant. Siquidem iam probatum eſt diverſitatem illam conſiſtere tantum in diverſitate actus ſecundi ex eadem potentia orti. Ad replicam nego Ant. Nec ex hoc ſequitur iuxta diverſitatem decretorum diſtinguenda eſſe attributa; nam non quælibet pluralitas actuum divinorum ad hoc ſufficit, ſed ſolum illa, quę attingit divinam bonitatem ſub diſtincto motivo formali: ſicut contingit in iuſtitia, & miſericordia, quarum prima attingit divinam bonitatem, vt ratio eſt reddendi vnicuique ſuum; ſecunda autem attingit divinam bonitatem, ſecundum quod eſt ratio ſublevandi pauperem à miſeria: alia autem pluralitas decretorum mere materialis eſt, cum ex ſpeciali motivo formali non procedit.

Ad ſecundam inſtantiam reſpondetur antecedenter ad omnem collectionem actuum liberorum iam diſtingui in Deo iuſtitiam, & miſericordiam: nam licet actus neceſſarius divinæ voluntatis realiter conſideratus vnus, & ſimplex ſit, virtualiter tamen multiplex eſt, ſecundum quod terminatur ad divinam bonitatem potentem movere ad liberam exhibitionem iuſtitiæ, & liberam exhibitionem miſericordiæ. Ad tertiam diſt. Ant. ſunt actus diverſarum virtutum ſpecie ex conceptu iuſtitiæ, & miſericordiæ, neg. Ant. ex conceptu iuſtitiæ, & miſericordiæ, prout in creatis, conc. Ant. & neg. Conſ.

491 Inſtas. Ergo ſimiliter poterimus philoſophari de actibus, & dicere actum iuſtitiæ non poſſe eſſe actum miſericordiæ ex conceptu creaturæ, non verò ex conceptu iuſtitiæ, & miſericordiæ vt ſic. Ad hoc nego Conſ. Nam, vt ſupra prænotavi, cum potentia habeat ſuperius ſpecificativum, quam actus, non omne, quod ſufficit ad variandos actus, ſufficit ad variandam potentiam, ſeu habitum.

Inſtabis. Ex formali diverſitate actus ſecundi colligunt Thomiſtæ diverſitatem formalem actus primi; ſed per Nos actus iuſtitiæ, & miſericordiæ gaudent inter ſe diverſitate formali: ergo inferent diverſitatem formalem in actu primo. Ad hoc diſt. Mai. ex formali diverſitate actus colligunt Thomiſtæ diverſitatem formalem actus primi, formali comparative ad obiectum ſpecificativum actus primi; conc. Mai. formali ſolum cōparative ad peculiare obiectum

ctum

Digitized by Google

ctum actus ſecundi, prout hic in vniverſalitate exceditur à primo, neg. Mai. Et diſt. Min. gaudent inter ſe diverſitate formali deſumpta ex peculiari obiecto actus ſecundi, prout diſtinguitur à primo, conc. Min. deſumpta ex obiecto, à quo actus primus ſumit ſpeciem, neg. Min. & Conſ. Itaque cum potentia ſit vniverſalior actu, obiectum illius vniverſalius eſt obiecto, à quo ſuam peculiarem rationem deſumit actus: & ſic nō quęlibet diverſitas formalis actuū arguit diſtinctionem formalem habituum, vel potentiarum, ſed ſolum ea, quæ deſumitur ex obiecto ſpecificativo potentiarum.

Explico hoc. Quilibet actus primus, ſive potentia ſit, ſive habitus, habet ſuum obiectum, à quo ſpeciem ſumit, v.g. intellectus à vero, voluntas à bono; tendit autem potentia in ea obiecta per ſuos actus: quando ergo actus ſunt tendentiæ ſic diverſæ, quod reſpiciunt obiectum, prout facit diverſificare actum primum, vel potentiam; tunc talis diverſitas ſic eſt formalis, quod arguat diverſitatem potentiarum: quando vero ſunt tendētiæ intra obiectum ſpecificativum actus primi; tunc actus differunt formali aliqua diſtinctione, quæ ſufficit variare actus, ſed non arguit diverſitatem potentiarum. Cum ergo obiectum, à quo ſumit ſpeciem divina voluntas, ſit bonum divinum comprehenſive amabile, id eſt, ſub omni ratione, ſub qua amari poteſt; ſit inde, quod actus voluntatis, qui attingunt ſpeciales rationes divinæ bonitatis, habeant inter ſe aliqualem formalem diſtinctionem: ſed quia illæ rationes ſunt præcontentæ in divina bonitate vt ſub omni modo amabili, ſit inde, quod non arguant diverſitatem formalem in divina voluntate, ſed tota diverſitas manet in actibus. Cum ergo ratio ſublevādi miſeriam, & ratio reddendi vnicuique ſuum ſint quædam rationes præcontentæ in ratione bonitatis divinæ vt ſumme amabili, etſi inter ſe formali gaudeant diſtinctione, non tamen ea diſtinctio tāta eſt, quæ variet actus primos volendi.

§. X.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

492 PRIMO Arguitur. Sicut potentia voluntatis eſt infinita in ordine actus primi, ſic & volitio eſt infinita in ordine actus ſecundi; ſed quia eſt infinita in linea actus primi identificat ſibi formaliter, & virtualiter omnem rationem actus primi volitivi: ergo quia volitio eſt infinita in linea actus ſecundi identificabit ſibi formaliter, & virtualiter omnem rationem actus ſecundi volitionis divinæ: ergo ſicut divina voluntas eſt formaliter iuſtitia, & miſericordia abſque vlla diſtinctione, ita & divina volitio erit iuſtitia, & miſericordia abſque vlla diſtinctione.

Ad hoc diſt. Mai. ſervata proportione actus primi ad ſuum obiectum, & actus ſecundi ad ſuum, conc. Mai. non ſervata, nego Mai. & conc. Min. neg. Conſ. Iam enim diximus, quod actus ex terminis actus non habet obiectum ita vniverſale, ſicut habet potentia: vnde oportet, quod potentia pluribus actibus attingat obiectum ſibi adæquatum. Cum ergo obiectum iuſtitiæ, & miſericordiæ contineantur intra ſpheram obiecti voluntatis divinæ, non vero intra ſpheram obiecti vnius ſolius actus, ſit conſ. ex infinitate potentię volitivę colligi identitatem formalem, & virtualem iuſtitiæ, & miſericordiæ in actu primo; non vero ex infinitate actus colligi identitatem formalem, & virtualem cum iuſtitia, & miſericordia: ſed tantum ſequitur, quod actus, qui eſt miſericordiæ, identificet ſibi virtualiter omnem rationem miſericordiæ, & actus iuſtitiæ omnem rationem iuſtitiæ. Etenim actus ſolum poteſt infinitari intra ſpheram formalem, & virtualem ſui obiecti formalis, & ſpecificativi, quod non ita vniverſale eſt, ſicut obiectum potentiæ volitivæ: vnde ſicut potentia volitiva ex hoc, quod ſit infinita, non ſequitur, quod ſibi virtualiter identificet intellectum, ita ex eo, quod actus eius ſit infinitus, non ſequitur, quod virtualiter identificet ſibi omnem rationem actus voluntatis.

Inſtabis. Vnus numero actus poteſt adæquare totam capacitatem potentię reſpective ad ſuum obiectum: ergo doctrina adducta falſa eſt. Prob. Ant. Vna numero viſio beatifica adæquat totam capacitatem luminis gloriæ, & vnus numero actus amoris adæquat totam capacitatem beatificæ charitatis; neque poſſibile eſt, quod lumen gloriæ plures actus eliciat, neque quod charitas beatifica ſuam activitatem per plures actus explicet: ergo vnus numero

actus

Digitized by Google

actus adæquat totam capacitatem habitus.

Ad hoc diſt. Ant. Vnus numero actus formaliter, & virtualiter vnus, nego Ant. formaliter vnus, & virtualiter multiplex, conc. Ant. & neg. Conſ. Itaque in viſione beata, quæ realiter vnus actus eſt, plures formalitates diſtinguuntur, videlicet formalitas intelligentiæ, ſcientiæ, ſapientiæ, beatitudinis, quas omnes rationes formaliter, & virtualiter idemtificat ſibi lumen gloriæ: ſimiliter in amore beatifico, qui realiter vnus actus eſt, diſtingo ſpeciem amoris, gaudij, delectationis, cum tamen in charitate habituali ſolum admittamus vnã ſimplicem eſſentiam. Et hoc ideo eſt, quia actus reſpicit obiectum ſub ratione minus vniverſali, quam potentia, vel habitus.

493 Secundo arguitur. Nequit intelligi actus infinitus in linea volitiva, quin intelligatur claudere omnem perfectionem prædictæ lineæ; ſed actus divinæ volitionis intelligitur infinitus in linea volitionis: ergo intelligitur in ſe claudere omnem perfectionem volitionis. Ad hoc diſt. Mai. quin intelligatur claudere omnem perfectionem lineæ volitionis per idemtitatem formalem, & virtualem, neg. Mai. per idemtitatem ſolum formalem, conc. Mai. & conc. Min. diſting. Conſeq. realiter formaliter, conc. Conſ. realiter virtualiter, neg. Conſ.

Sed inſtas. Actus attingens divinam bonitatem ſub ſola ratione obiectiva honeſtatis iuſtitiæ intelligitur imperfectus intra lineam voluntatis divinæ: ergo prout ſic non debet in Deo poni. Prob. Ant. Omnis limitatio ex terminis imperfectio eſt; ſed prædictus actus intelligitur limitatus: ergo intelligitur imperfectus. Confirm. Quod actus attingens divinam bonitatem ſub honeſtate iuſtitiæ nequeat illam attingere ſub honeſtate miſericordiæ, ſolum poteſt oriri ex carentia perfectionis actus attingentis divinam bonitatem ſub honeſtate iuſtitiæ: ergo ſolum poteſt oriri ex limitatione actus.

Ad hoc. diſt. Ant. intelligitur imperfectus negative, conc. Antec. privative, nego Ant. & Conſ. Ad prob. diſt. Mai. ſi ſit limitatio, quæ ponat carentiam perfectionis indebitæ, neg. Mai. ſi ſit limitatio, quæ ponat carentiam perfectionis debitæ, conc. Mai. & diſt. Min. eadem diſtinctione, diſt. Conſ. intelligitur vt imperfectus negative, conc. Conſeq. privative, neg. Conſeq. Ad Confirm. diſt. Conſeq. ergo ſolum poteſt oriri ex limitatione actus orta ex carentia perfectionis debitæ, neg. Conſ. orta ex carentia indebitæ perfectionis conc. Conſ. Itaque iam dixi, quod cum actus ex conceptu actus, vt diſtincti virtualiter à potentia, non habeat tantam amplitudinem, quantam habet potentia, ſit conſ. quod vni actui, vt virtualiter vni, non debeatur expreſsio omnium actualitatum, quæ poſſunt exprimi per alios actus eiuſdem potentiæ: & ſic carentia expreſsionis aliarum actualitatum non reddi illum imperfectum privative, ſed tantum negative.

Sed adhuc inſtas. Omnis limitatio, ex quocumque capite proveniat, tollit conceptum infinitatis; ſed Nos ponimus actum iuſtitiæ, vt virtualiter diſtinctum ab actu miſericordiæ, ſic limitatum ad lineam iuſtitiæ, quod virtualiter non ſe extendat ad expreſsionem miſericordiæ: ergo ponimus actum iuſtitiæ carentem infinitate. Ad hoc diſt. Mai. tollit conceptum infinitatis in omni linea, conc. Mai. conceptum infinitatis ſuæ lineæ, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſ. ponimus actum iuſtitiæ carentem infinitate de omni linea, conc. Conſ. de linea iuſtitiæ nego Conſ.

QVÆSTIO III.

De Obiecto Divinæ Voluntatis.

VIDIMVS Dari in Deo voluntatem, & pro poſſe noſtro cognovimus, in quo quidditas eius conſiſtat; & quia ab obiecto ſpeciem capit, vt hoc ipſum magis pateat, oportet ſcire, quod nam ſit eius obiectum: ob quam rationem præſentem agitamus Quæſtionem.

§. I.

An Sola divina bonitas ſit ſpecificativum Divinæ Voluntatis?

494 CONSTANS Res eſt Deum velle ſeipſum, & alia à ſeipſo: reſtat ergo inveſtigandum, an voluntas divina ſpeciem capiat ab vtroque volito, an vero ſola divina bonitas poſsit ſpeciem dare divinæ voluntati. In quo puncto elucidando quatuor reperio ſen-

Digitized by Google

ſententias. Prima tenet bonitatem, vt abſtrahit à creata, & increata, eſſe obiectum ſpecificativum divinæ voluntatis. Hanc tenet Durandus in primo diſt. 49. Aureolus ibidem, Suarez relectione de libertate divinæ voluntatis ſect. 1. Pelantius hic art. 5. Turrianus opuſc. 5. diſp. 3. dub. 2. Herice diſp. 18. cap. 2. Secunda ſententia duplex diſtinguit obiectum, aliud motivum divinæ voluntatis, aliud terminativum: aſſeritque nullam creaturam ſpecificare poſſe divinam voluntatem per modum obiecti motivi, & ſic eius obiectum motivum ſolum eſſe divinam bonitatem: obiectum autem terminativum ſpecificativum convenire creaturæ, & divinæ bonitati. Vnde aſſignat pro obiecto ſpecificativo terminativo bonitatem, prout abſtrahit à creata, & increata. Sic tenent plures ex Ieſuitis modernis.

Tertia ſententia diſtinguit in divino velle id, quod perfectionis eſt, & id, quod terminationis; aſſeritque obiectum motivum, & terminativum divini velle quoad perfectionem eius ſolum eſſe divinam bonitatem: obiectum autem motivum, & terminativum divini velle quoad puram rationem terminationis ad creaturas eſſe creaturam. Sic tenet Pater Arrubal hic diſp. 54. cap. 4. Quarta ſententia affirmat obiectum adæquatum tam motivum, quam terminativum divinæ voluntatis eſſe ſolam bonitatem divinam. Hanc ſequuntur ex Antiquis Scotus in primo diſt. 35. q. 2. & diſt. 36. q. 4. & in 3. diſt. 32. quæſt. vnica, Alenſis 1. p. quæſt. 28. mem. 3. Albertus in eadem 1. p. tract. 15. quæſt. 6. memb. 1. Bonavent. in 1. diſt. 45. in expoſitione textus dub. 3. Ricardus ibidem art. 1. q. 4. Ægidius q. 2. Baconius diſt. 17. q. vnica, Gabriel diſt. 14. a. 2. Driedo de concordia liberi arbitrij 1. p. cap. 4. ad 4. Molina hic diſp. 3. Vazquez diſp. 83. cap. 2. Thomiſtas ſuperfluum duxerim referre: omnes enim conſtanter hanc tenent veritatem.

495 Sit Concluſio. Solum bonitas divina ſpecificare valet voluntatem divinam. Sic tenet D. Th. hic a. 2. ad 2. vbi habet: *Quod in his, quæ volumus propter finem, tota ratio movendi eſt finis: & hoc eſt, quod movet voluntatem. Et hoc maxime apparet in his, quæ volumus tantum propter finem. Qui enim vult potionem amaram, nihil in ea vult, niſi ſanitatem: & hoc ſolum eſt, quod movet eius voluntatem. Secus autem eſt in eo, qui ſumit potionem dulcem, quam non ſolum propter ſanitatem, ſed etiam propter ſe aliquis velle poteſt. Vnde cum Deus alia à ſe non velit, niſi propter finem, qui eſt ſua bonitas, non ſequitur, quod aliquid aliud moveat voluntatem eius, niſi bonitas ſua.* Ex quibus ſic formo rationem. Velle alicuius rei præciſſe propter finem ſolum ſpecificatur à fine; ſed divina voluntas vult alia à ſe ſolum propter ſuam bonitatem: igitur cum vult alia à ſe, eius velle ſolum ſpecificatur à ſua divina bonitate.

Confirm. Sic Deus vult alia à ſe propter ſuam bonitatem, ſicut ille, qui ſumit potionem amaram propter ſanitatem, vult potionem amaram ratione ſanitatis; ſed adæquatum ſpecificativum voluntatis ſumendi potionem amaram eſt ſanitas: ergo adæquatum ſpecificativum voluntatis, qua Deus vult alia à ſe, eſt divina bonitas. Cõſ. patet, Mai. eſt D. Thom. & Min. ſimiliter patet ex diſcrimine, quod aſſignat D. Tho. inter volentem potionem dulcem, & volentem potionem amaram. Etenim primus non ſolum amat ſanitatem, ſed etiam dulcedinem repertam in potione dulci; ſecundus ſolum vult ſanitatem in potione: ergo adæquata ratio volendi eſt ſola ſanitas.

496 Ratione ſecundo prob. Concluſio. Creaturæ nequeunt divinum velle finalizare: ergo nequeunt divinum velle ſpecificare. Conſ. eſt bona, quia ſolus finis eſt obiectum ſpecificativum voluntatis. Et Ant. prob. Nam creaturæ nec poſſunt per veram cauſalitatem finalizare, nec per virtualem divinam voluntatem: ergo nullo modo poſſunt eam finalizare. Antec. pro 1. parte negari non valet. Deus enim eſt incauſabilis per veram cauſalitatem. Quoad 2. prob. Tunc inter aliqua intervenit virtualis cauſalitas, quando ita comparantur, quod ſi realiter diſtinguerẽtur, vnum aliud realiter cauſaret; at divina voluntas de facto realiter à creatura diſtinguitur, & tamen à bonitate creaturæ realiter non cauſatur: ergo creaturæ adhuc virtualiter non finalizant divinam bonitatem.

Sed à priori probo ſic Concluſionem. Cum Deus vult alia à ſe, id eſt ſpecificativum ſuæ volitionis, ratione cuius alia à ſe vult; ſed Deo ratio volendi alia à ſe ſolum eſt divina bonitas: ergo volitionem aliorum à ſe ſolum ſpecificat divina bonitas. Prob. Min. Cum Deus vult alia à ſe, ſolum vult ſuam bonitatem alijs à ſe communica-

ca-

Digitized by Google

care; ſed Deus vult bonitatē ſuā alijs communicare propter ſolam bonitatem ſuam, & non propter bonum creaturæ: igitur tota ratio volendi alia à ſe ſolum eſt divina bonitas. Prob. Min. Nam in tali communicatione Deus tantum amat oſtendere divitias bonitatis ſuæ in effectibus ſuis: igitur ex ſolo amore ſui habet bonitatem ſuam alijs à ſe communicare.

497 Sed inſtas contra hanc doctrinam. Cum Deus vult bonitatem ſuam cōmunicare creaturis, non ſolum vult ſe, ſed etiam vult creaturas: ergo non ſolum vult bonum oſtenſionis ſuæ bonitatis, ſed etiam vult bonum ipſis creaturis. Confirm. Poſtquam Deus communicat bonitatem ſuam creaturis, non ſolum amat ſuam bonitatē, vt in ſe eſt, ſed etiam illam amat vt participatā à creaturis; ſed vt participata à creaturis aliquid creatum eſt: ergo obiectum ſpecificans divinam volitionem non ſolum eſt divina bonitas in ſe, ſed etiam eſt creatura participans divinam bonitatem in ſe.

Ad hoc diſt. Conſ. Sed etiam vult bonū ipſis creaturis propter ipſas creaturas, nego Conſ. propter divinā bonitatē, conc. Conſ. Qui enim ſumit potionem amaram, propter ſanitatem, non ſolum vult ſanitatem, ſed etiam ipſam potionem; ſiquidem eam de facto ſumit: ſed quia tota ratio volendi eſt ſanitas, ideo ſola hæc habet ſpecificare talem volitionem. Ad Confirm. diſt. Conſ. ſed etiam vt participatam à creaturis propter bonitatem creaturarum, nego Conſeq. propter bonum ſuum, conc. Conſeq.

Sed inſtas. Cum quis vult potionem dulcem propter ſanitatem, talis volitio nō ſolum accipit ſpeciem à ſanitate, ſed etiam à dulcedine potionis; & tamen tota ratio volendi potionem eſt ſanitas: ergo eſto cū Deus amat alia à ſe propter ſuam bonitatem, tota ratio amandi ſit divina bonitas, non tamē ex hoc inferri poteſt, quod amor ille aliquo modo à creaturis ſpeciem non capiat.

Ad hoc dico, quod dupliciter quis potionem dulcem velle poteſt; primo tantū, quia conducit ad ſanitatem: & iſto modo voluntas potionis ſolum ſpeciē capit à ſanitate. Secundo ſic, quod amet eam iam propter delectationē dulcedinis ſuę, iā quia conducit ad ſanitatē: & iſte actus ſpeciem aliqualiter capit à dulcedine, & aliqualiter à ſanitate. Quia autem in amore creaturarum Deus nullo modo allicitur ipſarū bonitate, ſed tantum allicitur ab amore ſuæ bonitatis: hinc actus ille ſolum à ſua bonitate capit ſpeciem. Vnde D. Thom. hunc amorem comparavit cum voluntate ſumendi potionem amarā, in qua nihil eſt, quod poſsit allicere ad ſumendum, niſi ſola prætenſa ſanitas. Vnde negandū eſt inſtantiæ, quod quando actus ſumptionis potionis dulcis ſpecificatur à dulcedine, tota ratio volendi ſumere potionem ſit ſanitas: non enim hoc verum eſt, ſed finis proximus tunc erit dulcedo, & remotus ſanitas.

498 Sed inquiris: cur Deus, cum creaturā amat, non poſsit aliquantiſper allici à bonitate creaturæ, vel à ſua bonitate vt participata à creatura, ſicut ille, qui propter ſanitatem potionē dulcem ſumit, allicitur ab ipſa potionis dulcedine? Reſpondeo ideò non poſſe, quia prout participata aliquid extra Deum eſt, & Deus à nullo extra ſe moveri poteſt: primū enim movens in omni ordine tantum à ſe ipſo moveri poteſt. Sic D. Thom. in articul. 1. ad 3. cuius litteram placet adducere. *Dicendum, inquit, quod voluntas, cuius obiectum principale eſt bonum, quod eſt extra voluntatem, oportet, quod ſit mota ab aliquo; ſed obiectum divinæ voluntatis eſt bonitas ſua, quæ eſt eius eſſentia. Vnde cum voluntas Dei ſit eius eſſentia, non movetur ab alio à ſe, ſed à ſe tantum, eo modo loquendi, quo intelligere, & velle, dicitur motus. Et ſecundum hoc Plato dixit, quod primum movens movet ſe ipſum.*

Reſp. ſecundo. Quod illud, quod voluntatē allicit, rationem finis habet; res autem creatæ nullo modo poſſunt obtinere rationem finis reſpectu divinæ voluntatis; vnde ſolum poſſunt amari, vt conducunt ad divinā bonitatē. Quæ doctrina eleganter traditur à D. Thom. quæſt. 23. de verit. art. 1. ad 3. his verbis: *Res vero creatæ, quas Deus vult, non ſe habent ad divinam bonitatem vt finis, ſed vt ordinatæ ad finem; propter hoc enim Deus creaturas vult eſſe, vt in eis ſua bonitas manifeſtetur: & vt ſua bonitas, quæ per eſſentiam multiplicari non poteſt, ſaltim ſimilitudinis effuſione in plures effundatur.*

(?)

T §. II.

§. II.

Fertur iudicium ſuper ſententiam Patris Arrubalis.

499 VIDIMVS Hunc Patrem diſtinguere in diuino velle & rationem perfectionis, & rationem terminationis; aſſerereque ſub munere perfectionis ſolum ſpeciem capere à diuina bonitate: ſub munere vero terminationis ſpeciem capere à creatura, quãdo illius eſt volitio. Hæc tamen ſententia falſiſsima eſt. Vnde ſit Concluſio. Diuinum velle neque ſub ratione perfectionis, neque ſub munere terminationis ſpeciem capit à creaturis. Prob. primo ex D. Thom. hic articulo 5. & 1. Contra gent. cap. 87. & 88. vbi habet, quod *Deus vult hoc eſſe propter hoc, ſed non propter hoc vult hoc.* Super quæ Caietanus ait velle D. Thom. quod nullum volitum ſit cauſa volitionis diuinæ, non ſolum ſecundum quod ens eſt, & perfectio, verum neque vt eſt attingens tale volitum, ita vt cauſalitas ſolum interſit inter volitũ, & volitum, non vero inter volitum, & actum diuinæ volitionis, adhuc vt attingentem volitum.

Ex quibus ſic Argumentor. Si diuina volitio ſpecificaretur à creatura ſub cõceptu terminationis ad ipſam, vere Deus non ſolum vellet hoc eſſe propter hoc, ſed etiã propter hoc vellet hoc; hoc eſt contra Div. Thom. ergo. Prob. Mai. Tunc diuina volitio ſub conceptu terminationis, id eſt, vt attingens volitum, vere cauſaretur à volito: ergo poſſet Deus non ſolum velle hoc eſſe propter hoc, ſed etiam propter hoc velle hoc. Reſpond. Arrubal Div. Thom. tantum negare cauſalitatem voliti ad diuinum velle ſub ratione perfectionis, non vero ſub ratione terminationis. Sed contra inſto. Apud Div. Thom. ex his duabus loquutionibus, Deus vult hoc eſſe propter hoc, Deus propter hoc vult hoc, prima concedenda eſt, & ſecunda neganda: ergo dum Arrubal vtramque concedit, vere D. Thom. ſe opponit.

Ratione prob. Concluſio. Diuina volitio ſub ratione actiuæ terminationis ad volitum nequit realiter cauſari à volito, quin etiam cauſetur ſub ratione perfectionis; at ſub hac nequit cauſari à volito: ergo neque ſub munere terminationis. Prob. Mai. Cauſa realis ad hoc tendit, vt det eſſe effectui; ſed eſſe volitionis, prout terminatur ad creaturã, non eſt aliud niſi eſſe diuini velle: ergo hoc ipſo, quod volitio diuina ſub munere terminationis cauſetur realiter à volito creato, cauſabitur etiam ſub ratione entis, & perfectionis. Explicatur hoc. Diuina volitio ſub ratione actiuæ terminationis non reduplicat aliquod ens rationis: ergo reduplicat aliquod ens reale, non realitate creata: ergo increata: ergo implicat prædictum conceptum terminationis cauſari realiter à creatura volita, & eius eſſe reale increatum non cauſari ab illa.

Dices in diuina terminatione volitionis diuinæ claudi duo, alterum implicite, nempe entitatem, & perfectionem diuini velle; & inſuper expreſsionem ipſius diuini velle in ordine ad creaturam volitam: volitum ergo creatum ſpecificare, & cauſare volitionem ſecundum præfatam expreſsionem ad volitum, non vero quoad id, quod implicat entitatis, & perfectionis. Sed contra eſt. Illa actiua terminatio ad volitum ſummè identificatur cum entitate, & perfectione diuini velle: igitur nequit cauſari realiter à volito. Prob. Conſeq. Nam hoc ipſo, quod cauſetur realiter, erit creatura; at nulla creatura identitatem poteſt habere cum Deo: igitur præfata terminatio, ſeu expreſsio nequit realiter cauſari à volito, cum ponatur ſumme identificari cũ Deo. Secundo. Nequit præfatum explicitũ terminationis ſe ſolo terminare realem cauſalitatẽ: ergo ſi cauſatur, erit neceſſe, quod etiam entitas implicata cauſetur. Prob. Antec. Omnis cauſa realis, quæ vere, & realiter cauſat, ſuo effectui aliquod eſſe reale communicat; ſed illa expreſsio terminationis non explicat reale eſſe, ſed tantum implicat: ergo ſe ſola explicite nequit terminare realem cauſalitatem.

501 Tertio prob. Concluſio. Si diuina volitio ſub ratione actiuæ terminationis ſpecificaretur à volito creato, realiter dependeret ab illo; at diuina volitio nequit realiter dependere à creatura: ergo ſub nulla ſui conſideratione poteſt ſpecificari ab illa. Prob. Mai. Omne, quod realiter ab alio ſpecificatur, realiter cauſatur ab illo; ſed omne realiter cauſatum dicit dependentiam realem à cauſante: ergo ſi diuina volitio ſub ratione terminationis realiter ſpecificaretur à creatura, realiter dependeret ab illa. Min. etiam prob. Nam diuina volitio ſub quacumque ratione, cum ipſa idem-

Digitized by Google

identificata eſt à ſe: ergo ſub omni ſui ratione eſt independens à creatura.

Confirm. Divina volitio ſub ratione activæ terminationis omnino caret cauſa efficiente: ergo & caret omni alia vera cauſa, Prob. Conſeq. Nam quilibet effectus realis neceſſario debet habere cauſam efficientem realem; & ſi hanc non habet, neque formalem habere poterit: ergo dum ponitur carere cauſa efficienti, debet quoque poni carere cauſa formali.

§. III.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

502 PRIMO Arguitur. Plures ſunt actus divinæ voluntatis, qui terminantur ad creaturas ob ſolam bonitatem creaturæ: ergo illi ſpecificabuntur à creatura. Prob. Antec. Actus amicitiæ, quo Deus diligit creaturam rationalem, habet pro motivo creaturam, cui, & propter quam Deus bonum vult: actus, quo Deus vult dare gloriam propter merita prævifa, habet pro motivo ipſam iuſtitiam meritorum: actus fidelitatis, quo Deus ſtat promiſsis, habet pro motivo ipſam bonitatem adimpletionis: ergo plures ſunt actus, in quibus Deus movetur à creatura, & non à ſua divina bonitate. Ad hoc Argumentum nego Antec. Ad prob. nego ſimiliter, quod in aliquo ex prædictis actibus Deus moveatur ad volendum ab aliqua creatura; non quidem in actu amicitiæ, quo creaturam rationalem amicabiliter diligit: nam Deus non amat amore amicitiæ creaturam rationalem propter ſe ipſam, ſed ſolum propter divinam bonitatem, ex cuius amore movetur ad amandum creaturam.

Et ſi inſtes, quod amare creaturam propter divinam bonitatem obtinet rationem amoris concupiſcentiæ, qui eſſentialiter differt ab amore amicitiæ. Reſp. neg. Antec. & aſsignãdo diſcrimen inter vtrumque amorẽ. Etenim tunc Deus amat amicabiliter creaturam rationalem, quando vult bonum creaturæ propter ipſam creaturam, ly *propter* deſignante creaturam finem proximum boni voliti, & ordinati ad illam; non vero deſignante creaturam finem proximum volitionis divinæ: iuxta id, quod Div. Thom. dicit, quod Deus vult vnum volitum eſſe propter aliud, non vero propter vnum velle aliud. Itaque Deus ratione ſuæ bonitatis ſic vult creaturam, quod vult ipſam eſſe finem illius boni, quod creaturæ vult: & tunc creatura rationalis amore amicitiæ diligitur à Deo. Quando autem Deus ipſam rationalem creaturam ſibi abſolute amat, non habito reſpectu primo, tunc intelligitur concupiſcere creaturam.

Similiter cum Deus vult dare gloriam propter merita, ly *propter* non deſignat finem, vel motivum volitionis divinæ, ſed tantum deſignat gloriam eſſe volitam, vt præmium meritorum. Vnde quando dicimus, quod voluntas, qua Deus vult gloriã vt coronam, eſt ex prævifis meritis, nolumus dicere, quod merita exerceant aliquam cauſalitatem in divinam volitionem, ſed tantum, quod exerceant cauſalitatem in gloriam.

Et ſi inſtes: Merita non habent cauſare gloriam, niſi movendo præmiantem, vt velit dare gloriam propter merita: igitur voluntas dandi gloriam propter merita prævifa debet eſſe motive à meritis. Reſp. diſt. Antec. quando præmians eſt mobile ab aliquo extra ſe, conced. Antec. quando ſolum eſt mobile ab aliquo, quod eſt intra ſe, nego Antec. & Conſeq. Itaque Deus ex voluntate manifeſtandi ſuam bonitatem per miſericordiam eligit homines ad gloriam per modum coronæ, & ad conſequutionem huius dat merita: & quia inter merita noſtra, & gloriam datur ordo iuſtitiæ; viſis meritis, vt manifeſtet bonitatem ſuam per opera iuſtitiæ, vult in exequutione dare gloriam per modum coronæ. Vnde ſemper movetur à ſua bonitate, licet non ſemper intendat illam manifeſtare per idem attributum. Similiter tertium exemplum non convincit: nam motivum actus fidelitatis divinæ non eſt honeſtas creata adimpletionis, ſed eſt bonitas divina, quam vult Deus manifeſtare fidelem per adimpletionem promiſsi.

503 Secundo arguitur contra Concluſionem impugnando rationẽ noſtram. Stat divinam volitionem fieri ſub ratione terminationis ad volitũ, & non fieri ſub ratione entitatis, vel perfectionis: ergo ratio pro Concluſione eſt nulla. Prob. Ant. Stat Verbum Divinũ fieri ſub conceptu termini humanitatis, & non fieri quoad ſuam entitatem: ſimiliter ſtat viſionem beatam

Digitized by Google

cauſare Deum ſub ratione termini viſionis, & non quoad entitatem: ergo ſimiliter ſtabit volitum creatum cauſare divinum velle quoad rationem terminationis ad volitum, & non quoad rationem entitatis, & perfectionis.

Secundo. Stat divinam volitionem cadere ſub merito creaturæ terminative, & non entitative: ergo & ſtabit ſpecificari a creatura terminative, & non entitative. Prob. Antec. Merita noſtra procedentia ex gratia vere promerentur voluntatem dandi gloriam per modum coronæ; non quoad entitatem: ergo quoad puram terminationem. Prob. Mai. Implicat gloriam cadere ſub merito, niſi voluntas dandi illam cadat ſub merito; ſed merita noſtra vere merentur gloriam: ergo merentur voluntatem dandi gloriam. Tertio. Divina volitio quoad terminationem ad volitum poteſt deficere ſine eo, quod quoad entitatem poſsit deficere: ergo & poterit cauſari quoad terminationem, quin cauſetur quoad entitatem.

504 Ad hoc Argum. nego Antec. Ad prob. nego Antec. pro vtraque parte. Etenim iſta propoſitio, Verbum Divinum factum eſt in ratione termini humanitatis, eſt falſa: Solum enim hæc eſt vera, factum eſt, vt Verbum Divinum terminaret humanitatem, ex qua factione Verbo Divino ſolum advenit denominatio terminandi in tempore per mutationem humanitatis. Super quod notetur pulchra doctrina D. Thom. 3. part. quæſt. 16. art. 6. ad 2. *Dicendum, quod fieri importat, quod aliquid prædicetur de novo de altero: vnde quandocumque aliquid prædicatur de novo de altero cum mutatione eius, de quo dicitur, tunc fieri eſt mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ abſolute dicuntur: non enim poteſt albedo, aut magnitudo de novo advenire alicui niſi per hoc, quod de novo mutatur ad albedinem, vel magnitudinem. Ea vero, quæ relative dicuntur, poſſunt de novo prædicari de aliquo abſque eius mutatione: ſicut homo de novo fit dexter abſque ſui mutatione per motum alterius, qui fit ei ſiniſter. Vnde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, eſſe mutatum, quia hoc poteſt accidere per mutationem alterius: & per hunc modum dicimus, Deus refugium factus eſt nobis. Eſſe autem hominem convenit Deo ratione vnionis, quæ eſt relatio quædam: & ideo eſſe hominem prædicatur de novo de Deo abſque eius mutatione per mutationem humanæ naturæ, quæ aſſumitur in Divinam Perſonam. Et ideo cum dicitur, Deus factus eſt homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, ſed ſolum ex parte naturæ.*

Ex quibus conſtat totam factionem, quæ habetur in myſterio Incarnationis, ſe tenere ex parte humanæ naturæ, quæ Verbo vnita eſt; Verbo autem ſolum advenire novam denominationem: ſicut cum aliquis dicitur de novo fieri dexter per motum alterius, qui fit ei ſiniſter. Nec ſimiliter Deus fit à viſione beata in ratione termini viſionis, ſed tantum habetur, quod ſe ipſo, cum vltima actualitas ſit generis intelligibilis, viſioni vniatur, vt terminus illius, per novam denominationem ortam ex novitate viſionis.

505 Ad ſecundam dato tranſ. ad Antec. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen; quia cauſa meritoria non eſt vera cauſa præmij, cum tantum moraliter cauſet illud: Vnde non implicat intelligere divinam volitionem cadere ſub merito quoad explicitum terminationis, & non quoad implicitum entitatis. At obiectum vere ſpecificans eſt vera cauſa realis ſpecificati: & ſic requirit novum, & reale eſſe in ſpecificato. Secundo reſpond. negando Anteced. Ad prob. nego Mai. nihil enim voluntatis divinæ cadere poteſt ſub merito creaturæ.

Inſtas: Voluntas dandi gloriam ex meritis prævisis eſt voluntas dandi gloriam ex iuſtitia: ergo eſt præmium meritorum. Reſpond. prædictam voluntatem eſſe ex iuſtitia ſubiective, & obiective; ſubiective quidem, hoc eſt, ex parte Dei, qui ad viſum meritorũ vult oſtendere ſe iuſtum in voluntate præmiandi: obiective etiam, quia per illam Deus vult præmium meritorum. Etenim cum dicitur Deum propter merita velle dare gloriam, ſolum datur intelligi Deum velle gloriam eſſe præmium meritorum prævisorum à ſe, non autem ſic, quod ly *propter* habeat cauſalitatem in divinũ velle, vt ſemper ſalvetur dictum D. Thom. quod Deus vult hoc eſſe propter hoc, non autem propter hoc vult hoc.

Ad tertiam, nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen in eo, quod deficere aliquid poteſt, etiam ſi nihil ſui eſſe deperdat, per hoc ſolum, quod connotatũ eius deficiat: vnde cũ creatura, quæ eſt connotatũ actus liberi,

quoad

Digitized by Google

quoad ſui terminationem poſsit deficere, ſit conſeq. quod ipſe actus liber Dei poſsit quoad terminationem ad volitum deficere. Neque inde ſequitur poſſe deficere quoad entitatem, & perfectionem; quia quoad iſta actus liber Dei abſolutus eſt, & non eſt connotans creaturam: vnde quamvis ipſa deficere poſsit, non inde ſequitur, quod actus liber Dei quoad entitatem poſſit deficere. Ad efficientiam autem ipſius terminationis ad volitum requiritur efficientia abſoluti, & connotativi; neque enim per ſe primo efficitur, ſicut per ſe primo deperditur: ſiquidem non eſt aliud, quam ipſe actus neceſſarius Dei prout volens id, quod ſic eſt, quod potuerit non eſſe. Vnde ſi quoad terminationem ad creaturam efficeretur, deberet prius effici quoad ſuum eſſe neceſſarium: quod cũ incauſabile ſit, etiam ipſam terminationem ad creaturam reddit incauſabilem. Sed de his plura infra, cum fiet loquutio de conſtitutivo actus liberi Dei.

§. IV.

Vtrùm bonitas divina ſpecificans divinam voluntatem ſit aggregatum ex bonitatibus eſſentiæ, & attributorum.

506 DIVISI Sunt Thomiſtæ circa præſens quæſitum; aliqui enim eorum tenent aggregatum ex bonitatibus eſſentiæ, & attributorum eſſe obiectum ſpecificativum divinæ voluntatis: alij autem tenent ſolius Eſſentiæ Divinæ bonitatem eſſe obiectum ſpecificativum. Cum quibus ſentio. Et primo probo ſic: Illud eſt obiectum primarium, & ſpecificativum divinæ voluntatis, quod ratione ſui amatur, & ratione cuius Deus amat omnia, quæcumque vult; ſed hæc tantum conveniunt bonitati Divinæ Eſſentiæ: ergo hæc ſola erit obiectum ſpecificativum divinæ voluntatis. Prob. Min. Deus eo ordine amat bona divina ſua, quo ipſa inter ſe habent bonitatem; ſed ſola eſſentia habet bonitatem à ſe, alia autem divina habent bonitatem ab eſſentia: igitur ſola bonitas Divinæ Eſſentiæ amatur omnibus modis ratione ſui, & omnia alia divina amantur ratione Divinæ Eſſentiæ. Confirm. Quia Eſſentia Divina habet ratione ſui intelligibilitatẽ, & ab illa omnia divina alia intelligibilitatem participant, ſola Eſſentia Divina eſt obiectum primarium intellectus divini, vt ſatis plauſibiliter docet melior pars Theologorum ſupra quæſt. 14. ergo ſimiliter; quia ſola Eſſentia Divina ratione ſui habet bonitatem, & cætera alia ratione Eſſentiæ Divinæ, ſola bonitas eſſentiæ erit obiectum primariũ, & ſpecificativum divinæ voluntatis.

Huic rationi forſan negabis Conſeq. & dices, quod obiectum voluntatis divinæ debet eſſe bonum, prout in ſe eſt; bonitas autem divinæ naturæ tantum non eſt bonitas divina, prout in ſe eſt, hæc enim, prout in re eſt, invenitur contracta per omnia attributa ſive abſoluta, ſive reſpectiva: & ſic obiectum ſpecificativum divinę voluntatis nequit eſſe ſola bonitas Eſſentię Divinæ. Obiectum autem intellectus divini primarium ſolum eſt verum intelligibile divinum ratione ſui, quod poſitive, & privative ſolũ invenitur in Eſſentia Divina: & ſic illa ſola eſt obiectum primariũ intellectus divini.

Sed contra hoc eſt. Nam obiectum primarium intellectus divini etiam eſt intelligibile divinum, prout in ſe eſt; & tamen, hoc non obſtante, ſola intelligibilitas naturę divinę eſt obiectum formale primarium intellectus divini: ergo licet bonum divinum, prout eſt in ſe, ſit obiectum primariũ voluntatis divinæ, ex hoc nequibit inferri, quod bonitas ſolius eſſentiæ Dei non ſit obiectum primarium ſpecificativum voluntatis divinę. Prob. Mai. Intelligibile divinum ſpecificans divinum intellectum eſt ſumme actuale: ergo eſt intelligibile divinum, prout eſt in ſe. Secundo. Lumen gloriæ eſt formalis participatio intellectus divini; at obiectum ſpecificans lumen gloriæ eſt verum divinum, prout eſt in ſe: ergo Deus, prout eſt in ſe, eſt primarium ſpecificativum intellectus divini.

Tertio. Si ſpecificativum intellectus divini non eſſet verum divinum, prout eſt in ſe, bene vero ſpecificativum divinæ voluntatis eſſet bonum divinum, prout eſt in ſe, ſequeretur divinam voluntatem eſſe excellentiorem potentiam, quam ſit intellectus divinus; at hoc non eſt dicendum: ergo. Prob. Mai. Tunc voluntas haberet excellentius obiectum ipſo divino intellectu; ſed ab obiecto excellentiori ſumitur excellentior potentia: ergo voluntas divina excederet divinũ intellectũ.

Digitized by Google

Mai. prob. Nam excellentius quid eſt bonum divinum, prout in ſe eſt, quam ſit verum divinū, non prout in ſe eſt; at voluntas divina haberet pro ſpecificativo bonum divinū, prout in ſe eſt, & intellectus divinus haberet pro ſpecificativo verū divinū, ſed non prout in ſe eſt: igitur voluntas divina haberet nobilius ſpecificativum.

507 Secundo prob. Concluſio. Illud eſt obiectum primarium, & formale divinæ volitionis, quod conſtituit ipſum Deum formaliter obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis; ſed hoc tantum eſt bonitas divinæ eſſentiæ: Ergo. Prob. Min. Sola participatio divinæ eſſentiæ conſtituit creaturam rationalem obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis: ergo ſola eſſentia divina ut bona conſtituet Deum obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis. Conſeq. eſt bona, & Anteced. prob. Illud ſolum conſtituit creaturam rationalē obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis, quod ſolum creaturam rationalem formaliter iuſtificat; ſed ſola participatio formalis divinæ eſſentiæ, quæ eſt gratia habitualis, creaturam rationalē formaliter iuſtificat: ergo ſola partipatio formalis divinæ eſſentiæ conſtituit creaturā rationalem obiectū congruum divinæ dilectionis.

Tertio prob. Concluſio Illa ſola perfectio divina eſt obiectū ſpecificativum divinæ voluntatis, in qua ſola invenitur ratio ultimi finis; hoc autē ſolū invenitur in bonitate divinæ naturæ: igitur in illa ſola invenitur ratio ſpecificativi divinæ voluntatis. Prob. Min. Id ſolū in Deo obtinet rationē ultimi finis, quod ratione ſui omnibus modis eſt amabile, & cuius ratione omnia alia amantur; ſed hoc tantum eſt bonitas Divinæ Eſſentiæ: igitur in ea ſolum invenietur ratio ultimi finis ſimpliciter ultimi.

§. V.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

508 PRIMO Arguitur. Obiectū formale primarium divinæ voluntatis eſt bonitas divina, prout eſt in ſe; ſed bonitas divina, prout eſt in ſe, non eſt bonitas divina, prout tantum invenitur in Divina Eſſentia: ergo prout tantum invenitur in Divina Eſſentia non eſt obiectū ſpecificativum divinæ voluntatis. Prob. Min. Bonitas divina, prout in ſe eſt, eſt ſumme identificata cum omni divina bonitate; ſed prout tantum Eſſentiæ Divinæ eſt, non eſt actualiter ſumme identificata cū omni divina bonitate: ergo prout ſic non eſt bonitas divina, prout in ſe eſt.

Secundo. Quia bonitas divina, prout in ſe eſt, obtinet rationē obiecti terminativi divinę voluntatis, nequit ratio obiecti per ſe terminativi reſtringi ad bonitatem divinam, prout tantum Eſſentiæ Divinæ eſt: ergo quia bonitas divina, prout in ſe eſt, eſt obiectum ſpecificativum divinæ voluntatis, nequibit reſtringi ad bonitatem, prout tantum Divinæ Eſſentiæ eſt. Explico hoc. Quia bonitas divina, prout eſt in ſe, terminat divinam volitionem, nequit illam terminare, quin ſimul omnis divina bonitas illam terminet: ergo quia bonitas divina, prout eſt in ſe, habet movere divinam dilectionē, nequibit illā movere, quin ſimul illam moveat omnis divina bonitas.

Tertio. Bonitati divinæ, prout in ſe eſt, nequit convenire aliquod prædicatum reale, quod non convenit omni divinæ bonitati; ſed eſſe obiectum primarium, & ſpecificativum divinæ voluntatis eſt prædicatum reale conveniens divinæ bonitati, prout eſt in ſe: ergo nequit realiter convenire alicui divinæ bonitati, quin conveniat omni divinæ bonitati. Prob. Mai. Divina realiter conveniunt in omni eo, in quo realiter non opponuntur; ſed inter divinam bonitatem eſſentiæ, & attributorum nulla eſt realis oppoſitio: ergo eſt inter illa realis convenientia: ergo nequit aliquod prędicatum reale convenire eſſentiæ, quod non convenit attributis.

509 Ad hoc Argum. diſt. Mai. eſt bonitas divina, prout eſt in ſe, in tota ſua latitudine, nego Mai. prout eſt in ſe, ſolū ratione ſui diligibilis, conc. Mai. & diſt. Min. non eſt bonitas divina, prout eſt in ſe, in tota ſui latitudine, conc. Min. prout diligibilis ratione ſui, nego Min. & Conſ. Ad prob. Min. neg Min. Etenim ad hoc, ut bonitas eſſentię ſpecificet voluntatē, & non ſpecificent attributa, non requiritur, quod actualiter diſtinguatur ab attributis; ſed ſufficit, quod virtualiter diſtinguatur ab illis, quod divinæ naturę convenit ante opus intellectus.

Ad

Digitized by Google

Ad ſecundam prob. diſt. Ant. præciſe quia habet terminare, prout eſt in ſe, nego Ant. ex hoc, & quia ad terminandum habetur poſitiva convenientia inter omnem divinam bonitatem, conc. Antec. & nego Conſeq. Itaque bene ſtat aliquod prędicatum naturæ divinæ convenire, prout eſt in ſe, quin alijs divinis conveniat, ſi ad prædictum prædicatum ineptitudinem habeant. V.g. naturæ divinæ, quæ eſt in Patre, prout eſt in ſe, convenit communicari Filio; & tamen hoc non convenit paternitati cum illa idemtificatæ: quia relatio Patris ad ſui communicationem ineptitudinem habet. Similiter bonitati divinæ, prout eſt in ſe, convenit ſpecificare voluntatem; quod non convenit divinæ veritati, quæ cum illa ante opus intellectus identificatur: quia ad ſpecificandum voluntatem veritas divina non habet aptitudinem. Sic in noſtro caſu, licet bonitati divinæ, prout eſt in ſe, conveniat ratio obiecti motivi formalis, & primarij divinæ voluntatis; quia tamen bonitates attributales non habent capacitatem ad movendum primario, cum non ſint ratione ſui bonæ, neque diligibiles, ſed ſolum ratione eſſentiæ: fit conſeq. quod ſic conveniat bonitati eſſentiæ primario ſpecificare divinam voluntatem, quod non conveniat bonitati attributali. Ad terminandum autem actum divinæ volitionis omnis bonitas divina habet capacitatem, imo & poſitivam convenientiam; quia ad hoc ſufficit habere proportionem cum divina voluntate: & ſic terminante natura divina actum volitionis, neceſſario omnis alia divina bonitas terminat volitionem. Per quod patet ad explicationem.

Ad tertiam diſt. Mai. ſi tale prædicatum conveniat bonitati, prout in ſe eſt, ex terminis bonitatis, conced. Mai. ſi conveniat ex peculiari ratione bonitatis, nego Mai. & diſtincta Min. eadem diſt. nego Conſeq. Etenim ſunt quædam prædicata appellativa, quæ petunt alicui bono divino, prout ab alijs bonis virtualiter diſtinguitur, convenire: & huiuſmodi prædicata, non oportet, quod de omni bono divino dicantur. Inter hęc autem prædicatum ſpecificativi, vel formalis motivi divinæ voluntatis enumeratur: & ſic de omni divina bonitate prædicari nequit.

310 Secundo arguitur. Illa bonitas eſt obiectum formale, & primarium divinæ voluntatis, in qua ſalvatur ratio vltimi finis; ſed hæc non ſalvatur in ſola bonitate naturæ: ergo. Prob. Min. In illa ſola bonitate divina ſalvatur ratio vltimi finis, in qua invenitur ratio primi efficientis; ſed hæc non invenitur in ſola bonitate naturæ: ergo. Prob. Min. Deus eſt primum efficiens, quia eſt omnipotens; Omnipotentia eſt attributum naturæ: ergo ratio primi efficientis non ſalvatur in ſola divina natura.

Ad hoc Argumentum nego Min. Ad prob. diſt. Mai. in qua ſalvatur ratio primi efficientis proxime, nego Mai. radicaliter, conced. Mai. & diſt. Min. ſi hæc dicat proximum efficiens, conced. Min. ſi dicat radicale, nego Min. & Conſeq. Itaque licet Deo conveniat & ratio primi efficientis, & ratio vltimi finis, non tamen oportet, quod ex vi eiuſdem perfectionis vtraque ratio illi conveniat; nam ratio vltimi finis convenit Deo proxime ratione ſuæ bonitatis: ratio primi efficientis proximi convenit ratione Omnipotentiæ; Omnipotentia autem formaliter eſt bona bonitate attributali, cum & ipſa attributum ſit: & ſic ratio primi efficientis concernit neceſſario rationē attributi. Ratio autem vltimi finis ſolum dicit illam bonitatem, quæ ratione ſui amabilis eſt, & ratione cuius cætera alia divina, & creata amantur: & ſic in ſola eſſentia, quæ tantum radicaliter effectrix eſt, ratio vltimi finis conſiſtit.

Inſtas: Ergo in Deo ad aliquid ſe extendit ratio vltimi finis, ad quod non ſe extendit ratio primi efficientis; Conſeq. videtur falſum: ergo. Prob. Sequela. Deus tantum eſt primum efficiens reſpectu creaturarum; eſt autem vltimus finis reſpectu attributorum eius: igitur ad aliquid ſe extendit ratio vltimi finis, ad quod non ſe extendit ratio primi efficientis. Ad hoc conc. Sequelam. Neque enim inconveniens eſt, quod ad aliquid ſe extendat vltimus finis, ad quod non ſe extendit primum efficiens.

Pro cuius luce adverto, quod primum efficiens, vt ex terminis patet, ſonat agens per veram efficientiam; cuius cum incapacia ſint attributa; cum ſint à ſe per excluſionem principij extrinſeci, à quo eſſe accipiant, fit inde, quod primum efficiens ſolum dicatur Deus per habitudinem ad creaturas: ratio autē vltimi finis ex ter-

Mai. prob. Nam excellentius quid eſt bonum divinum, prout in ſe eſt, quam ſit verum divinũ, non prout in ſe eſt; at voluntas divina haberet pro ſpecificativo bonum divinũ, prout in ſe eſt, & intellectus divinus haberet pro ſpecificativo verũ divinũ, ſed non prout in ſe eſt: igitur voluntas divina haberet nobilius ſpecificativum.

507 Secundo prob. Concluſio. Illud eſt obiectum primarium, & formale divinæ volitionis, quod conſtituit ipſum Deum formaliter obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis; ſed hoc tantum eſt bonitas divinæ eſſentiæ: Ergo. Prob. Min. Sola participatio divinæ eſſentiæ conſtituit creaturam rationalem obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis: ergo ſola eſſentia divina vt bona conſtituet Deum obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis. Conſeq. eſt bona, & Anteced. prob. Illud ſolum conſtituit creaturam rationalẽ obiectum congruum divinæ dilectionis ſimpliciter talis, quod ſolum creaturam rationalem formaliter iuſtificat; ſed ſola participatio formalis divinæ eſſentiæ, quæ eſt gratia habitualis, creaturam rationalẽ formaliter iuſtificat: ergo ſola partipatio formalis divinæ eſſentiæ conſtituit creaturã rationalem obiectũ congruum divinæ dilectionis.

Tertio prob. Concluſio Illa ſola perfectio divina eſt obiectũ ſpecificativum divinæ voluntatis, in qua ſola invenitur ratio vltimi finis; hoc autẽ ſolũ invenitur in bonitate divinæ naturæ: igitur in illa ſola invenitur ratio ſpecificativi divinæ voluntatis. Prob. Min. Id ſolũ in Deo obtinet rationẽ vltimi finis, quod ratione ſui omnibus modis eſt amabile, & cuius ratione omnia alia amantur; ſed hoc tantum eſt bonitas Divinæ Eſſentiæ: igitur in ea ſolum invenietur ratio vltimi finis ſimpliciter vltimi.

§. V.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

508 PRIMO Arguitur. Obiectũ formale primarium divinæ voluntatis eſt bonitas divina, prout eſt in ſe; ſed bonitas divina, prout eſt in ſe, non eſt bonitas divina, prout tantum invenitur in Divina Eſſentia: ergo prout tantum invenitur in Divina Eſſentia non eſt obiectũ ſpecificativum divinæ voluntatis. Prob. Min. Bonitas divina, prout in ſe eſt, eſt ſumme identificata cum omni divina bonitate; ſed prout tantum Eſſentiæ Divinæ eſt, non eſt actualiter ſumme identificata cũ omni divina bonitate: ergo prout ſic non eſt bonitas divina, prout in ſe eſt.

Secundo. Quia bonitas divina, prout in ſe eſt, obtinet rationẽ obiecti terminativi divinę voluntatis, nequit ratio obiecti per ſe terminativi reſtringi ad bonitatem divinam, prout tantum Eſſentiæ Divinæ eſt: ergo quia bonitas divina, prout in ſe eſt, eſt obiectum ſpecificativum divinæ voluntatis, nequibit reſtringi ad bonitatem, prout tantum Divinæ Eſſentiæ eſt. Explico hoc. Quia bonitas divina, prout eſt in ſe, terminat divinam volitionem, nequit illam terminare, quin ſimul omnis divina bonitas illam terminet: ergo quia bonitas divina, prout eſt in ſe, habet movere divinam dilectionẽ, nequibit illã movere, quin ſimul illam moveat omnis divina bonitas.

Tertio. Bonitati divinæ, prout in ſe eſt, nequit convenire aliquod prædicatum reale, quod non convenit omni divinæ bonitati; ſed eſſe obiectum primarium, & ſpecificativum divinæ voluntatis eſt prædicatum reale conveniens divinæ bonitati, prout eſt in ſe: ergo nequit realiter convenire alicui divinæ bonitati, quin conveniat omni divinæ bonitati. Prob. Mai. Divina realiter conveniunt in omni eo, in quo realiter non opponuntur, ſed inter divinam bonitatem eſſentiæ, & attributorum nulla eſt realis oppoſitio: ergo eſt inter illa realis convenientia: ergo nequit aliquod prędicatum reale convenire eſſentiæ, quod non convenit attributis.

509 Ad hoc Argum. diſt. Mai. eſt bonitas divina, prout eſt in ſe, in tota ſua latitudine, nego Mai. prout eſt in ſe, ſolũ ratione ſui diligibilis, conc. Mai. & diſt. Min. non eſt bonitas divina, prout eſt in ſe, in tota ſui latitudine, conc. Min. prout diligibilis ratione ſui, nego Min. & Conſ. Ad prob. Min. neg Min. Etenim ad hoc, vt bonitas eſſentię ſpecificet voluntatẽ, & non ſpecificent attributa, non requiritur, quod actualiter diſtinguatur ab attributis, ſed ſufficit, quod virtualiter diſtinguatur ab illis, quod divinæ naturę convenit ante opus intellectus.

Ad

Digitized by Google

Ad ſecundam prob. diſt. Ant. præciſe quia habet terminare, prout eſt in ſe, nego Ant. ex hoc; & quia ad terminandum habetur poſitiva convenientia inter omnem divinam bonitatem, conc. Antec. & nego Conſeq. Itaque bene ſtat aliquod prędicatum naturæ divinæ convenire, prout eſt in ſe, quin alijs divinis conveniat, ſi ad prædictum prædicatum ineptitudinem habeant. V.g. naturæ divinæ, quæ eſt in Patre, prout eſt in ſe, convenit communicari Filio; & tamen hoc non convenit paternitati cum illa idemtificatæ: quia relatio Patris ad ſui communicationem ineptitudinem habet. Similiter bonitati divinæ, prout eſt in ſe, convenit ſpecificare voluntatem; quod non convenit divinæ veritati, quæ cum illa ante opus intellectus identificatur: quia ad ſpecificandum voluntatem veritas divina non habet aptitudinem. Sic in noſtro caſu, licet bonitati divinæ, prout eſt in ſe, conveniat ratio obiecti motivi formalis, & primarij divinæ voluntatis; quia tamen bonitates attributales non habent capacitatem ad movendum primario, cum non ſint ratione ſui bonæ, neque diligibiles, ſed ſolum ratione eſſentiæ: fit conſeq. quod ſic conveniat bonitati eſſentiæ primario ſpecificare divinam voluntatem, quod non conveniat bonitati attributali. Ad terminandum autem actum divinæ volitionis omnis bonitas divina habet capacitatem, imo & poſitivam convenientiam; quia ad hoc ſufficit habere proportionem cum divina voluntate: & ſic terminante natura divina actum volitionis, neceſſario omnis alia divina bonitas terminat volitionem. Per quod patet ad explicationem.

Ad tertiam diſt. Mai. ſi tale prædicatum conveniat bonitati, prout in ſe eſt, ex terminis bonitatis, conced. Mai. ſi conveniat ex peculiari ratione bonitatis, nego Mai. & diſtincta Min. eadem diſt. nego Conſeq. Etenim ſunt quædam prædicata appellativa, quæ petunt alicui bono divino, prout ab alijs bonis virtualiter diſtinguntur, convenire: & huiuſmodi prædicata, non oportet, quod de omni bono divino dicantur. Inter hęc autem prædicatum ſpecificativi, vel formalis motivi divinæ voluntatis enumeratur: & ſic de omni divina bonitate prædicari nequit.

310 Secundo arguitur. Illa bonitas eſt obiectum formale, & primarium divinæ voluntatis, in qua ſalvatur ratio vltimi finis; ſed hæc non ſalvatur in ſola bonitate naturæ: ergo. Prob. Min. In illa ſola bonitate divina ſalvatur ratio vltimi finis, in qua invenitur ratio primi efficientis; ſed hæc non invenitur in ſola bonitate naturæ: ergo. Prob. Min. Deus eſt primum efficiens, quia eſt omnipotens; Omnipotentia eſt attributum naturæ: ergo ratio primi efficientis non ſalvatur in ſola divina natura.

Ad hoc Argumentum nego Min. Ad prob. diſt. Mai. in qua ſalvatur ratio primi efficientis proxime, nego Mai. radicaliter, conced. Mai. & diſt. Min. ſi hæc dicat proximum efficiens, conced. Min. ſi dicat radicale, nego Min. & Conſeq. Itaque licet Deo conveniat & ratio primi efficientis, & ratio vltimi finis, non tamen oportet, quod ex vi eiuſdem perfectionis vtraque ratio illi conveniat; nam ratio vltimi finis convenit Deo proxime ratione ſuæ bonitatis: ratio primi efficientis proximi convenit ratione Omnipotentiæ; Omnipotentia autem formaliter eſt bona bonitate attributali, cum & ipſa attributum ſit: & ſic ratio primi efficientis concernit neceſſario rationē attributi. Ratio autem vltimi finis ſolum dicit illam bonitatem, quæ ratione ſui amabilis eſt, & ratione cuius cætera alia divina, & creata amantur: & ſic in ſola eſſentia, quæ tantum radicaliter effectrix eſt, ratio vltimi finis conſiſtit.

Inſtas: Ergo in Deo ad aliquid ſe extendit ratio vltimi finis, ad quod non ſe extendit ratio primi efficientis; Conſeq. videtur falſum: ergo. Prob. Sequela. Deus tantum eſt primum efficiens reſpectu creaturarum; eſt autem vltimus finis reſpectu attributorum eius: igitur ad aliquid ſe extendit ratio vltimi finis, ad quod non ſe extendit ratio primi efficientis. Ad hoc conc. Sequelam. Neque enim inconveniens eſt, quod ad aliquid ſe extendat vltimus finis, ad quod non ſe extendit primum efficiens.

Pro cuius luce adverto, quod primum efficiens, vt ex terminis patet, ſonat agens per veram efficientiam; cuius cum incapacia ſint attributa; cum ſint à ſe per excluſionem principij extrinſeci, à quo eſſe accipiant, ſit inde, quod primum efficiens ſolum dicatur Deus per habitudinem ad creaturas: ratio autē vltimi finis ex ter-

Digitized by Google

terminis non ſonat verum & realem influxum cauſæ finalis, ſed indifferenter ſe habet ad finem vere, & realiter cauſantem, & ad finem ſolum finalizantem per modũ rationis formalis per ſolum virtualem influxum: at ſic non coarctatur ex terminis, vt dicatur Deo tantum reſpectu creaturarum convenire, ſed poteſt etiam adaptari reſpectu attributorum, ſiquidem hæc habent eſſe ab eſſentia per virtualem influxũ, & conſequenter amabilitatem. Vnde non oportet, quod ex terminis adæquentur ratio primi efficientis, & ratio vltimi finis: adæquabuntur autem, ſi nomine vltimi finis intelligamus vltimum finem per verũ, & realem influxum finalizantem.

511 Tertio arguitur. Obiectum formale charitatis creatæ non eſt ſola bonitas naturæ divinæ: ergo neque obiectum formale charitatis divinæ erit ſola bonitas naturæ divinæ. Conſeq. eſt bona, & Ant. ſic prob. Obiectum formale charitatis creatæ eſt Deus, vt ſumme, & realiter perfectus; ſed non intelligitur ſumme perfectus ex ſola bonitate naturæ: ergo ſola bonitas naturæ non eſt motivum formale charitatis creatæ. Prob. Mai. Eo tantum modo eſt motivum charitatis creatę, quo poteſt movere creatam voluntatem ad ſui amorem ſuper omnia; ſed tantum vt ſumme realiter perfectus poteſt movere ad ſui amorem ſuper omnia: nam prout ſic tantum intelligitur abſque aliquo defectu: igitur ſolum vt ſumme perfectus poteſt eſſe motivum formale charitatis creatæ.

Confir. Ea ſolum ratione poteſt movere ad ſui amorem ſuper omnia, quo poteſt beare humanum appetitum; ſed vt tantum bonus bonitate naturæ nequit beare humanum appetitum: ergo vt ſic tantum bonus nequit movere ad ſui amorem ſuper omnia. Prob. Min. Nam ſi vera eſſet ſententia Scoti, quod Deus poſſet videri in ſe, ſic quod videretur eſſentia, & nõ viderentur attributa, adhuc in omnium Theologorum ſententia non bearet humanum appetitum: ergo ex ſola bonitate naturæ non habet beare humanum appetitum.

Confir. ſecundo. Deus non movet ad ſui dilectionem ſuper omnia, ſic quod ly *ſuper omnia* diſtribuat pro perfectionibus creatis, & pro omnibus attributis divinis, ſed ſic, quod ly *ſuper omnia* diſtribuat pro omni creatura tam exiſtenti, quam poſſibili: ergo non movet ad ſui dilectionem ſuper omnia ex ſolo conceptu bonitatis eſſentiæ ſuæ. Patet Conſ. Nam eo movet ad ſui dilectionem ſuper omnia, quo eſt extra collectionem omnium, ſuper quæ diligitur; ſed Deus cũ omni ſua perfectione attributali eſt extra collectionem omniũ creaturarum: ergo Deus cum omni ſua perfectione attributali movet ad ſui dilectionẽ ſuper omnia. Confirm. Tertio. Eo movet ad ſui dilectionem ſuper omnia, quo eſt perfectius diligibile; ſed vt dicit conflatum ex omni ſua perfectione attributali, & naturali, eſt perfectius diligibile, quam ſit ex ſolo conceptu bonitatis naturæ: ergo vt conflatum movet ad ſui dilectionem ſuper omnia.

512 Ad hoc Argumentũ nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. vt ſumme perfectus perfectione naturæ, conc. Mai. vt ſumme perfectus perfectione attributali, neg. Mai. & conc. Min. iuxta ſenſum Mai. nego Conſeq. Ad prob. dico Deum vt ſumme perfectum perfectione de linea naturæ movere ad ſui dilectionem ſuper omnia: & licet vt ſic intelligatur cum defectu perfectionũ attributalium; non tamen intelligitur cum defectu ad movendum: quia ad hoc non requiritur, quod intelligatur vt omnia formaliter pręcontinens, ſed ſufficit, vt intelligatur vt radix omniũ. Ad primam Confir. nego Mai. Deus enim vt beans appetitum humanum tantum eſt obiectum terminans dilectionem charitatis creatæ, non vero eſt motivum ad diligendum.

Ad ſecundam Confirm. nego Conſeq. Ad prob. diſt. Mai. quo eſt extra collectionem omnium, ſuper quæ eſt diligibilis ratione bonitatis omnibus modis à ſe, conc. Mai. ratione bonitatis non omnibus modis à ſe, nego Mai. & conc. Min. neg. Conſeq. Itaque omnis perfectio divina diligibilis eſt ſuper omnia creata, & creabilia: aliter tamen, & aliter, nam divina natura habet hanc diligibilitatem omnino à ſe, ſicut & bonitatem; attributa autem habent eam ratione naturæ, ſicut & ab ipſa habent bonitatem: & ſic ad ſui amorem ſuper omnia ſolum movet Deus ratione bonitatis ſuæ naturæ.

Ad tertiam diſt. Mai. quo eſt perfectius diligibile omnibus modis à ſe, conc. Mai. quo eſt perfectius diligibile, ſive ratione ſui, ſive ratione alterius, nego Mai. & diſt. Min. eſt perfectius diligile inter diligibilia abſolute, tranſ. Min. inter diligibilia à ſe, nego Min. & Conſeq. Itaque con-

Digitized by Google

conflatum ex omni divina bonitate perfectius bonum, & perfectius diligibile eſt, quam ſit præciſſe bonum divinæ naturæ: nam claudit bonitatem naturæ, & bonitatem attributorum. Cæterum non eſt perfectius diligibile ratione ſui, quam ſit natura; quia hęc adęquate eſt ratione ſui diligibilis, ſiquidem ipſa ſola eſt radix divinorum: conflatum autem cum includat attributa, quæ ratione ſui diligibilia non ſunt, iam non omni modo ratione ſui diligibile eſt. Vnde ratio motivi ſolum ſalvabitur in natura, non vero in tali conflato.

§. VI.

Vtrùm obiectum formale terminativum ſit ſola bonitas divina?

513 NOMINE Obiecti formalis terminativi intelligimus id, quod ratione ſui habet proportionem ad terminandũ actus divinæ voluntatis: quod alijs terminis dicitur obiectum primario terminans actus voluntatis divinæ. Circa quod prima ſententia tenet tam Deum, quam creaturam poſſe immediate, & primario terminare actus voluntatis divinæ. Hanc tenent aliqui ex Ieſuitis. Veri tamen Thomiſtæ tenent ſolum bonitatem divinam, ſive eam, quæ ſit naturæ, ſive eam, quæ ſit attributorum, eſſe obiectum per ſe terminativum voluntatis divinæ. Pro cuius explicatione ſit

Concluſio. Sola bonitas divina eſt obiectum primario terminativum divinæ voluntatis. Hæc Concluſio ſolum excludit creaturas, & admittit omnem divinam bonitatem ad rationem obiecti primario terminativi voluntatis divinæ. Prob. Deus nihil amare poteſt niſi ex amore ſuæ divinæ bonitatis: igitur ſola divina bonitas eſt obiectum primario terminativum eius. Conſ. videtur bona, & Ant. prob. Deus nihil amare poteſt niſi ex amore finis; at finis eius eſt ſola divina bonitas: igitur nihil amare poteſt niſi ex amore ſuæ divinæ bonitatis.

Dices convinci ratione facta, ſolum divinam bonitatem eſſe obiectum formale motivum, non vero terminativum. Sed contra eſt: Nam finis divinæ voluntatis non ſolum eſt id, quod eam movet ad amorem aliorum, ſed etiam eſt id, ex cuius amore amantur ea, quæ rationem finis habere non poſſunt; amor enim finis non ſolum dicitur ille, qui movetur à fine, ſed dicitur ille, qui movetur, & terminatur ad finem: ergo cum Deus nihil velle poſſit niſi ex amore ſuæ divinæ bonitatis, convincetur eam non ſolum eſſe obiectum motivum, ſed etiam eſſe primario terminativum.

514 Secundo prob. Concluſio. Media, quæ ſic ſunt media ad finem quod nulla ratione habeant eſſe fines, tantum poſſunt amari ſecundario, ſeu terminare amorem ſecundario; ſed, vt vidimus ſupra ex D. Thom. creaturæ, quæcumque illę ſint, ſolum à Deo amari poſſunt vt media, & reſpectu divinæ volitionis non poſſunt aliquam habere rationem finis: igitur creaturæ ſolum poſſunt eſſe obiectum ſecundario terminativum divinæ voluntatis. Coſ. eſt bona, Minor eſt Div. Thom. vbi ſuprà comparantis ad voluntatem divinam creaturas, ſicut comparatur potio amara reſpectu amantis ſanitatem. Ma. autem ſic prob. Obiectum voluntatis primario amabile tantum eſt propter ſe amabile, id eſt, finis: ergo quod nulla via poteſt à Deo propter ſe amari, quale eſt purum medium, non poterit primario terminare divinum amorem.

Dicis falſum eſſe, quod creaturæ ſint purum medium comparatæ cum divina voluntate. Etenim medium pure medium eſt illud, quod ſolum conducit ad conſequutionem finis amati; at creaturæ nequeunt conducere ad conſequutionem divinæ bonitatis, cum ipſe Deus per eſſentiam ſuam ſit cum illa coniunctus, & ſumme identificatus: non ergo erunt media comparatæ cum divina voluntate.

Sed contra eſt. Nam media ſunt in duplici differentia; alia ſunt, quæ finis conſequutionem non ſupponunt, & iſta amantur ſolum, vt ad finis conſequutionem conducunt: alia autem ſunt media, quæ ſupponunt finis conſequutionem, & ſolum amãtur, vt inſerviant fini conſequuto. Creaturæ non ſunt media primo, ſed ſecundo modo; amantur enim à Deo, vt inſerviant divinæ bonitati in oſtenſionem eius, & attributorum: ergo ex eo, quod ſupponant creaturæ Deum perfectiſſime coniunctum cum ſua divina bonitate, nõ ſequitur, quod non ſint media ad ipſam. Itaque Deus non amat creaturas ex prætenſione adquirendi per illas ſuam divinam bonitatem, ſed

amat

Digitized by Google

amat illas ex prætenſione manifeſtandi per illas gloriam ſuæ divinæ bonitatis; ad hoc autem ipſæ non alliciunt Deum, ſed Deus allectus ab amore ſuæ bonitatis illas amat, hoc eſt, illis bonum vult: cum ergo ad hoc puram conducentiam habeant, ſic media ſunt, quod reſpectu divinę voluntatis rationem finis nulla via habere poſſunt.

515 Tertio prob. Concluſio. Quilibet actus divinæ voluntatis eſt pure, & adæquate divinus: ergo nullus poteſt habere pro obiecto primario terminativo creaturam, ſed omnis talis debebit habere pro obiecto primario terminativo Deum. Prob. Conſ. Nam, vt fuſe probavimus in Tract. de Charitate, virtus vt Theologica ſit, eſt neceſſe, quod habeat Deum pro obiecto motivo, & terminativo, ſic quod proximus nequeat eſſe primarium terminativum eius: ergo à fortiori, cum omnis actus voluntatis divinæ mere ſit divinus, debebit habere pro primario terminativo ſolum Deum, & nullo modo creaturam.

Tandem prob. Concluſio. Obiectum primario terminativum alicuius potentiæ eſt ſolum id, quod in recto participat rationem formalem eius; at creaturæ nullo modo in recto participant rationem formalem ſpecificativam divinæ voluntatis: ergo nulla via poterunt eſſe obiectum primarium divinæ voluntatis. Conſeq. eſt bona, Min. certa: Nam obiectum formale ſpecificativum voluntatis divinæ eſt ſola bonitas divina, vt diximus ſupra; at nulla creatura eſt bonitas divina, eſto ſit aliquid bonitatis divinæ: ergo nulla creatura participat in recto rationem formalem ſpecificativam divinæ voluntatis. Mai. autem prob. Nam vniverſaliter ita evenit in omnibus obiectis potentiarum, & habituum: & etiam quia obiectum primarium materiale eſt id, quod ab intrinſeco exigit denominari ab obiecto formali, quod vniverſaliter eſt verum in his, quæ ab intrinſeco ſunt attingibilia à potentia, vel habitu; id autem, quod ab intrinſeco exigit denominari ab obiecto formali, non poteſt in recto non participare rationem formalem: ergo id erit obiectum primarium materiale, ſeu terminativum potentiæ, vel habitus, quod in recto eſt denominabile ab ipſa ratione formali, ſeu in recto habet illam participare.

(:?:)

§. VII.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

516 PRIMO Arguitur. Illud eſt obiectum adæquate terminativum alicuius potentiæ, quod habet continere omnia obiecta particularia, quæ poſſunt ab illa attingi; ſed divina bonitas non habet continere omnia obiecta particularia, quæ poſſunt à Deo amari: igitur non eſt obiectum adæquate terminativum eius. Mai. videtur vniverſaliter vera in omni potentia, & habitu. Min. vero prob. Nam divina bonitas non continet creaturas, nec de illis prædicatur, ad quas tamen divina voluntas ſe extendit: ergo.

Confirm. Ratio boni, vt abſtrahit à creato, & increato, in recto præcontinet omnia peculiaria obiecta, ad quæ voluntas divina ſe extendit, & de omnibus in recto prædicatur: ergo hæc erit ratio obiecti adæquate terminativi, & non ſola bonitas divina. Inſuper: Reſpective ad divinam voluntatem prius comparatur ratio boni vt ſic, quam ratio huius boni in particulari: ſicut & reſpective ad voluntatem creatam prius comparatur ratio boni vniverſalis, quam ratio huius, vel illius boni in particulari. Inſuper: Dignior eſt ratio boni vt ſic qualibet ratione particularis boni, quia nulla ratio boni peculiaris illam valet adæquare; ſed divinæ voluntati pro obiecto primario terminativo debemus aſsignare dignius bonum: ergo bonum abſtrahens à creato, & increato erit primarium terminativum divinæ voluntatis, & non ſola divina bonitas.

517 Ad hoc diſt. Mai. loquendo de obiecto adæquato, prout abſtrahit à primario, & ſecundario. conc. Mai. loquendo de obiecto adæquate primario, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſ. non eſt obiectum adæquate terminativum, adæquatione primarii, neg. Conſ. adæquatione, prout comprehendit tam primarium, quam ſecundarium, conc. Conſ. Etenim obiectum adæquate terminativum ſtat dupliciter; vno modo ſic, quod ly *adæquate* ſolum diſtribuat pro primario terminativo: alio modo ſic, quod ſe extendat ad omne id, quod primario, vel ſecundario poteſt attingi à potentia, vel habitu. Primo modo debet continere in recto omnia, quæ primario poſſunt

ſunt attingi à potentia, vel habitu; non autem ea, quæ ſecundario tanguntur ab illis: quod patet ex innumeris exẽplis in Theologia, in Fide, & alijs pluribus. Secundo modo requiritur, quod præcontineat in recto omnia, ſic quod prædicetur de illis. Sed cum dicimus divinam bonitatem eſſe obiectum terminativum voluntatis divinæ, ſolum loquimur de primario, non de obiecto terminativo, prout abſtrahit à primario, & ſecundario: & ſic non requiritur, quod in recto contineat creaturas, ſed ſufficit, ſi omnia divina in recto præcontineat, & creaturas in obliquo.

Ad Confir. diſt. Conſ. erit obiectum adæquate terminativum primarium, nego Cõſ. terminativũ, vt abſtrahit à primario, & ſecũdario, conc. Cõſ. Ad id, quod additur, diſt. Mai. prius prioritate vniverſalitatis, conc. Mai. prioritate dignitatis, & perfectionis, neg. Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque divina bonitas quamvis prioritate prædicationis non ſit prior bonitate, vt abſtrahit; tamen prioritate dignitatis eſt prior, quia eſt depurata ab omni fæce creaturæ, quam tamen permittit in ſe ratio boni, vt abſtrahit à creato, & increato: vnde in ſola bonitate divina ſtatuenda eſt ratio primarij terminativi, non vero in abſtracto ex creato, & increato; quia ſtatuenda eſt in eo, quod maiorem proportionem habet cum divina voluntate in eſſendo: ſiquidem debet habere primariam proportionem cum illa.

518 Secundo arguitur. Deus amat creaturas, non ſolum prout in Deo continentur, ſed etiam prout in ſeipſis extra Deũ ſunt; nam, vt docet D. Thom. hic, art. 3. ad 4. voluntas fertur ad ipſas res, prout in ſeipſis ſunt: ergo creaturæ terminant divinam volitionem ratione bonitatis propriæ, & non ſolum ratione divinæ bonitatis, & conſequenter ſpectabunt ad obiectum per ſe terminativum, quod eſt omne id, quod ratione propriæ bonitatis amabile eſt.

Ad hoc, conceſſo Antecedenti, diſt. Conſ. terminant ratione bonitatis propriæ propter bonitatem propriam, nego Conſ. propter bonitatem Dei primario amatam, conc. Conſeq. Argumentum igitur probat Deum amare creaturas, quod concedimus, quia negare non poſſumus, quod Deus velit bonum creaturis, quod eſt amare illas: cæterum quia hoc non facit Deus propter illas, ſed propter divinam bonitatem, ideo non ſequitur, quod illæ ſpectent ad obiectum primarium, ſed tantum ad ſecundarium divinæ volitionis.

Inſtas: Deum amare creaturas propter amorem ſuæ divinæ bonitatis non facit creaturas ſpectare ad obiectum ſecundarium divini amoris: ergo nulla eſt ſolutio. Prob. Ant. Intellectum cognoſcere concluſiones propter præmiſſas non facit concluſiones ſpectare ad obiectum ſecundarium intellectus: ergo Deum velle bonum creaturis ex amore divinæ bonitatis non faciet ipſas eſſe obiectum ſecundarium divini amoris. Confirm. Deus amat attributa ſua propter amorem eſſentiæ ſuæ; & tamen ex hoc non ſequitur bonitates attributales eſſe obiectum terminativum ſecundarium divini amoris: ergo Deum amare creaturas propter amorem ſuæ divinæ bonitatis non faciet creaturas eſſe obiectum ſecundarium divini amoris.

Ad hoc neg. Ant. Ad prob. nego Conſ. & aſsigno diſcrimen; etenim obiectum intellectus primario terminativum nõ ſunt ſolum principia, ſed eſt verum intrinſece repertum ſive in principijs, ſive in concluſionibus: & ſic quod concluſiones cognoſcantur propter principia non facit, quod ſpectent ad obiectum ſecundarium intellectus. At obiectum primarium voluntatis eſt tantum finis: vnde dum aliquid reſpectu alicuius voluntatis nequit habere rationem finis, nequit ſpectare ad obiectum per ſe terminativum divinæ voluntatis; cumque creaturæ nequeant habere rationem finis reſpectu divinæ volitionis: fit conſ. quod nequeant primario terminare illam.

519 Sed iam inquiris; quare dum obiectum intellectus per ſe terminativum non alligatur principijs, obiectum voluntatis per ſe terminativum debeat eſſe ſolus finis? Reſp. rationem eam eſſe: Nam in principijs, & concluſionibus ſunt diſtinctæ veritates reſpective ad intelligentem illas; neque enim concluſio eſt vera veritate principij, ex quo deducitur, ſed eſt vera veritate ſibi intrinſeca: & ſic verum per ſe terminativum intellectus non alligatur principijs, ſed extenditur ad concluſiones, in quibus intrinſece reperitur. Reſpectu autem voluntatis ſolus finis habet bonitatem intrinſecam; ea autem, quæ pure amantur vt media, vt talia nullam habent bonitatem, ſed tantum extrinſece denominantur bona bonitate ipſius finis: quia cum ſolum amentur, vt conducunt ad finem, adæquata ratio amabilitatis eorum eſt finis. Vnde ſicut

Digitized by Google

ſicut illud, quod non videtur per ſe, ſed per aliud, tantum dicitur per accidens videri, quia in ſe viſibilitatem intrinſecam non habet: ſic & id, quod non amatur aliquo modo propter ſe, ſed per aliud, tantum per accidens, & ſecundario dicitur terminare volitionem.

Ad Confirm. conceſsis Præmiſsis, nego Conſeq. Etenim attributa divina quamvis reſpectu Dei non habeant vltimam amabilitatem, tamen gratia ſui amantur, tanquam potio dulcis, quæ eſto propter ſanitatem ametur, tamen propter ſe aliqualiter amatur; at creaturæ ad divinam voluntatem comparantur, ſicut potio amara, quæ reſpectu ſumentis tantum amatur vt purum medium ad ſanitatem: vnde cum nullam rationem finis reſpectu divinæ voluntatis habere poſsint, ad eius obiectum per ſe terminativum non ſpectant.

QVÆSTIO IV.

De modo, quo Deus diligit ſe, & creaturas.

DIVINA Dilectio modificari poteſt duplici modo, vel neceſsitatis, vel libertatis: dum ergo ſcimus Deum diligere ſe, & creaturas, merito quærimus de modo, quo Deus diligit ſe, & creaturas.

§. I.

Vtrùm Deus diligat ſe liberè?

520 SCOTISTÆ Cum ſuo Authore ſic libertatem voluntatis exaltant, vt omnem eius actum dicant liberum, & nullum agnoſcant neceſſarium. Vnde & amorem, quo Deus ſe diligit, dicunt liberum libertate eſſentiali: & ſimiliter Spiritum Sanctum proceſſere ex amore libero affirmant. Quæ ſi tantum intelligerent de libertate à coactione, verum dicerent: ſed hoc non eſt actum eſſe propriè liberum, ſed tantum eſſe voluntarium; coactioni enim immediate non liberum, ſed voluntarium opponitur. Omnes autem D. Thom. Expoſitores tenent Deum ſe ex vi terminorum neceſſario amare, & non libere. Pro cuius ſententiæ declaratione. Sit

Concluſio. Deus amat ſe neceſſario neceſsitate abſoluta, & ex vi terminorum, non autem libere. Prob. Nam voluntas divina ea neceſsitate, qua voluntas Dei eſt, cum dilectione Dei identificatur: igitur ſicut omni neceſsitate ex vi terminorum eſt voluntas Dei, omni neceſsitate erit amor actualis Dei. Conſ. videtur bona, & Ant. prob. Actus ſecundus divinæ dilectionis ex vi terminorum identificatur cum actu primo volendi ea identitate, qua actus primus volendi identificatur cum natura Dei: ergo ea omnino neceſsitate, qua volūtas Dei eſt Dei voluntas, ea identificatur cum actu dilectionis Dei.

Dicebatur ad hoc Ant. eſſe verum identice, quatenus omnia divina ſunt idem realiter; non vero formaliter, quia Deus eſt voluntas ſua per modum actus primi ex ipſa rei natura: non autem eſt dilectio ſui ex ipſa rei natura, ſed iure libertatis, & dominij, quod habet ad diligendum ſe. Sed reformabam Argumentum ſic. Ea exigentia, qua Deus exigit habere voluntatem, exigit habere ſui dilectionem: ergo ſicut voluntatem habere Deum eſt neceſſarium neceſsitate excludente omnem libertatem, pariter habere ſui dilectionem erit neceſſarium neceſsitate excludēte omnem libertatem. Conſ. videtur bona, & Ant. prob. Deus exigit habere voluntatem, quia ex intrinſecis ſuis determinatur ad habendam illam; ſed etiam ex intrinſecis divinæ voluntatis determinatur ad ſui dilectionem: ergo ea exigentia, qua exigit habere voluntatem, exigit habere ſui dilectionem.

Dicebatur ad hoc Min. eſſe falſam, quia pro priori ad actum ſecundum dilectionis ſui Deus eſt liber ad diligendum ſe. Sed inſtabam. Si Deus ante eliciētiam dilectionis ſui eſſet liber ad diligendum ſe, poſſet in illo ſigno non ſe diligere; hoc autem eſt falſiſsimum: ergo. Sequela patet. Nam libertas per modum actus primi non poteſt in alio conſiſtere, quam in eo, quod poſsit eligere actum, & poſsit non eligere illum; ergo ſi eſſet liber ad diligendum ſe, poſſet eligere ſui dilectionem, & poſſet non eligere illam. Quod autem hoc falſum ſit, ex eo patet: quia ſi poſſet non eligere ſui dilectionem, poſſet eſſe Deus ſine ſui dilectione; hoc autem eſt falſiſsimum: ergo. Inſuper: Si poſſet non eligere ſui dilectionem, eſſet in potentia ad illam: inſuper non eſſet puriſsimus actus in linea volitiva, quia non eſſet ſuus actus; ſiquidem potuiſſet eſſe ſine illo: quæ omnia devorare maximum inconveniens eſt,

Se-

Digitized by Google

521 Secundo prob. ratione D. Th. hic in art. 3. Quælibet potentia ad ſuum adæquatum obiectum debite applicatum neceſſariam habet habitudinem, ſicut viſus ad colorem, quia de ratione eius eſt, quod tendat in illum; ſed divina bonitas, vt vidimus, eſt adæquatum obiectum divinæ voluntatis: igitur cum voluntati divinę neceſſario debite applicetur per neceſſariam ſui viſionem, voluntas divina, omni excluſa libertate, tendet in ſui dilectionem.

Confirm. 1. Nulla eſt libertas ex parte voluntatis, quando nulla præcedit indifferentia ex parte Intellectus; ſed cum Deus neceſſario videat ſe, nulla eſt indifferentia ex parte divini intellectus in ordine ad dilectionem ſui: igitur volūtas divina, omni excluſa libertate, eligit dilectionem Dei. Prob. Minor. Neceſſario videns ſummum bonum, ſicut eſt in ſe, neceſſario iudicat illud eſſe amandum; ſed Deus neceſſario videt ſeipſum: ergo neceſſario iudicat eſſe amandum à ſe: ergo in ordine ad ſui dilectionem nulla præhabetur indifferentia ex parte divini intellectus.

Confirm. 2. Deum diligere ſe eſt ſumma perfectio Dei; omnis autem Dei perfectio ex natura rei convenit neceſſario Deo: ergo diligere ſe ex natura rei convenit neceſſario Deo. Conſeq. videtur bona, Mai. eſt certiſsima, & Min. prob. Deus ea neceſſitate, qua Deus eſt, ſumme perfectus eſt; ſed ex ipſa rei natura neceſsitate ex vi terminorum eſt Deus: ergo & ipſamet neceſsitate ſumme perfectus eſt: ergo omnis Dei perfectio ex natura Dei convenit Deo.

Dices perfectionem Dei eſſe duplicem, aliam neceſſariam, & aliam liberam; cum primaque coniungi Deum neceſſario, & cum ſecunda ſolum libere: cumque dilectio ſui ſit libera perfectio, non probatur ratione facta Deo convenire neceſſario, & ex natura rei. Sed contra eſt. Nam Deum eſſe ſumme perfectum nō poteſt eſſe quid liberum: ergo non datúr, neque dabilis eſt in Deo perfectio libera. Ant. patet: Nam ſi Deum eſſe ſumme perfectum eſſet ens liberum, poſſet dari verus Deus non ſumme perfectus; hoc autem implicat: ergo Deum eſſe ſumme perfectum non poteſt eſſe quid liberum. Conſeq. vero prob. Nam ſi in Deo daretur perfectio libera, vtique Deus poſſet coniungi, & poſſet non coniungi cum illa: ergo ſicut Deus coniunctus cum illa eſſet ſumme perfectus, ſic diviſus ab illa non eſſet ſumme perfectus ex defectu illius. Si ergo Deum eſſe ſumme perfectum non eſt ens liberum, nulla dabitur in Deo perfectio libera.

522 Contra hanc Concluſionem obiicies ex Div. Thom. de Potentia, q. 10. art. 2. ad 5. vbi docet Spiritum Sanctum libere procedere; ſed Spiritus Sanctus procedit ex amore, quo Deus diligit ſe: igitur talis amor eſt liber. Reſp. Div. Thom. loqui de libertate à coactione, non vero de libertate à neceſsitate: docet enim Div. Thom. 1. 2. q. 6. voluntatem in nullo actu poſſe cogi, eſto poſsit in aliquibus neceſsitari. Et quidem aſſeverare Spiritum Sanctum procedere libere libertate à neceſsitate idē eſſet, ac dicere Spiritum Sanctum non eſſe ens ex natura rei neceſſarium; ſiquidem nequit habere impulſus vitalis, qui Spiritus Sanctus eſt, maiorem neceſsitatem, quam habeat actio, à qua producitur: ergo ſi dicatur hanc eſſe liberam à neceſsitate, ponetur pariter Spiritum Sanctum eſſe ens liberum à neceſsitate, & ſic dicetur ex vi terminorum non eſſe ens neceſſarium, quod ſine blaſphemia nequit dici.

523 Obiicies ſecundo Deo debet attribui modus perfectior operandi; ſed hic eſt modus operandi libere: ergo debemus dicere, quod omnis Dei actio ſit libera. Prob. Min. Modus operandi cum pleno dominio ſuper propriam operationem perfectius quid eſt modo operandi ſine illo; ſed operari libere eſt operari cum dominio propriæ operationis, & modus operandi neceſſario eſt modus operandi ſine dominio: ergo modus operandi libere eſt perfectior modo operandi neceſſario.

Ad hoc diſting. Min. ſed hic eſt modus operandi libere, quando materia eſt capax libertatis, conc. Min. quando eſt incapax, neg. Min & Conſ. Ad prob. Min. diſt. Mai. quando materia eſt capax dominij, conc. Mai. quando eſt incapax, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſ. in materia capaci libertatis, conc. Conſeq. in materia incapaci libertatis, neg. Conſeq. Itaque actus voluntatis ſunt in duplici differentia; alij enim ad poſſe eius comparantur inadæquate, id eſt, illi, in quibus ſuum adæquatum poſſe voluntas non explicat: circa iſtos poteſt operari neceſſario, & poteſt operari libere; neceſſario, quando vult ſine deliberatione, & conferentia boni, quod amat: libere, quando plene deliberat. Circa hos ergo operari libere perfectius eſt, quam operari ne-

neceſſario: quia operatio libera explicat illos actus non adæquare voluntatis adæquatum poſſe, ſeu ſic exerceri ab illa, quod habuerit poſſe ad non exercendum illos. Alii autem actus ſunt, qui adæquate comparantur ad poſſe voluntatis, id eſt, qui adæquant totum poſſe voluntatis, ſic quod non relinquant in ea poſſe ad oppoſitum: vt quando operatur circa obiectum adæquatum eius debite propoſitum. Et circa illos voluntas tantum poteſt operari neceſſario, eo quod ad oppoſitum non habet poſſe. Vnde circa illos non eſt perfectius operari libere, quam neceſſario, quia circa illos habere libertatem eſt chimera: & ſic nequit eſſe maior perfectio operatio libera, quam neceſſaria. Cum ergo divina bonitas ſit adæquata ratio obiectiva divinæ voluntatis, & alias, cum videatur comprehenſive à Deo, prout in ſe eſt, adæquet totam vim, & conatum eius, libertas circa operationem eſt chimera, & ſola neceſſitas eſt poſſibilis: & ſic nequit circa illam perfectior eſſe modus libertatis, quam ipſa neceſſitas.

§. II.

Vtrum Deus diligat ſe neceſſario quoad exercitium.

524 CIRCA Actus voluntatis duplex diſtinguitur neceſſitas à Theologis, alia quoad ſpecificationem, alia quoad exercitium; prima contingit, quando voluntas talem habitudinem dicit ad obiectum amabile, quod ſi illi proponatur, poſſit illud non amare, non tamen poteſt illud odio habere: ſicut contingit viatoribus circa beatitudinem, vel circa ipſam rationem boni, quæ ſi proponatur in via, poteſt quidem non amari, ſed nequit odio haberi. Secunda contingit, quando, propoſito obiecto, voluntas, non poteſt non amare illud. Quærimus ergo, qua neceſſitate ex his Deus neceſſario amet ſeipſum?

Et reſp. Deum diligere ſeipſum neceſſario, non ſola neceſſitate quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitiũ. Prob. Cum potentia operativa ſit propter operationem circa ſuum obiectum, fit conſeq. quod circa obiectum adæquatum, ſi debite applicetur, & ipſa non impediatur, ipſo naturæ pondere feratur in ipſum; ſed divina bonitas eſt obiectum adæquatum divinæ voluntatis, & ipſi debite applicatur per cognitionem comprehenſivam, & intuitivam eius, & ipſa ab alio non impeditur: ergo neceſſitate quoad exercitium fertur in ipſum.

Dices, quod cum obiectum, quodcumque illud ſit, & quantumvis debite applicetur, ſolum quoad ſpecificationem poſſit movere voluntatem, ſemper voluntas poterit impedire ſeipſam, & ſuſpendere actum circa illud: & ſic non neceſſitabitur ad illius amorem quoad exercitium, ſed tantum quoad ſpecificationem. Sed contra eſt: Nam dato, quod obiectum non habeat neceſſitare voluntatem quoad exercitium, ſed ſolum quoad ſpecificationem; ipſa tamen natura volũtatis eſt talis, quod ad præſentiam obiecti ſui adæquati debite propoſiti non poſſit non ſe determinare quoad exercitium: quod videtur inſinuare D. Th. illis verbis: *Quia de ſui ratione eſt, vt in illud tendat*: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Antec. Etenim Deus clare viſus ſolum intellectum movet per modum obiecti; & tamen intellectus divinus neceſſitate quoad exercitium fertur in viſionem eius: lucidum coloratum debite approximatum vi ſui ſolum quoad exercitium movet potentiam viſivam; & tamen ipſa, ſi non impediatur à voluntate videntis, neceſſario quoad exercitium fertur in illud: ergo & voluntas hoc etiam habebit, quod circa ſuum adæquatum obiectum ſibi debite propoſitum non poſſit non exire in actum proſequutionis eius.

525 Prob. vlterius. Non minorem proportionem, & propenſionem habet voluntas circa ſuum obiectum ſibi adæquatum, & debite propoſitũ, quam habeat lapis ad centrum, & ignis ad locũ ſurſum; ſed iſta non impedita neceſſario quoad exercitium feruntur in centrum: ergo pariter voluntas in obiectum ſibi adæquatum debite propoſitum, ſi non impediatur, neceſſitate quoad exercitium exibit.

Dices nullam fieri paritatem, quia exempla adducta ſunt in materia naturali ex ipſa rei natura ad vnum determinata; & nos ſumus in materia libera, qualis eſt voluntas, quæ ex ſui ratione eſt potens ad vtrumque: cumque obiectum neceſſitet quoad ſpeciem, & non quoad exercitium, voluntas tantum neceſſitabitur quoad ſpeciem, & non quoad exercitium.

Sed contra eſt. Nam voluntas etiam eſt quædam natura dicens habitudinem naturalem ad ſuum obiectum, ſicut intelle-

ctus

Digitized by Google

ctus ad ſuum: ergo ſi non obſtante, quod Deus viſus non moveat intellectum quoad exercitium, ſed tantum quoad ſpeciem in obiectum ſibi adæquatum, neceſsitatur ex ſe quoad exercitium, etiam voluntas in ſuũ obiectum ſibi adæquatum debite propoſitum ex ſe neceſsitabitur quoad exercitium: neque enim magis perficitur intellectus viſione ſui obiecti adæquati, quam perficiatur voluntas amore ſui adæquati obiecti. Itaque intellectus ex ſe neceſsitatur quoad exercitium ad attingentiam ſui obiecti adæquati, quia per illam adæquate perficitur; & naturaliter vnumquodque coniungitur cum ſuo perfectivo: ergo cum voluntas amore ſui obiecti adæquati adæquate perficiatur, & ipſa ex ſua natura propendeat in ſui perfectionem, propoſito ſibi adæquato obiecto, non poterit ex natura ſua non coniungi cum illo.

526 Præterea: Si divina voluntas poſſet quoad exercitium non amare Deum, poſſet in linea operativi non eſſe actus purus; hoc eſt falſiſsimum: ergo. Prob. Sequela. Etenim volũtas non coniuncta cum actu ſecundo eſt voluntas in potentia ad actum ſecundum; voluntas in potentia non eſt actus purus: igitur ſi divina voluntas poteſt quoad exercitium non amare Deum, poterit non eſſe actus purus. Explico hoc. Sicut exiſtentia eſt vltima actualitas de linea eſſendi, ita & volitio eſt vltima actualitas de linea volendi; ſed ſi daretur eſſentia, quæ poſſet non exiſtere, daretur eſſentia, quæ poſſet non eſſe actus purus de linea eſſendi: ergo ſi divina voluntas poteſt non coniungi cum dilectione Dei, poterit non eſſe actus purus de linea volendi.

§. III.

Vtrum Deus liberè amet creaturas futuras?

527 CREATVRA Futura eſt illa, quę non exiſtit actu, exiſtet tamen aliquando, quia de illa decrevit prima cauſa, quod habitura ſit eſſe exiſtentiæ. Hinc ergo oritur difficultas; amor enim Dei circa factibilia non eſt purè affectivus, ſed effectivus: cum ergo id, quod de facto non exiſtit, de facto nullum bonum habeat; quia cum omnia bona creaturę fundentur ſuper eſſe eius, dum non intelligitur habere eſſe, nullum intelligitur bonum habere: non videtur, quod Deus circa futura aliquid efficiat, & ſic videtur, quod illa non amet.

Hoc non obſtante tenendum eſt vt certum de fide, quod Deus amet futura. Conſtat hoc ex illo Pauli: Antequam quidquam boni, vel mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui: antequam ergo Iacob exiſteret, iam Deus diligebat Iacob: ergo diligebat Iacob futurum. Similiter Ieremiæ 31. dicitur: In charitate perpetua dilexi te. Similiter cum creaturæ rationales ſolum in tempore ſint, & Deus ab æterno illas prædeſtinet, videtur clarum, quod amor incluſus in prædeſtinatione ſit reſpectu futuri nondum exiſtentis, aliquando tamen extituri.

Prob. deinde ex quadam doctrina D. Thom. 3. ad Annibaldum, diſt. 32. art. 2. vbi docet, quod dilectio divina dupliciter poteſt accipi, vno modo pro actu dilectionis interioris, alio modo pro actu exteriori dilectionis; diligere primo modo nihil eſt aliud, quam velle bonum creaturæ ſuo tempore ponendum in exequutione: ſecundo modo eſt velle illi actualiter impendere bonum, ſic quod actus interior dilectionis coniungatur de facto cum actu externo exequutionis. Primus amor dicitur intentivus, ſecundus exequutivus. Ex qua doctrina ſic formo rationem pro Concluſione. Creatura futura quamvis pro ſtatu futuritionis nequeat diligi amore exequutivo, non tamen repugnat ei diligi amore pure intentivo; ſed Deus poteſt iuxta D. Thom. diligere creaturam amore ſolum intentivo, id eſt, amore non coniuncto cum externa exhibitione boni: ergo Deus poteſt diligere creaturam futuram adhuc coniunctam cum ſtatu futuritionis.

Secundo prob. Deus ab æterno vult aliquibus ex poſsibilibus dare exiſtentiam in tempore: ergo de facto amat aliqua ex illis. Prob. conſ. Nam velle illud de facto convenit Deo ab æterno; quia ex vi illius illa poſsibilia ſunt ab æterno futura; at cum ſit velle illis exiſtentiam realem in tempore, eſt velle bonum eis: ergo Deus de facto amat futura. Prob. Conſ. Nam futura dicuntur illa poſsibilia, quibus Deus decrevit dare exiſtentiam in tempore: ergo.

528 Huic Concluſioni videtur ſe opponere D. Thom. infra, q. 20. art. 2. vbi quærit, vtrum Deus omnia amet: & cum ſub ly *omnia* comprehendantur poſsibilia, futura, & exiſtentia, determinat Deum diligere exiſtentia. Do verba S. D. *Dicendum, quod Deus omnia exiſtentia amat. Nam omnia exi-*

exiſtentia in quantum ſunt, bona ſunt: ipſum enim eſſe cuiuslibet rei quoddam bonum eſt, & ſimiliter quælibet perfectio ipſius. Oſtenſum eſt autem ſupra, quod voluntas Dei eſt cauſa rerum: & ſic oportet, quod in tantum habeat aliquid eſſe, aut quodcumque bonum, in quantum eſt volitum à Deo. Cuilibet igitur exiſtenti Deus vult aliquod bonum. Vnde cum amare nihil aliud ſit, quam velle bonum alicui, manifeſtum eſt, quod Deus omnia, quæ ſunt, amat.

Ad hoc dico D. Thom. ſolum docere, quod Deus amat exiſtentia; non tamen per hoc excluditur ab eo, quod amet futura: quia illa duo, Deum amare futura, & amare exiſtentia, nullam inter ſe habent oppoſitionem; Vnde ex determinatione vnius non ſequitur reprobatio alterius. Secundo dico, quod loquitur ibi D. Thom. de amore exequutivo, id eſt, quo in tempore impendit bona, quæ vult; non vero loquitur de amore intentivo, quo Deus intendit ab æterno dare bonum rebus in tempore: de quo amore Nos loquimur, dum dicimus Deum diligere futura.

529 Obijcies etiam ex ratione. Etenim, vt determinavimus in Tract. de æternitate, & de ſcientia Dei, omnia futura ſunt Deo ab æterno præſentia in menſura æternitatis: vnde intuitus eius fertur ab æterno in omnia illa, prout in ſeipſis phyſice exiſtunt in proprijs naturis: ergo & amor eius, æternus cum ſit, feretur ad futura non prout futura ſunt, ſed prout phyſice in ſeipſis exiſtunt. Vnde in ſenſu formali hæc erit falſa, Deus diligit futura: ſicut & hæc, Deus intuetur futura, in ſenſu formali falſa eſt, quia intuitio non eſt futuri vt futuri, ſed vt præſentis.

Confirm. hæc doctrina authoritate D. Thom. infra, q. 20. art. 2. ad 2. quod ſic procedebat: *Amor Dei æternus eſt; ſed ea, quæ ſunt alia à Deo, non ſunt ab æterno, niſi in Deo: ergo Deus non amat ea, niſi in ſeipſo; ſed ſecundum quod ſunt in Deo, non ſunt aliud à Deo: ergo Deus nō amat alia à ſeipſo.* Ad quod ſic reſp. *Dicendum, quod licet creaturæ ab æterno non fuerint, niſi in Deo; tamen per hoc, quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognovit res in proprijs naturis: & eadem ratione amavit.* Quibus eodem prorſus modo loquitur de amore creaturarum ab æterno, ac de earum cognitione in æternitate; ſed Deus, vt dixi, ab æterno eas intuetur, non vt futuras, ſed vt exiſtentes in proprijs menſuris: ergo & ab æterno non amat eas vt futuras, ſed vt exiſtentes in ſeipſis.

Ad hoc dico, quod amor Dei ſumptus exequutive non eſt æternus, ſed tantum temporalis: neque enim Deus ab æterno cauſat exiſtentiam creaturæ, ſed tantum in tempore. Intentive autem ſumptus eſt æternus: ſed quia Deus non intendit dare exiſtentiam exiſtentibus ab æterno, ſed potius non exiſtentibus, extituris tamen in tempore, ideo dicimus, quod Deus amat ab æterno futura, quia illis intendit dare in tempore bonum exiſtentiæ. Vnde non eſt eadem ratio de intuitu Dei, ac de amore eius reſpectu creaturæ; nam intuitus Dei, pure ſpeculativus cum ſit, rem non immutat: & ſic poteſt ipſa æternitate menſurari, in qua ab æterno tanquam in aliena, & ſuperexcedenti menſura res ſunt modo immutabili. Amor autem exequutive ſumptus temporalis eſt: vnde nequit eſſe rerum prout modo immutabili in menſura æternitatis exiſtunt: Intentive autem non eſt reſpectu exiſtentium, ſed potius non dum exiſtentium: & ideo dicimus eſſe futurorum, quia his intendit bonum exiſtentiæ.

Ad Confirm. dico, quod cognitio, quæ regulat amorem intentivum creaturarum, non eſt intuitiva rerum in ſeipſis, ſed tantum eſt perfecte cognoſcitiva naturarum earum, quæ eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ: vnde D. Thom. ſolum dicit, quod Deus ab æterno cognovit in ſeipſo res in proprijs naturis, non autem dixit, intuitus eſt. Et ideo quamvis eodem modo loquatur de amore, ac de ſcientia, non ſequitur, quod ſicut ab æterno intuetur res ſolum vt exiſtentes, ita & amet eas vt exiſtentes: & ſic bene ſtat, quod Deus amet futura, quatenus vult ab æterno, quod illa exiſtant in tempore.

Pro quo adduco pulchram doctrinā D. Thom. in loco adducto ad Anibal. ad 3. quod tale erat: *Amans vult eſſe amatum; ſed Deus non volebat creaturas eſſe, antequam eſſent, quia ſi voluiſſet eas eſſe, fuiſſent: ergo non amabat eas, antequam eſſent.* Ad quod ſic reſp. *Dicendum, quod ſi ly ab æterno determinat hoc verbum volebat, falſa eſt hæc propoſitio, Deus non volebat ab æterno eſſe creaturas: ſi determinat verbum eſſe, vera eſt, quia ab æterno volebat eſſe creaturas, ſed non eas eſſe ab æterno, ſed ſecundum ordinem ſuæ ſapientiæ. Voluit enim ab æterno earum productionem, ſed non voluit producere eas ab æterno.* Sic ille. Ex quibus infero, quod ſi ab æterno voluit creaturæ eſſe, ſed non voluit eam

Digitized by Google

eam eſſe ab æterno: ergo illud, cui voluit ab æterno eſſe in tempore, non erat exiſtens: ergo futurum factum tale per talem volitionem.

§. IV.

Vtrùm Deus diligat neceſſario creaturas exiſtentes?

530 RESP. Deum libere, & non neceſſario diligere creaturas exiſtentes. Probat hoc Div. Thom. ex illo ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*; ea autem, quæ ex conſilio operamur voluntatis, non ex neceſsitate operamur: non ergo Deus ex neceſsitate vult exiſtentia, quæ operatur. Ratione prob. primo hoc ipſum. Nam Deus exiſtentia creata nõ amat vt finem ſuum, ſed quatenus ordinantur ad finem, qui eſt bonitas divina; volens autem finem tunc amat neceſſario ea, quæ ſunt ad finem, quando ſunt talia, quod ſine illis finis ſubſiſtere non poteſt: ſic volentes conſervationẽ vitæ neceſſario amamus cibum, quia ſine iſto vita conſervari non poteſt. Non ſic autem volens ambulare neceſſario equum vult, quia ſine equo ambulare valet. Finis autem divinæ voluntatis, qui eſt divina bonitas, cum ex ſe, & à ſe perfectus ſit, creaturis ad ſui perfectum ſubſiſtere, & exiſtere non indiget: ergo Deus non vult neceſſario creaturas exiſtentes.

Secundo prob. Nam divina voluntas, cum recta, & ordinata ſit, non amat creaturas niſi iuxta meritũ ſuum, id eſt, ſecundum quod amari ab ipſo exigunt; non autem exigunt amari neceſſario, ſed libere: ergo eas amat libere. Prob. Min. Nam creaturæ exiſtentes ſunt bonum finitum, & limitatũ; nec habent neceſſariam connexionem cum bono increato: ergo non exigunt amari amore neceſſario.

Dices Deum talẽ habere habitudinẽ ad volita ſua, quod cum immutabilis ſit, non poſsit niſi immutabiliter ea velle; hoc autem eſt neceſſario velle, nam amor immutabilis neceſſarius eſt: cum ergo Deus efficaciter velit creaturas exiſtentes, eas amabit amore neceſſario. Sed contra eſt. Nam licet Deus, poſtquam ſemel vult efficaciter, non poſsit in ſuo amore mutari, & ſic neceſſario neceſsitate immutabilitatis velit creaturas exiſtentes, tamen ſic voluit illas, quod potuerit non velle illas, ſed alias, & oppoſitas: ergo dum de facto eas vult, libere ſe conſervat in amore earũ, non quia poſsit mutari, ſed quia ex propria libertate, & matura deliberatione hanc ſuam immutabilitatem elegit.

Tandem prob. Nam nullus neceſſario, neceſsitate ex vi terminorũ, amat aliquod obiectum, niſi ex ipſo maxima ei perfectio adveniat; ſed Deo ex creaturis nulla advenit, neque advenire poteſt perfectio: nulla ergo ratione dici valet, quod Deus neceſſario creaturas amet. Prob. Min. Etenim Deus ſicut eſſe habet à ſe, ita & omnem ſuam perfectionem à ſe habet; & ſicut nequit ab alio habere eſſe, ita nec perfectionem: ergo cum creaturę exiſtentes ſint aliquid aliud à Deo, Deus ex illis non accipiet, neque accipere poterit perfectionem.

531 Contra hanc reſolutionem, quæ veriſsima eſt, & ab omnibus admiſſa, aliqua militant difficilia. Primo ergo obiicitur. Nam Deus neceſſario amat ſuam infinitam bonitatem, & eodem amore amat creaturas exiſtentes; at idem amor nequit eſſe neceſſarius, & liber: ergo dum ſeipſum neceſſario amat, creaturas, quas vult exiſtere, amore neceſſario amat. Confirm. Ex quo Deus ſe amat, ex hoc alia à ſe vult; ſed ſe neceſſario amat: ergo & creaturas neceſſario vult. Conſ. cum Min. patet, & Mai. prob. Ex hoc creaturas amat, ex quo habet adæquatam rationem amandi creaturas; ſed ex ſolo amore divinæ bonitatis habet Deus adæquatam cauſam amandi creaturas: ergo ex quo Deus ſe amat, ex hoc creaturas vult.

Ad hoc Argumentum diſt. Mai. pro ſecunda parte: & eodem amore amat creaturas, eodem cum diſtinctione primarij, & ſecundarij, conc. Mai. eodem ſine aliqua diſtinctione, nego Mai. Et diſt. Min. idẽ amor nequit eſſe neceſſarius, & liber, idẽ omnibꝰ modis, conc. Min. idem materialiter, cum diverſitate tamen formali primarij, & ſecundarij, nego Min. & Conſ. Namque eodẽ amore, quo Deus ſe amat, creaturas exiſtentes amat, ſed ſe amat primario, & creaturas ſecundario: vnde & poteſt eſſe neceſſarius reſpectu obiecti primarij, & liber reſpectu obiecti ſecundarij.

Ad Confir. diſt. Mai. ex quo Deus ſe amat, ex hoc creaturas vult, ſervata diverſa habitudine, quam habet in ordine ad ſe, & in ordine ad alia, conc. Mai. non ſervata; ne-

Digitized by Google

nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque ratione bonitatis ſuæ & Deus ſe amat, & creaturas vult: ſed cum ipſe ſit infinitũ bonum, & creaturæ finitum, & limitatum, & ex rei natura nullo modo cum Deo connexum, fit inde, quod ſe neceſſario amet, & libere creaturas velit; quia vnumquodque tangit divinus amor iuxta exigentiã, & merita ſua: bonum autem omnibus modis infinitum exigit amari infinite; finitum autem ab infinito amante nequit exigere infinite amari: & ſic idem amor, & ex eodem motivo Deum amat infinite, & neceſſario, creaturas autem finite, & libere.

532 Secundo obijcies. Id Deus neceſſario amat, quod nõ potuit non amare; ſed creaturas non potuit non amare: ergo neceſſario amat creaturas. Prob. Min. Creaturæ ſic ſunt amabiles à Deo, ſicut & ſcibiles; ſed Deus non potuit non ſcire omne ſcibile: ergo non potuit non amare omne amabile: ergo ſicut neceſſario ſcit omnia ſcibilia, ſic neceſſario amat omnia amabilia. Ad hoc nego Min. Ad prob. nego Mai. Nam reſpectu Dei creaturæ ſolum dicũtur amabiles, quia eis nõ repugnat, quod Deus eas amet; ſcibiles autem dicuntur poſitive, id eſt, quia ab intrinſeco habent connexionẽ neceſſariam prædicatorũ, & connexionem neceſſariam cum ſuis proprietatibus: hincque Deus poteſt non amare omne amabile, non poteſt autem non ſcire omne ſcibile.

Sed quæris, quare reſpectu Dei creaturæ dicantur amabiles per ſolam non repugnantiam? Reſp. quod divinus amor eſt factivus bonitatis, quam amat, & ſic res prout præveniunt divinum amorem, cum non habeant bonitatem, ſolum poſſunt amari, quia eis non repugnat ex vi divini amoris bonitatem habere; ſcibilitatem autem rerum Deus non facit, quia rerum connexiones eſſentiales præveniunt omnem efficientiam Dei: & ſic ſcibilitas in illis non eſt mera non repugnantia, ſed poſitiva exigentia.

Sed inſtas. Res poſsibiles eo, & non alio modo ſunt ſcibiles, quo ſunt; ſed tantum ſunt, quia eis eſſe non repugnat: ergo & tantum ſcibiles erunt, quia eis ſciri non repugnat. Secundo: Sicut amor divinus eſt cauſativus bonitatis, qua res poſitive dicũtur amabiles, ita & ſcientia Dei dicitur cauſativa rerum, & veritatis earum, qua poſitive ſcibiles ſunt: ergo ſi ex primo res, vt præveniunt divinum amorem, tantum ſunt per non repugnantiam amabiles, etiam ex hoc ſecundo tantum erunt per non repugnantiam ſcibiles.

Ad hoc diſt. Mai. Res poſsibiles eo, & non alio modo dicuntur ſcibiles, quo ſunt, quo ſunt eſſe exiſtentiæ, nego Mai. quo ſunt eſſe, quo fundat veritatem propoſitionis, conc. Mai. & diſt. Min. Sed tantum ſunt, quia eis eſſe non repugnat, loquendo de eſſe exiſtẽtiæ, conc. Min. loquẽdo de eſſe, prout hoc eſt menſura veritatis; nego Min. & Conſ. Itaque iam dixi multoties, quod eſſe eſt duplex; aliud exiſtentiæ, & penes hoc non convenit rebus ſcibilitas: aliud eſt eſſe, prout fundat veritatẽ propoſitionis, prout dicitur de convenientia prædicati ad ſubiectum, quo modo hæ propoſitiones, homo eſt animal, homo eſt riſibilis, veræ ſunt, etiam ſi nullus exiſtat homo, quia ly *eſt* importat convenientiam prædicati ad ſubiectum, non vero phyſicã exiſtentiam: & ab hoc eſſe rei ſcibilitas deſumitur. Poſsibilia autem eſto exiſtentiam non habeant, tamẽ eſſe fundans veritatem propoſitionis poſitive habent: & ſic poſitive ſcibilia ſunt.

Ad ſecundam dico Anteç. eſſe verum de ſcientia viſionis, quæ libera eſt, & amorem rerũ liberum ſupponit; non autem eſt verũ de ſcientia ſimplicis intelligentiæ: vnde tantũ probat, quod res quoad exiſtentiã ſuam ante Dei ſcientiam liberam non ſint poſitive ſcibiles ſcibilitate libera, ſed ſolũ per non repugnantiam, ſicut & ante amorẽ non ſunt poſitive amabiles; non autem probat de ſcibilitate rerum quoad eſſentiã, & proprietates earum, & vt ad ſcientiã ſimplicis intelligentiæ comparantur: cũ prout ſic ſcibilitas earum non cauſetur à ſcientia, ſed ſupponatur ad illam.

533 Tertio arguitur contra rationẽ vltimo loco factam. Etenim eſto Deus non perficiatur à creaturis, perficitur tamen ab amore creaturarũ; at Deus neceſſario amat omnem ſuam perfectionẽ: ergo neceſſario amabit amare creaturas, & ſic neceſſario amabit illas. Prob. Mai. De natura bonitatis divinæ eſt ſe alijs communicare, vt docet D. Tho. ex D. Dionyſio: ergo ipſa communicatione ſui à creaturis perficitur; ſed communicatio hæc fit per amorem: ergo amore creaturarum perficitur.

Nec valet dicere cum Caietano, quod Deus ipſa communicatione bonitatis ſuæ perficitur extenſive, ſed non intenſive. Nam Deus non ſolum amat neceſſario ſuam

ſuam perfectionem intenſivam, ſed etiam extenſivam, cum neceſſario ſit ſumme perfectus non ſolum intenſive, ſed etiam extenſive: ergo ſi in communicando ſe alijs perficitur extēſive, neceſſario amabit hanc ſuam communicationem; & cum hæc fiat per amorem creaturarum, neceſſario amabit amare creaturas: & ſic neceſſario coniungetur cum amore earum.

Ad hoc nego Mai. loquendo de amore creaturarum terminative, id eſt, prout ad creaturas terminatur: ſic enim videbimus infra non eſſe perfectionem, contra Caietanum. Ad prob. diſt. Antec. de natura divinæ bonitatis eſt ſe communicare alijs à ſe, quaſi prædicatum eſſentiale, vel proprium divinæ bonitatis, nego Antec. quaſi exercitium decens, & conſonū naturæ divinæ bonitatis, conc. Anteced. & nego Conſeq. Itaque de natura alicuius aliqua ſunt, quia prędicata eſſentialia, vel proprietates eius ſunt; alia de natura alicuius ſunt, quia ſi ea faciat, conſonanter ad ſuam naturam facit: ſic dicimus ratiocinari eſſe de natura hominis, non quia prædicatum eſſentiale, vel propriale eius ſit ratiocinari, ſed quia ſi ratiocinetur, conſonè ad ſuā naturam ratiocinabitur. Sic ſe alijs communicare de natura divinæ bonitatis dicitur, non quia ſit prædicatum eſſentiale, vel proprium eius, ſed quia ſi ſe alijs communicet, conſone ad ſui naturā operabitur: vnde non ſequitur, quod ipſum ſe alijs communicare perfectio Dei ſit, ſed ſequitur, quod ſi ſe alijs communicet, conformiter ad ſuā naturam operabitur. Vnde non ſequitur, quod neceſſario amet ſe alijs communicare: & ſic amare creaturas non erit illi neceſſarium, ſed conſonans, & decens.

Inſtas: Ergo ſi Deus non ſe communicaret de facto alijs à ſe, non eſſet decenter Deus, ſed indecenter; at Deus amat neceſſario non ſolum eſſe Deum, ſed etiam eſſe decenter Deum: ergo neceſſario amabit communicare ſe alijs à ſe; hoc autem fit per amorem aliorum à ſe: ergo neceſſario amat amare alia à ſe. Prob. Sequela. Etenim per Nos communicare ſe Deum alijs à ſe eſt decentia Dei: ergo ſi non ſe communicaret, deeſſet illi hæc decentia: ergo non eſſet ſumme decenter Deus, ſed cum aliqua indecentia.

Ad hoc diſt. Conſeq. ergo non eſſet decenter Deus, ſed indecenter indecentia privativa, nego Conſeq. indecentia negativa, tranſ. Conſeq. Et diſt. Min. decentia ſibi debita, conc. Min. non debita, nego Min. & Conſ. Namque aliqua Deū decent, quia ab intrinſeco naturę eius exiguntur: & iſta non habere Deum redderet indecenter Deū privative. Alia decent dependenter à ſui libertate: & iſta non ſic decent, quod Deum indecentem faciant indecentia privativa, quia illa non habere reducitur ad propriam eius libertatem, & ſapientiā, qua voluit illis carere, cū habere poſſet. Communicare ſe ergo creaturę decet Deum, ſed dependenter ab eius ſapientia, & libertate: vnde ſi non ſe communicaret, deficeret in aliquo prædicato libero, non tamen in aliquo prędicato debito, & ſic illa indecentia eſſet negativa, non privativa.

§. V.

Vtrum Deus amet creaturas poſsibiles?

534 DE Poſsibilibus dupliciter loqui poſſumus; primo, prout poſitive habent eſſe in Deo, qui omnium rerum perfectiones continet, qua ratione ſunt ipſe Deus: ſecundo, prout conſiderantur in ſe ipſis, vt quid à Deo diſtinctū, non diſtinctione reali poſitiva, qualis verſatur inter ens, & ens exiſtens, ſed diſtinctione reali negativa, quæ eſt inter ens, & non ens, quomodo conſideramus in ipſis quamdā non repugnantiam ad eſſe fundatam in connexione intrinſeca prædicatorū ſuorum. Et quidem non procedit quæſitum præſens de poſsibilibus primo modo acceptis; prout ſic enim amantur à Deo eo amore, quo Deus amat ſeipſum: procedit ergo de poſsibilibus ſecundo modo.

In quo partem affirmantem tenent Scotus in 3. diſt. 34. quæſt. vnica, Vazquez hic, diſp. 79. c. 2. & ſupra, q. 5. art. 3. Ruiz diſput. 6. ſect. 2. Alarcon tract. 3. de voluntate, diſp. 3. cap. 3. Herice tract. 2. diſp. 18. Becanus tract. 1. cap. 1. q. 6. Faſolis q. 19. art. 3. Machin diſput. 4. ſect. 2. & ex Noſtris Serra hic, quæſt. 20. articul. 2. Partem autem negantem ſequuntur Ferrara 1. Contrag. cap. 81. & 4. Contrag. cap. 13. Caietan. 1. part. quæſt. 34. art. 3. Bañez, hic quæſt. 34. art. 3. Zumel ibidem, diſput. 1, ad 3. Navarretus tom. 2. Controv. 3. Ioannes à S. Thom. hic. Salmant. Tract. 4. Diſp. 5. Dub. 1. § 4. Illuſt. Godoy Tract. 6. Diſp. 51. Ioan. de la Cruz, hic ar. 1. dub. 1. Gonet hic, diſp. 2. §. 2.

V 2 Ex

ex alienis tenent Suarez Diſp. 30. Metaph. ſect. 16. num. 41. & lib. 3. de attributis poſitivis, cap. 6. num. 10. Valentia hic Diſput. 2. quæſt. 8. part. 2. & alij eiuſdem ſcholæ. Pro cuius veritate ſit.

535 Concluſio. Deus nullo modo diligit creaturas poſsibiles. Prob. primo ex D. Thom. hic, art. 6. ad 7. quod tale erat: *Sicut ſe habet ſcientia ad verum, ita voluntas ad bonum; ſed Deus ſcit omne verum: ergo vult omne bonum; ſed non omne bonum fit, multa enim bona poſſunt fieri, quæ non fiunt: non ergo voluntas Dei ſemper impletur.* Ad quod dicit: *Dicendum, quod actus cognoſcitivæ virtutis eſt, ſecundum quod cognitum eſt in cognoſcente; actus autem virtutis appetitivæ eſt ordinatus ad res, ſecundum quod in ſe ipſis ſunt: quidquid autem poteſt habere rationem entis, & veri, totum eſt virtualiter in Deo, ſed non totum exiſtit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoſcit omne verum, non tamen vult omne bonum, niſi in quantum vult ſe, in quo totum bonum virtualiter exiſtit.* Quibus manifeſte tenet Deum non velle creaturas poſsibiles, prout conſiderantur vt quid diſtinctum à Deo.

Probatur deinde ex eodem D. Thom. 1. Contrag. cap. 81. in fine, ibi: Vnde nec omnia vult, quæ ad bonitatem ipſius ordinem habere poſſunt: omnia autem ſcit, quæ ad eſſentiam eius, per quam intelligit, qualemcumque ordinem habent. His dicitur loqui Div. Thom. de amore effectivo, non vero de amore ſimplicis complacentiæ. Sed contra eſt. Nam D. Tho. eo modo negat Deum amare poſsibilia, quo affirmat ea Deum cognoſcere; ſed affirmat Deum cognoſcere ea ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientia extrahente illa effective à ſtatu poſsibilitatis: ergo negat amorem poſsibilium non ſolum extrahentem illa à ſtatu poſsibilitatis, verum & ſimplicis complacentiæ, qui effectivus nullatenus eſt.

Explico hoc. Authores oppoſiti ſicut ſex parte intellectus ponunt in Deo duas ſcientias, aliam pure ſpeculativam, quæ ſcientia ſimplex notitia dicitur, aliam practicam, qua effective res extrahit à poſsibilitatis ſtatu, & ſub exiſtentia ponit: ita ex parte affectus divini diſtingunt duos amores, alium pure, dicamus, ſpeculativum, qui ſimplex complacentia dicitur, alium practicum, qui rerum effectivus eſt; Div. Thom. dicit Deum cognoſcere omne verum, non quidem ſcientia practica, nec pure ſpeculativa, ſed diviſione accommoda, poſsibilia ſcientia pure ſpeculativa, futura, & exiſtentia ſcientia practica: ergo dum negat poſsibilia Deum velle, negat illis non ſolum amorem practicum, ſed etiam pure ſpeculativum; alias ſi ſolum negaret practicum, nulla eſſet diſtinctio inter cognitionem omnis veri, & amorẽ omnis boni: ſiquidem quamvis Deus non amaret poſsibilia amore effectivo, amaret amore ſimplicis complacentiæ, ſicut & cognoſcit ea, non ſcientia practica, ſed ſola ſimplici notitia.

536 Ratione prob. Concluſio. Divinus amor vel facit bonum, quod amat, vel ſupponit bonum, quod amat; ſed reſpectu creaturæ in ſtatu puræ poſsibilitatis Dei amor nec efficit bonum, quod amat, nec ſupponit bonum, vt amet: ergo Deus non amat creaturam poſsibilem, reduplicato ſtatu puræ poſsibilitatis. Mai. eſt certa, & Min. quoad primam partem: quoad ſecundam ſic probo. Omnis ratio boni deſumitur vel ex eſſe exiſtentiæ actualiter poſſeſſo, vel ex habitudine ad eſſe exiſtentiæ poſsidendum; ſed creatura, reduplicato ſtatu poſsibilitatis, nec poſſidet eſſe, nec determinatam habitudinem ad eſſe exiſtentiæ, ſed tantum dicit meram non repugnantiam cum exiſtentia: ergo divinus amor reſpectu creaturæ poſsibilis nec efficit bonum, quod amat, nec præſupponit, vt amare poſſit. Maior prob. ex Div. Thom. quæſt. 21. de Veritat. articul. 5. vbi habet ſic: *Sed adhuc inter Dei bonitatem, & noſtram alia differentia invenitur; eſſentialis enim bonitas non attenditur ſecundum conſiderationem abſolutam ipſius naturæ, ſed ſecundum eſſe ipſius: humanitas enim non habet rationem boni, vel bonitatis, niſi in quantum habet eſſe.* Et in articul. 2. ad 4. *Bonum non conſequitur rationem ſpeciei, niſi ſecundum eſſe, quod habet in re: & ideo ratio boni non competit lineæ, vel numero, ſecundum quod cadunt in conſiderationem mathematica.* Sentit ergo rationem boni deſumi penes eſſe.

Sed ratione probo, quod in poſsibilibus nulla ſit ratio boni. Ratio boni ſolum invenitur in eo, quod perfectum eſt; ſed creaturæ poſsibiles, reduplicata carentia exiſtentiæ, & ordine ad illam, non ſunt quid perfectum: ergo non ſunt bonæ.

Prob.

Digitized by Google

Prob. Min. Reduplicato ſtatu poſsibilitatis, creaturæ neque habent in actu perfectionē eſſentiæ, neque perfectionem exiſtentiæ: ergo actu nullam habent perfectionem. Explico hoc, & loquamur, exempli gratia, de Petro pure poſsibili. Etenim hic ſub nullo exercitio habet eſſentiam, neque exiſtentiam, ſed tantum habet non repugnantiam ad habendum eſſentiam ſub ſtatu exiſtentiæ; itaque actu nihil poſsidet, eſto omnia ea poſsit habere: ergo caret actu omni perfectione tam eſſentiali, quam accidentali.

537 Dices de Petro poſsibili verificari hanc propoſitionem, Petrus eſt homo: ergo actu habet eſſe hominē, non exiſtentiali: ergo eſſentiali. Sed contra. Nā hæc propoſitio, Petrus eſt homo, non facit ſenſum, quod Petro actualiter inſit eſſe hominem, ſed facit ſenſum, quod ſignificato per nomen *Petrus* debeatur, quod ſit homo, ſic quod Deus nequeat producere Petrum, niſi illum faciat hominem: ergo veritas illius, Petrus eſt homo, non probat, quod actu, & exercite illi inſint prædicata hominis.

Dices ſecundo, quod quamvis Petro poſsibili non conveniat ſub aliquo exercitio eſſe actu hominem, convenit illi tamen actu eſſe poſsibilem; nam actu habet diſtingui ab impoſsibili: ergo ſaltim ratione huius habebit aliquam perfectionem, ſecundum quam poſsit fundare ſuam appetibilitatem. Sed contra eſt. Rem eſſe poſsibilem non eſt aliquod prædicatum rei poſitivum, ſed eſt mera non repugnantia ad exiſtendum vera, & reali exiſtentia, qua ſuppoſita, Deus per ſuam omnipotentiam poteſt producere illam: ergo ratione illius Petrus non gaudet perfectione, ſed ſolum gaudet pura non repugnantia ad perfectionem. Quod ſi per illam poſsibilitatem diſtinguitur ab impoſsibili, illa diſtinctio non eſt realis poſitiva, quæ verſetur inter ens, & ens, ſed eſt pure negativa, quæ verſatur inter nihil, & nihil per hoc, quod impoſsibile eſt nihil cum repugnantia, vt ſit aliquid: poſsibile vero eſt nihil cum non repugnantia, vt aliquid ſit.

Dicis de poſsibili verificari, quod ſit ens nominaliter ſumptum; ſicut de exiſtenti verificatur, quod ſit ens participialiter: falſo ergo dicimus, quod ſit purum nihil. Deinde Div. Thom. quamvis in poſsibilibus non admittat bonitatem, admittit tamen, quod entia ſint; dicit enim loco à Nobis adducto Deum cognoſcere omnia entia, non tamen omnia amare: ergo contra D. Thom. aſſerimus eſſe purum nihil. Sed contra eſt. Nam ens nominaliter ſumptum tantum dicit ipſam connexionem prædicatorum, quæ debentur produci in Petro v.g. ſi Deus velit illum producere: ergo ex eo, quod Petrus dicatur nominaliter ens, non ſequitur, quod de facto habeat eſſentiam ſub aliquo exercitio poſitivo. Vel dicatur, quod Petrus dicitur ens nominaliter, non quia de facto habeat eſſentiam, ſed quia illam habebit, ſi Deus illum producat.

Nec Div. Thom. nobis contrarius eſt in authoritate adducta; nam poſsibilia admittit eſſe entia, prout hoc fundat veritatem propoſitionis, vel illam menſurat: non autem pro hoc, quod eſt habere eſſentiam ſub aliquo reali exercitio. Quam doctrinam mihi perſuadeo, quia ſecundum bonam metaphyſicam dum Petrus producitur, non ſolum producitur, vt habeat exiſtentiam, ſed producitur, vt habeat eſſentiam: ergo dum tantum poſsibilis eſt, neque habet eſſentiam, neque habet exiſtentiam; nam ſi ex ſe haberet exiſtentiam, non produceretur, vt illam haberet: ergo ſi ex ſe haberet eſſentiam, non produceretur, vt eſſentiam haberet. Dum ergo producitur, vt vtrumque habeat, aſſeverandum erit, quod in ſtatu purè poſsibilis neque eſſentiam habeat, neque exiſtentiam.

§. VI.

Probatur Concluſio alia ratione.

538. RATIONE Secundo probā Concluſio. Eſto demus in poſsibilibus a. eſſe aliquā rationem boni, tamen illud bonum non eſt appetibile: ergo Deus non amat creaturas poſsibiles. Bona eſt Conſeq. & Antecedens prob. Nam voluntas nequit appetere bonum per modum quidditatis, ſed debet appetere vel bonum exiſtens, vel determinatum ordinem dicens ad exiſtentiam; at ſi quæ ratio boni invenitur in poſsibilibus, illa ſolum erit per modum quidditatis, non vero ſub exercitio exiſtentiæ: ergo ratione talis bonitatis res non erit appetibilis. Prob. Mai. Nam quidditas boni ſolum eſt intelligibilis; cum, obiectum

intellectus ſit quidditas: ergo non erit appetibilis. Explicatur hoc ex doctrina Div. Thom. infra, quæſt. 82. articul. 3. ibi: *Obiectum intellectus eſt ſimplicius, & magis abſolutum, quam obiectum voluntatis*. Quod interpretatur ibidem Caietanus eſſe verum, quia obiectum intellectus eſt quidditas rei ſub ratione quidditatis, voluntatis vero obiectum eſt res prout exiſtens.

Quod manifeſtatur ex eo, quod voluntas fertur ad res, prout in ſe ipſis ſunt, ſic quod velle veluti conſummatur extra volũtatem; intellectus vero res in ſe ipſo contemplatur: vnde actus intellectus conſummatur per perfectam tractionem obiecti ad intellectum, actus vero voluntatis conſummatur perfecta extractione voluntatis ad obiectum, quod extra illam eſt. Videmus enim, quod ſanitas non exiſtens apprehenditur, & intelligitur; non tamen prout non exiſtens deſideratur: cum ſolum quis deſideret eſſe ſanus in re. Sed numquid in ſanitate prout apprehenſa non adeſt ratio boni? Adeſt quidem; ſed quia per modum quidditatis adeſt, terminat intellectus actũ: voluntatis autem actum non valet terminare.

Pono exemplum huius doctrinæ: albedo ſeparata à ſubſtantia, ſed non à quantitate, albedo viſibilis eſt; ſi autem à quantitate illam ſepares, ſic ſolum reſtat albedo intelligibilis: nulla tamen via videri poteſt oculis corporalibus: Sic ergo ſi bonitas ſub exiſtentia ſit, vel ſub determinato ordine ad exiſtentiam, amari valet: ſi autem illam ab exiſtentia, & ab omni ordine ad illam ſepares, reſtat bonitas, ſed intelligibilis, non vero vt volibilis. Et quod ita contingat in poſsibilibus, videlicet quod adſit ratio boni, ſed intelligibilis, & non volibilis, videtur inſinuare D. Thom. dum dicit in locis ſupra adductis Deum intelligere omne verum, non tamen velle omne bonũ: datur ergo aliquod bonum, quod tamen non eſt volibile, nam ſi volibile eſſet, Deus non poſſet non velle illud.

539 Rationemque à priori huius veritatis eam aſsigno. Nam ſi in poſsibilibus ratio boni eſt, tale bonum ſolum eſt bonum nominaliter, non vero participialiter: eſt ergo bonum per modum quidditatis; cumque in vniverſum omnis quidditas ſive boni, ſive mali prout ſic ad intellectum ſpectet, tanquam per ſe obiectũ eius, prout ſic ad voluntatem attinere non valet, quæ res per modum quidditatis velle non poteſt, ne obiectum eius formaliter coincidat cum obiecto intellectus: quantumvis ergo ponamus poſsibilia habere bonitatem, dum tamen illa bonitas abſtrahit ab hic & nunc, nempe ab exiſtentia, & ab ordine ad illã, ratione talis bonitatis amabilia non erunt.

Tandem mihi ſuadeo Concluſionem, eo quod exiſtimem eſſe D. Thom. Etenim ſi Deus amaret creaturas poſsibiles, eas amaret neceſſario, & non libere, vt infra dicam; quia illas amaret vt connexas cum ſua divina bonitate; at cum ſua divina bonitate neceſſario connectuntur, ſic quod ſi deſtrueretur poſsibilitas creaturarum, deſtrueretur bonitas, & eſſentia Deitatis: ergo ſi illas amaret, neceſſario amaret illas. Tunc ſi argumentor. Secundum D. Thom. Deus de facto ſolũ ſe neceſſario diligit, alia autem à ſe diligit libere; quod in tantũ eſt verum, quod in innumeris locis doctrinæ ſuæ habetur expreſſum, & oppoſitum nullibi invenitur à D. Thom. inſinuatum: ergo ſecundum D. Thom. Deus non diligit creaturas poſsibiles; quia ſi ſentiret Deum eas diligere, non diceret Deum ſe tantum neceſſario diligere.

§. VII.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

540 PRIMO Arguitur ex D. Tho. 1. Contrag. cap. 84. vbi de Deo dicit: *Qui vult ea, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe bona*: ergo ſentit Deum velle poſsibilia. Ad hoc reſp. Gonet, quod illa verba, *vel poſſunt eſſe bona*, non diſtribuit pro poſsibilibus, prout opponuntur futuris, & exiſtentibus, ſed tantum accipi pro poſsibilibus, vt ab impoſsibilibus diſtinguuntur; quaſi velit dicere, quod de facto nõ terminant divinũ amorẽ niſi ea, quæ ſunt, vel quibus non repugnat eſſe: quod veriſsimum eſt, quia de facto Deus non vult aliquid repugnans.

Reſp. alij, quod Deus de facto non vult niſi ea, quæ ſunt, vel eſſe poſſunt, amore extractivo eorum à ſtatu poſsibilitatis ad ſtatũ futuritionis: cumque non extrahat omnia poſsibilia à ſtatu poſsibilitatis, non probatur ex hoc loco Deum velle poſsibilia, de quibus determinavit, quod nunquã erunt. Pro quo adverto, quod amor eorũ, quæ ſunt, terminatur ad exiſtens tanquã ad

Digitized by Google

ad id, cui Deus vult bonum conſervationis in exiſtentia; amor autem, quo ex poſſibilibus aliqua producere vult, tanquam ad id, cui vult, terminatur ad poſsibile, quia poſsibili primo voluit bonum exiſtentiæ: & ſic non vult niſi ea, quæ ſunt, volendo eis continuationem exiſtentiæ, vel ea quæ poſſunt eſſe bona, volendo poſsibilibus non omnibus, ſed aliquibus bonum exiſtentiæ.

Tertio. Dico, quod illud verbum, *non vult*, idem valet, ac velle non poteſt. Niſi enim ſic accipiatur D. Thom. non probaret, quod intendebat: intendebat enim probare, quod voluntas Dei non poſsit eſſe de impoſsibilibus. Arguit enim ſic: ſecundum quod vnumquodque ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad bonitatem; ſed impoſsibilia ſunt, quæ non poſſunt eſſe: ergo non poſſunt eſſe bona: ergo nec volita à Deo. Quam Conſeq. ſic probat addens, *qui non vult niſi ea, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe bona*. Hæc autem propoſitio, ſi ly *non vult* tantum negat exercitium volendi, non probat, quod impoſsibilia non poſſunt eſſe volita à Deo, ſed tantum, quod non ſunt volita à Deo: nec enim eſt bona Conſequentia, Deus de facto non vult niſi ea, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe: ergo non poteſt velle impoſsibilia. Vt ergo probet, ly *non vult* debet negare potentiam volendi, vt dicatur Deum non poſſe velle niſi ea, quæ ſunt, vel poſſunt eſſe bona: ex quo bene ſequitur, quod cum impoſsibilia nec ſint, nec poſsint eſſe bona, non poſsint à Deo amari. Qua intelligentia adhibita, nihil habetur contra Nos, qui tantum defenſamus Deum de facto non amare poſsibilia; non vero, quod non poſsit: ſi enim poteſt ea producere, poterit & amare.

541 Secundo arguitur ex alia doctrina D. Thom. infra quæſt. 37. art. 2. ad 3. ibi: *Vnde ſicut Pater dicit ſe, & omnem creaturam Verbo, ita diligit ſe, & omnem creaturam Spiritu Sancto, in quantum Spiritus Sanctus procedit vt amor bonitatis primæ, ſecundum quam Pater amat ſe, & omnem creaturam*. Ex quibus ſic formo Argumentum. Pater diligit ſe, & omnem creaturam Spiritu Sancto, ſicut dicit ſe, & omnem creaturam Verbo; ſed Pater dicit ſe, & omnẽ creaturam poſsibilem Verbo: ergo diligit ſe, & omnem creaturam poſsibilem Spiritu Sancto. Reſp. illa verba D. Thom. ſic debere intelligi hoc virtuali addito, nempe omnem creaturam, *quam intelligit*; ita vt fiat iſta locutio, ſicut Pater dicit ſe, & omnem creaturam, quam intelligit, verbo; ita & amat ſe, & omnem creaturam, quam diligit, Spiritu Sancto: vnde non ſequitur, quod ſicut creaturas poſsibiles dicit Verbo, ita diligat Spiritu Sancto, quia iſtas non amat, ſicut intelligit illas.

542 Ratione tertio arguitur. Bonitas poſsibilis ſufficit ad terminandũ noſtrum appetitum: ergo ſufficiet ad terminandum appetitum Dei. Conſeq. eſt bona, & prob. Antec. Etenim ad rationem deſiderij noſtri ſufficit poſsibilitas obiecti etiam cum ſcientia evidenti de eo, quod res non erit futura: ergo bonitas poſsibilis ſufficit ad terminandum noſtrum appetitum. Prob. Antec. ex doctrina, quam tradidimus in Tractatu de Spe, nempe quod ſi fiat alicui revelatio divina de ſua damnatione, ille non poterit ſperare beatitudinẽ, quia nequit apprehendere de ea futuritionem; poterit tamen illam deſiderare, quia apprehendet illam veluti ſpeculative poſſibilem: ergo ad noſtrum deſiderium terminandum ſufficit pura rei poſsibilitas.

Ad hoc Argumentum nego Antec. in ſenſu formali; nullus enim deſiderat poſſibilitatem rei, ſed ſolum deſiderare poteſt rem eſſe: infirmus enim non deſiderat poſſibilitatem ſanitatis, ſed deſiderat eſſe ſanus, quamvis eius ſanitas ſolum apprehendatur poſsibilis. Ad prob. dico Antec. eſſe verũ de obiecto materiali, non vero de eo, quod deſideratur; ille enim, cui fieret revelatio de ſua damnatione, non deſideraret poſsibilitatem beatitudinis, ſed ipſam beatitudinem, quam ſolũ apprehendebat poſsibilẽ, deſideraret ſibi exiſtentẽ: deſideraret enim eſſe actu beatum, non poſſe eſſe beatũ; hoc enim eſt, quod dicimus in Concluſione, quod non poſſumus appetere niſi rei exiſtentiam, quia ipſa ſola rei non repugnantia nullus poteſt perfici: non autem deſiderare poſſumus niſi noſtrum perfectivum.

543 Sed inſtas. Deus vult hominibus cunctis non ipſam exiſtentiam ſalutis, ſed ipſam puram poſsibilitatem: ergo nulla eſt ſolutio. Prob. Anteced. Si omnibus vellet exiſtentiam ſalutis, omnes ſalvos faceret; ſed non omnes ſalvat: ergo aliquibus non vult niſi puram ſalutis poſsibilitatem. Secundo prob. idem Anteced. Ex vi illius voluntatis, qua vult omnes ſalvos fieri, ſolum homines accipiunt poſſe ſalvari, & nullus de facto aſſequitur

ſalutem: ergo ex vi illius voluntatis ſolum vult Deus hominibus poſsibilitatem ſalutis.

Ad hoc nego Antec. Etenim obiectum illius voluntatis eſt omnes homines ſalvos fieri, non autem poſſe ſalvari. Ad prob. nego Mai. ſunt enim duæ volũtates in Deo circa ſalutem hominum, alia antecedens, quæ non impletur quoad volitum principale, alia conſequens, quæ ſemper impletur; illa prima vult Deus ſalvari in exercitio omnes, non hac ſecunda: & ideo non ſequitur, quod ſi vult ſalvari omnes, omnes de facto conſequantur ſalutem. Ad ſecundam prob. nego Conſeq. eſt enim illa voluntas quoad exiſtentiam ſalutis in omnibus inefficax, & antecedens; quoad poſſe conſequi eſt efficax: & ſic accipiunt poſſe, & non exiſtentiam ſalutis, quamvis Deus velit omnibus exiſtentiam ſalutis.

Inſtas: Illa voluntas tantum dat poſſe ſalvari: ergo Deus efficaciter vult poſsibilitatem ſolam ſalutis: falſo ergo diximus hanc non poſſe amari à Deo. Ad hoc diſt. Antec. poſſe ſalvari per puram non repugnantiam ſalutis, nego Antec. poſſe ſalvari per auxilia, quæ dant intrinſecum poſſe, & ſunt perfectiones hominum exiſtentes in illis, conc. Antec. & diſt. Conſ. eadem diſtinctione, nego Conſ. quæ ſubinfertur. Itaque poſsibilitas ſalutis eſt duplex, alia, quæ in mera non repugnantia ſalutis conſiſtit, alia activa, qua quis habet in ſe principia activa, quibus ſibi poteſt ſalutem conſequi, quæ reddunt ab extrinſeco ſalutem poſsibilem; iſta ſecunda, cum ſint perfectiones hominum in eis exiſtentes, Deus efficaciter vult: vnde volendo illa hominibus non vult eis ens poſsibile, ſed vere exiſtens, & ſic nõ ſalvatur, Deum velle hominibus aliquod ens pure poſsibile.

544 Quarto arguitur. Nequit Deus amare ſuam Omnipotentiam, niſi amet omne id, quod neceſſario connectitur cum illa; ſed creaturæ poſsibiles neceſſario connectuntur cum Omnipotentia: igitur amãdo Omnipotentiã amabit creaturas poſsibiles. Conſeq eſt bona, Min. certa, & Mai. prob. Qui amat aliquid neceſſario connexum cum alio, neceſſario amat illud, cum quo connectitur; ſed ſic eſt, quod creaturæ poſsibiles connectuntur neceſſario cũ Omnipotentia: igitur qui amat neceſſario Omnipotentiam, nequit non amare creaturas poſsibiles.

Confirm. primo. Quia creaturæ poſſibiles ſunt obiectum Omnipotentiæ, non ſtat comprehendi Omnipotentiã ſine eo, quod cognoſcantur omnes creaturæ poſsibiles: ergo quia creaturæ poſsibiles ſunt obiectum Omnipotentiæ, non ſtabit Deum amare ſuam Omnipotentiam, quin amet creaturas poſsibiles. Confirm. ſecundo. Si Deus poſſet diligere potentiam ſine eo, quod poſſet diligere obiectum, ad quod inclinat potentia, ſequeretur, quod poſſet diligere habitum erroris ſine eo, quod diligeret errorem, & habitum vitioſum ſine eo, quod diligeret vitium: conſeq. eſt falſum; alias cum omnia, quæ Deus diligit, poſsit producere, poſſet habitum erroris, & habitum vitioſum producere: ergo nequit diligere potentiam, vel habitum, quin diligat obiecta eorum.

Ad hoc nego Mai. Ad prob. diſt. Mai. ſi vtrumque ſit intra lineam obiecti amabilis, conc. Mai. ſi tantum vnum ex eis ſit amabile, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque licet duo connectantur neceſſario inter ſe, non eſt neceſſe, quod ſi vnũ amatur, ametur & aliud, ſi vtrumque intra ſpheram obiecti amabilis non ſit: ſicut non valet, entitas peccati neceſſario connectitur cũ deformitate peccati; ſed Deus amat entitatem peccati: ergo Deus amat peccatum, quia entitas peccati, & peccatum non ſunt intra ſpheram amabilis divini. Similiter non valet, permiſsio peccati neceſſario connectitur cum peccato; ſe Deus amat permiſsionẽ peccati: ergo Deus amat peccatum, propter eamdem rationem.

Ad primam Confirm. nego cauſalem Antec. Non enim ex eo Deus intelligendo Omnipotentiã intelligit creaturas poſsibiles, quia iſtæ ſunt obiectum Omnipotentiæ; ſed quia vltra hoc ſunt de linea intelligibilis, quia intelligibile non ſolum eſt id, quod habet entitatẽ, ſed etiam id, quod poteſt habere illam, ſiquidem de illo poteſt cognoſci hæc veritas, nempe hoc eſt poſsibile: non autẽ poteſt ipſa poſsibilitas amari, vel quia, vt dixi, non eſt bona, vel quia, ſi bona eſt, eſt bona intelligibiliter, non appetibiliter, & ſic amans Omnipotentiam non ſequitur, quod amet poſsibilia.

Ad ſecundam Confir. nego Conſ. quia licet Omnipotentia connectatur cum poſſibilibus, non tamen eſt primario, neque ſecundario propter illa: vnde poteſt diligi, creaturis non dilectis. Habitus autem erroris primario eſt ad errorẽ, & propter errorem, & habitus vitioſus primario eſt propter

ter

Digitized by Google

ter actum vitioſum; & ſic implicat velle vnum, quin ametur aliud: vnde nulla eſt paritas.

545 Inſtabis. Quamvis Omnipotentia non ſit propter creaturas poſsibiles, tamen Deus diligit Omnipotentiam reduplicative vt connexam cum illis: ergo neceſſarium eſt, quod illas diligat. Prob. Conſ. Si enim Deus diligeret materiale peccati reduplicative vt connexum cum peccati deformitate, vere diligeret peccati deformitatem: ergo ſi diligit Omnipotentiam reduplicative vt connexam cum poſsibilibus, vere diliget poſsibilia. Confirm. Nequit amari connexio duorum extremorum ſine eo, quod amentur extrema vt connexa; ſed Deus non ſolum amat Omnipotentiam connexam cũ poſsibilibus, ſed etiam amat ipſam connexionem Omnipotentiæ cum illis: ergo neceſſario amabit Omnipotentiam, & poſsibilia vt inter ſe connexa.

Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. nego Conſ. & aſsigno diſcrimen. Etenim entitas peccati reduplicative vt connexa cum deformitate eſt intra lineam mali moralis: nam non ſolum eſt malum morale ipſa deformitas, ſed etiam inficitur malitia morali ipſa entitas ex connexione cum illa. Vnde ſi illa vt connexa eſſet à Deo diligibilis, etiam ipſum peccatum eſſet à Deo diligibile: & ſic cum eſſent intra ſpheram eiuſdem diligibilitatis, ſi Deus entitatem vt connexam cum deformitate diligeret, etiam ipſam diligeret deformitatem. At Omnipotẽtia ex hoc, quod connectatur cũ creaturis, non reddit bonas ipſas creaturas; ſicut neque reddit illas exiſtentes, vel ordinatas ad exiſtendum, & ſic etiam non reddit amabiles: & cum alias illæ ex ſe amabilitate careant, ſicut & bonitate, fit Conſ. quod etiam ſi ametur à Deo Omnipotentia vt connexa cum poſsibilibus, non ſequatur amare poſsibilia.

Ad Confirm. diſt. Mai. ſi connexio ametur adæquate, conc. Mai. ſi ametur inadæquate, nego Mai. Et diſt. Min. etiam amat ipſam connexionem adæquate ſumptam, neg. Min. inadæquate ſumptam, conc. Min. & nego Conſ. Omnipotentia enim connectitur cum creaturis, quia eſt principium illarum productivum, & hoc eſt quid divinum in ipſa Omnipotentia; & ſic eſt à Deo amabile: creaturæ vero poſsibiles connectuntur, ſecundum quod non repugnat illis terminare productionem; hæc autem non repugnantia, ſupra quam fundatur connexio cum Omnipotentia, cum nihil poſitivum ſit, nihil amabilitatis habet: & ſic prædicta connexio amatur ex parte vnius extremi, ſcilicet Omnipotentiæ, non ex parte alterius, ſcilicet non repugnantię poſſibilium. Cum ergo Deus non amet connexionem adæquate, non eſt neceſſe quod amet in recto vtrumque extremum vt connexum.

Inſtas. Amor Omnipotentiæ vt connexæ cum poſsibilibus non eſt amor abſolutus Omnipotentiæ, ſed reſpectivus: ergo non ſiſtit in ipſa Omnipotentia, ſed tranſit ad poſsibilia: ergo Deus amando ſuam Omnipotentiam vt connexam cum poſsibilibus amabit poſsibilia. Prob. 1. Conſ. Quia hoc ipſo, quod vt amor non ſiſtit in Omnipotentia, neceſſe eſt vt progrediatur vt amor ad terminum reſpectus; terminus ſunt poſsibilia: ergo eſt amor poſsibilium. Ad hoc nego Ant. Connexio enim Omnipotentiæ cum poſsibilibus non eſt reſpectus Omnipotentiæ ad poſsibilia; eſt enim inter illa pura connexio duorum extremorum, non autem habitudo ſeu relatio vnius ad aliud: & ſic ille amor ſiſtit in Omnipotentia, quæ eſt ens, & non tranſit ad poſsibilia, quæ ſunt non entia.

546 Quinto arguitur. Deus ex poſsibilitate creaturarum haurit aliquam cõvenientiam: ergo poſsibilitas creaturæ poteſt diligi à Deo. Prob. Ant. Conveniens eſt Deo id, ſine quo Deus careret prædicato ſibi convenientі; ſed ablata poſsibilitate creaturæ, Deus careret prædicato ſibi convenienti: ergo ex poſsibilitate creaturæ haurit Deus aliquam convenientiam. Prob. Min. Deum poſſe creare mundum eſt prædicatum maxime conveniens Deo; ſed ablata poſsibilitate mundi, Deus non poſſet creare mundum: ergo ablata poſsibilitate creaturæ, Deus careret prædicato ſibi maxime convenienti.

Ad hoc neg. Ant. Ad prob. diſt. Min. ſed ablata poſsibilitate creaturæ, Deus careret prædicato ſibi convenienti, ablata, prout exiſtit in Deo, & eſt ipſe Deus, conc. Min. prout eſt quid diſtinctum à Deo, nego Min. Et diſt. Conſ. ex ipſa poſsibilitate, prout eſt ipſe Deus, conc. Conſ. prout eſt in ſeipſa quid diſtinctum à Deo, neg. Conſeq. Itaque cum poſsibilitas creaturarum, prout in ſeipſa eſt quid diſtinctum à Deo, oriatur ex præcontinentia virtuali omnium earum in Deo, Omnipotentia non convenit Deo

Deo ex ipſa poſsibilitate, prout eſt quid diſtinctum à Deo, ſed ex ipſa, prout virtualiter præcontinetur à Deo: vnde convenientia Omnipotentiæ hauritur à Deo, non ex poſsibilitate prout in ſeipſa, ſed ex illa, prout eſt ipſe Deus; & ſic carentia talis convenientiæ deberet oriri ex carentia præcontinentiæ virtualis creaturarum: vnde falſum eſt dicere, quod ex poſsibilitate creaturarum in ſeipſis Deus hauriat prædicatum ſibi conveniens. Et falſum eſt etiam dicere, quod ex ablatione illius in ſeipſa Deus careret prædicato ſibi convenienti, nempe poſſe creare mundum: bene tamen eſt verum, quod ex ablatione ipſius poſsibilitatis rerum in ſeipſa, veluti à ſigno, & à poſteriori colligeretur defectus Omnipotentiæ. Iuxta quod intelligitur doctrina communis Thomiſtarum, quod ſi creaturę impoſsibiles redderentur, Omnipotentia redderetur impoſsibilis.

§. VIII.

Solvuntur alia Argumenta.

547 SEXTO Arguitur. In creaturis poſsibilibus invenitur aliqua ratio bonitatis: ergo invenitur ratio amabilitatis. Conſ. videtur bona, & Ant. prob. In creaturis poſsibilibus invenitur ratio veritatis: ergo invenitur ratio actualis bonitatis. Patet Conſeq. Nam ſicut verum eſt paſsio entis, ita & bonum: ergo ſi in poſsibilibus invenitur ratio veritatis, invenietur pariter ratio bonitatis.

Circa ſolutionem huius Argumenti diviſos invenio Thomiſtas: alij enim conc. Antec. & negant Conſeq. Sic Mag. Gonet hic, qui multis probare nititur in creaturis poſsibilibus de facto reperiri aliquã actualem bonitatem. Primo: quia Div. Thom. 3. Contrag. cap. 20. ait: *Bonitas quodammodo amplioris eſt ambitus, quam ens: propter quod dixit Dionyſius 4. de Div. Nom. quod bonum ſe extendit ad exiſtentia, & non exiſtentia*: ergo ex mente vtriuſque S. Doctoris bonitas etiam in non exiſtentibus reperitur. Secundo: Nam vnumquodque dicitur bonum, in quantum eſt perfectum; ſed creaturæ poſsibiles ſunt perfectæ perfectione eſſentiali: ergo ſunt bonæ perfectione eſſentiali: Min. prob. Creaturis poſsibilibus nihil deeſt ex prædicatis eſſentialibus: ergo ſunt perfectæ perfectione eſſentiali. Tertio: Nam bonitas ſequitur entitatem; at poſsibilibus convenit entitas, cum prædicatio iſtã, homo eſt ens, non ſit minus æternæ veritatis, quam iſta, homo eſt animal: ergo creaturis poſsibilibus convenit ratio bonitatis.

Quod ſi dicatur bonum ſequi ens participialiter, nõ vero ens nominaliter: creaturas autem tantum eſſe ens nominaliter, non vero participialiter, quia carent exiſtentia, & habitudine ad illam. Contra inſtat primo. Nam ens, quod conſiderat Metaphyſica, eſt ens nominaliter ſumptum; & tamen de illo demonſtrat eſſe bonum, ſicut & alias proprietates: ergo bonitas ſequitur ad ens etiam nominaliter ſumptum. Secundo. Enti nominaliter ſumpto convenit ſua integritas, & perfectio eſſentialis: ergo & conveniet ratio bonitatis.

Tertio. Nulla eſt ratio, cur ens dividatur in ens nominaliter ſumptum, & ens participialiter ſumptum, & bonum pariter non dividatur in boum nominaliter ſumptum, & participialiter ſumptum: ſicut ergo ad ens participialiter ſumptum ſequitur bonitas participialiter ſumpta, ad ens nominaliter ſumptum ſequetur bonitas nominaliter ſumpta. Deinde D. Thom. ſupra, q. 6. art. 3. diſtinguit triplicem perfectionem, & conſequenter triplicem bonitatem, primam provenientem à forma, ſecundum quam aliquid in ſuo eſſe conſtituitur; ſecundam convenientem rei ratione exiſtentiæ: tertiam, ſecundum quam res aliqua ſuum finem conſequitur: ergo ex illius mente ad formam conſtituentem aliquid in ſuo eſſe eſſentiali ſequitur bonitas, ac proinde ad ens nominaliter ſumptum.

Poſtquam autem hæc protulit Argumenta hic Magiſter, inter ſolvendum Argumentum dicit creaturas eſſe bonas bonitate tranſcendentali, quæ dicit integritatem rei in proprio ordine, non vero eſſe bonas bonitate formali, quæ conſiſtit in convenientia reſpectu alterius, quæ ſola fundat appetibilitatem; quia voluntas ſolum à ſibi convenienti attrahitur: hæc autem convenientia in re non habetur, niſi ſit exiſtens, vel ordinem ad exiſtentiam dicat. Adducitque pro ſe D. Thom. hic art. 6. ad 1. ibi: Et ideo Deus cognoſcit omne verum, non tamen vult omne bonum, niſi in quantum vult ſe, in quo virtualiter omne bonum exiſtit. Quibus agnoſcit in poſsibilibus bonum, quod tamen Deus non diligit, nempe bonum tranſcendentale, non vero formale.

Magiſter Ioan. à S. Thom. & ſuus fideli-

liſsimus aſſecla Andræas à Cruce diſtingunt in bonitate duplicem conſiderationem, aliam bonitatis vt conſtituentis ſubiectum, quod dicitur bonum, & aliam vt moventis voluntatem: dicuntque, quod rei vt præciſæ ab exiſtentia, & eius ordine convenit actualis bonitas ſub conceptu conſtituentis, non vero ſub conceptu moventis, & allicientis voluntatem. Vnde licet res poſsibiles actualiter ſint bonæ, non ſequitur, quod actualiter poſsint amari ab aliqua voluntate. Hæc ſententia ſolum terminis differt à ſententia M. Gonet.

548 Mihi tamen non placet hæc doctrina: & præter multa, quibus in prima ratione probativa noſtræ Concluſionis probavi poſsibilia nulla gaudere actuali bonitate, modo iterato placet impugnare doctrinam relatam ex his Authoribus. Non enim poſſum intelligere bonitatem ſub exercitio actuali bonitatis ſic ſterilem, quæ non poſsit movere voluntatem ſaltem ad ſui complacentiam: ſicut enim veritas eſt intelligibilis, ſic bonitas eſt amabilis; neque enim D. Thom. vt vidimus in Tract. de Veritate, verum, & bonū diſtinguit niſi per hoc, quod verum eſt ens vt connexum cum intellectu, & bonum eſt ens vt connexum cum voluntate: ſi autem auferas connexionem entis cum intellectu, auferes adæquatum conceptum veritatis: ergo ſi auferas ab ente adæquationem, ſeu connexionem cum voluntate, auferes ab eo adæquatam rationem bonitatis: chimera ergo eſt dari actualem bonitatem per modum proprietatis tranſcendentalis, vt inquit Gonet, vel per modum conſtituentis ſubiectum actualiter bonum, vt inquit Ioan. a S. Thom. ſine connexione cum voluntate per modum obiecti cum potentia, & ſine eo, quod poſsit movere voluntatem.

Vrgeo hoc ipſum. Illa actualis bonitas, quæ nequit eſſe obiectum voluntatis, inquiro, eſt formalitas rei conveniens per ordinem ad eſſe, vel per ordinem ad intellectum, vel per ordinem ad voluntatem? Si primum, erit formalitas entis, ſi ſecundum, erit formalitas veritatis, ſi tertium, erit bonitas, ſed movens voluntatem, vt obiectum eius: chimera eſt ergo ponere actualem bonitatem, quæ non ſpectet per modum obiecti ad voluntatem. Rurſus inquiro de illa actuali bonitate, vtrum prout ſic apprehenſa tantum ſit attingibilis ab intellectu, an etiam à voluntate? Si ſecundum dicas, erit amabilis, & habebo intentum: ſi primum, non erit bonitas exercita, quia hæc, prout talis, nequit attingi ab intellectu. Quod ſi affirmes eſſe tantum attingibilem ab intellectu, fateri teneberis illam ſolum eſſe exercite veram, non exercite bonam; niſi velis dicere, quod intellectus attingit bonum ſub ratione explicita bonitatis: quod erit bonam metaphyſicam deſtruere.

Præterea: Omnis iſti Authores, qui ponunt actualem bonitatem in poſsibilibus, magnum devorare tenentur inconveniens, videlicet quod Verbum Divinum procedat ex cognitione omnis veri, & Spiritus Sanctus non procedat ex amore omnis actualiter boni: ſiquidem ponunt actualem bonitatem in poſsibilibus, & dicunt Spiritum Sanctum non procedere ex amore poſsibilium. Preterea: Cum dicitur, quod illa bonitas actualis intelligitur vt conſtituens ſubiectum bonum, inquiro, vel illud bonum eſt idem, quod ens, vel eſt proprietas entis diſtincta ab entitate, & veritate? Si dicant primum: ergo ſolum ponunt in poſsibilibus rationem entitatis, non vero bonitatis. Si dicant ſecundum: ergo inveniunt in ea proportionem cum voluntate; nam bonum ſolum eſt paſsio entis per hoc, quod ſit ens proportionatum cum voluntate: nulla ergo via defenſare poſſunt hæc duo, videlicet quod actualiter ſit bonum, & quod non ſit obiectum voluntatis. Quod ſi dicant eſſe obiectum, tenentur fateri vel eſſe motivum, vel terminativum: & quodcumque ex his dicatur, tenebuntur fateri Deum amare poſsibilia.

549 Ad textum ergo Argumentum neg. Ant. Ad primam prob. conc. Ant. & nego Conſeq. nam veritas non ſolum convenit enti, ſed etiam non enti, dummodo poſsibile ſit habere exiſtentiam: quia intellectus non ſolum percipit id, quod actualiter eſt ens, ſed etiam, id, quod non eſt ens actuale, quia circa iſtud plura poſſunt apprehendi, & intelligi. Bonitas autem, vt vidi ex Div. Thom. ſolum dicitur de exiſtenti, vel de dicente determinatum ordinem ad exiſtentiam; quia cum voluntas feratur ad res, prout extra ipſam ſunt, ſolum cum illa proportionem habere poſſunt, quæ exiſtentiam concernunt: quod cum non habeant poſsibilia, actualiter bona non ſunt.

Ad 1. prob. M. Gonet ex verbis Div. Thom. miror, quod alias ſincerus Thomiſta

non

Digitized by Google

non adducat ſincere verba Div. Thom. Ibi nulla eſt loquutio de poſsibilibus, ſed de nō exiſtentibus ex ſe, dicentibus tamen phyſi-cum, & determinatum ordinem ad exiſte-re: eſt enim loquutio de materia prima, quę bona dicitur ex ſe, non quia ex ſe ſit exi-ſtens, ſed quia ad exiſtentiam inclinat, & ordinatur. Quod vt omnes videant, refe-ram ad longum verba Div. Thom. Probat ergo D. Tho. materiam ex ſe eſſe bonam, & dicit: Materia vero, ſecundum quod eſt in potētia ad formam. Et licet vnumquod-que ſit bonum, in quantum eſt ens, non ta-men oportet, quod materia, quæ eſt ens ſolum in potentia, ſit ſolum bona in poten-tia; ens enim abſolute dicitur, bonum au-tem & in ordine conſiſtit: non enim bo-num aliquid ſolum dicitur, quia eſt finis, vel quia eſt obtinens finem, ſed etiam ſi nondum ad finem pervenerit, dummodo ſit ordinatum in finem, ex hoc ipſo dicitur bonum. Materia ergo non poteſt ſimplici-ter dici ens ex hoc, quod eſt potentia ens, in quo importatur ordo ad eſſe: poteſt au-tem ex hoc ſimpliciter dici bona propter ordinem ipſum. In quo apparet, quod bo-num quodammodo amplioris eſt ambi-tus, quam ens, propter quod Dionyſius di-cit 4. de Divin. Nomin. quod bonum ſe ex-tendit ad exiſtentia, & non exiſtentia: nam & ipſa non exiſtentia, ſcilicet materia, ſe-cundum quod intelligitur privationi ſubie-cta, appetit bonum, ſcilicet eſſe. Ex quo pa-tet, quod etiam ſit bona: nihil enim appe-tit bonum niſi bonum. Tantum D. Thom. Ex quibus conſtat non loqui de poſsibili-bus, ſed tantum de non exiſtentibus, haben-tibus tamen ordinem ad exiſtere. Ex qui-bus retorqueo argumentum contra Gonet: ſecundum D. Thom. vbi nec eſt eſſe, nec ordo ad eſſe, non eſt bonum; ſed in poſsibi-libus nec eſt eſſe, nec ordo ad eſſe: ergo in eis nulla eſt ratio boni.

550 Ad ſecundam prob. nego Min. creaturæ enim poſsibiles non ſunt perfectę, ſed mere perfectibiles per puram non re-pugnantiam ad ſui perfectionem. Ad prob. nego, quod nihil deſit creaturis poſsibili-bus: imò nihil habent, cum non ſint entia in actu, neque in potentia phyſica, ſed me-re obiectiva, quatenus poſſunt ſic intelligi ab intellectu. Ad 3. diſt. Mai. bonitas ſequi-tur ad entitatem, prout ens ſolum dicit menſuram veritatis propoſitionis, nego Mai. prout ens deſumitur ex ordine ad exi-ſtentiam, conc. Mai. Et diſt. Min. poſsibilia ſunt entia, prout ens deſumitur ex ordine ad exiſtentiam, nego Min. prout menſurat veritatem propoſitionis, conc. Min. & nego Conſ. Nec aliud probat, quod illa prædica-tio homo eſt ens, ſit æternæ veritatis, ſicut iſta homo eſt animal; ſicut enim hæc non eſt vera, quia actualiter ratio animalis in-ſit homini, ſed ſolum, quia prædicatum animalis debetur homini, ita quod Deus nequeat facere hominem, qui non ſit ani-mal: ita hæc; homo eſt ens, non eſt vera, quia poſsibile actualiter ſit ens, ſed quia ei debetur eſſentialiter ratio entitatis, ipſum autem ſola non repugnantia ad exiſtendum eſt.

Ad aliam prob. dico, quod Metaphy-ſica non conſiderat ens nominaliter ſump-tum, ſed conſiderat res omnes, prout de facto habent eſſentiam, & de illis prout habentibus eſſentiam demōſtrat habere bo-nitatem; porro poſsibilia non habent actu eſſentiam, ſed tantum ſunt in non repug-nantia ad illam: & ſic in illis Metaphyſicus non conſiderat habere bonitatem, ſed tan-tum eſſe in non repugnantia ad bonitatem. Ad aliam prob. dico, quod ſi nomine entis nominaliter ſumpti accipiat poſsibile, re-duplicata poſsibilitate, ſic non habet inte-gritatem, ſed tantum eſt id, cui non repug-nat habere illam: & ſic non ſequitur, quod habeat bonitatem. Ad aliud, dico, quod cum ſolum ens participialiter dicat exi-ſtētiam, vel ſaltim dicat ordinem ad illam, ſolum ens participialiter eſt bonum, quia, vt vidimus ex D. Thom. ad bonitatem re-quiritur ſaltim ordo ad exiſtentiam.

Ad vltimam ex D. Thom. dico illum diſtinguere triplicem perfectionem, ſeu bonitatem, non ſic quod ſine ordine ad exiſtentiam intelligantur eſſe in actu per-fectiones, vel in actu bonitates, ſed inclu-dendo ſemper ordinem ad exiſtentiam. Di-cit enim in principio articuli Div. Thom. quod vnumquodque dicitur bonum, ſecun-dum quod eſt perfectū, & deinde dicit ali-quid eſſe perfectum ſecundum illa tria, & ſic eſſe bonum ſecundum illa; quod autem pure poſsibile eſt, perfectum non eſt, ſed perfectibile per puram non repugnantiam: vnde illa tria vt actu perfectiones ſint, & bonitates, neceſſe eſt, quod actualiter per-ficiant, ad quod requiritur actualis ordo ad eſſe. Et ſic ex doctrina D. Thom. non colli-gitur poſsibilia actu eſſe bona.

551 Tandem Arguitur. Deus actu diligit divinam Omnipotentiam: ergo vult ni-

Digitized by Google

nihil eſſe ei impoſsibile: ergo vult illi poſſibilitatem omnium, quæ non repugnant: ergo amat poſsibilia. Secundo: Deus vult poſsibilibus non eſſe in aliqua differentia temporis: ergo creaturæ poſsibiles manendo intra ſpheram puræ poſsibilitatis ſunt obiectum divinæ volitionis. Patet Conſ. Creaturæ poſsibiles, quibus Deus vult non eſſe, manent intra ſtatum puræ poſsibilitatis; remanent enim cum non repugnantia ad eſſe abſolute, quamvis maneant determinatæ ad non eſſe ex ſuppoſitione, quod Deus voluerit illas non fore: ergo in ſtatu puræ poſsibilitatis terminant divinam volitionem. Tertio. Vniverſalia in ſtatu puræ vniverſalitatis poſſunt terminare divinum amorem: ergo etiam, reduplicato ſtatu puræ poſsibilitatis, poterunt terminare divinam complacentiam. Prob. Ant. Voluntas naturali amore fertur in bonum vniverſale, quod eſt obiectum ſpecificativum eius: ergo & Deus vult illam velle prædictum bonum: ergo & amat rationem vniverſalem boni.

Ad hoc Argumentum conceſſa prima Conſ. diſt. Conſ. ſecundum; ergo vult illi poſsibilitatem eorum, quæ non repugnant, prout hæc identificatur cum Deo, conc. Conſ. prout hæc conſideratur in ſeipſa, vt diſtincta à Deo, nego Conſ. Itaque Deus eo modo vult poſsibilitatem creaturarum omnipotentiæ, quo hæc eſt bonum, & perfectio omnipotentiæ; non autem eſt bonum omnipotentiæ, prout eſt quid diſtinctum ab illa, vel à Deo, ſed ſolum prout eſt poſit, vt ipſe Deus: non ergo vult illam poſsibilitatem, prout in ſeipſa conſideratur, vt quid diſtinctum à Deo, ſed ſolum prout eſt ipſe Deus.

Ad ſecundam reſp. Ioan. à S. Thoma Deum circa creaturas, quæ numquam erũt, non velle non eſſe earum poſitive, ſed ſolum negative, quod non eſt velle aliquid eis, ſed purum nolle eis eſſe. Cæterum hãc doctrinam falſam iudico; nam ſicut Deus actu poſitivo ex maſſa omnium poſsibilium aliqua voluit fore, ita & actu poſitivo aliqua voluit non fore: alias non remanerent cum poſitiva repugnantia ad numquam fore, ſi ipſum non fore non eſſet poſitive volitum à Deo. Quod ſic demonſtro: Deus circa illas mere ſe habuiſſet negative: ergo & ipſæ non haberent, ſuper quid fundarent poſitivam repugnantiam ad fore. Patet Conſeq. Nam prædictam repugnantiam ad fore non haberent ex ſe, nec haberent ex voluntate Dei, quæ nihil determinaſſet de illis: ergo non haberent poſitivam repugnantiam ad fore.

Præterea: Dei libertas conſiſtit in actu poſitivo, non in potentia, quæ poſsit elicere actum, & non elicere circa creaturas: ergo neceſſario explicatur per velle fore aliquibus, & velle non fore alijs: non ergo mere ſuſpenſive potuit ſe habere Deus circa creaturas, ac per conſequens nolle eas nequibit eſſe negativum ex parte Dei, quamvis ex parte rei volitæ fuerit negatio exiſtentiæ. Aliter ergo reſp. ad Argum. quod illæ creaturæ, quibus Deus voluit non fore, non ſunt iam pure poſsibiles, quia ex vi divinæ volitionis habent, quod illis repugnet fore; pure autem poſsibile eſt illud, cui nec repugnat fore, nec non fore, ſed indifferenter ſe habent ad vtrumque: vnde prout ſic iudicaverim eſſe obiectum ſcientiæ liberæ, quia ſcientia libera non ſolum eſt de futuris, ſed etiam de non futuris futuritione privativa, eſto non negativa.

552 Et ſi inſtes: Ergo quæſitum noſtrum, in quo quærimus, vtrum Deus amet creaturas poſsibiles, eſt de materia non ſupponenti; quia iuxta Noſtram ſententiam non datur purum poſsibile: nam Deus ex illis aliqua fecit futura, alia cætera non futura non futuritione privativa, per quam ſolvitur pura poſsibilitas. Secundo. Sequitur, quod Deus omnia poſsibilia de facto velit vel eſſe, vel non eſſe, quod licet proprie non ſit amare, erit proprie odio habere; & ſic reſpondebitur de facili ad quæſitum præſens Deum omnia poſsibilia de facto velle, vel in ordine ad eſſe, vel in ordine ad non eſſe: ſicut voluntas Dei ſe habuit circa omnes homines, alios volendo efficaciter ad ſalutem, alios volendo efficaciter ad gehennam ob demerita eorum.

Reſp. quæſitum noſtrum non procedere de voluntate Dei extractiva poſsibilium à ſtatu puræ poſsibilitatis; de hac enim conſtanter affirmamus Deum circa omnia aliquid voluiſſe, vel per quod fierent futura, vel per quod fierent privative non futura: ſed quæſitum eſſe de quodam amore puræ complacentiæ, qua Deus ſibi complacuiſſet ante omne decretum in eorum pura poſſibilitate, alijs iudicantibus hoc potuiſſe Deum habere, alijs dicentibus, quod non. Vnde quæſitum noſtrum non eſt de materia non ſupponenti.

Eſtque paritas ſatis accommodata. Et,

Digitized by Google

Etenim bene ſcimus Deum ex hominibus aliquos voluiſſe ſalvare, & cæteros damnare voluntate efficaci: nihilominus quæritur à Theologis, an detur in Deo voluntas, qua voluerit omnes homines ſalvos fieri, attenta tãtum capacitate hominum ad ſalutem, & Dei infinita miſericordia, quam voluntatem vocamus antecedentem. Ita in præſenti, eſto Deus circa omnes creaturas poſſibiles habuerit poſitivam voluntatẽ dando alijs futuritionem, alijs non futuritionem privativam; tamen inquirimus, an circa ipſam puram poſſibilitatem ex terminis ipſius poſſibilitatis habuerit aliquam complacentiam, quæ pure ſpeculativa, & nullius poſitivi, neque privativi effectus productiva ſit.

Ex quibus patet ad ſecundam, conced. enim Sequelam; neque enim, vt dixi, præſens quæſitum eſt de voluntate effectiva in poſſibilibus alicuius effectus, vi cuius extrahantur à ſtatu puræ poſſibilitatis: ſed eſt quæſitum de voluntate, quæ dicitur amor puræ complacentiæ circa ipſam non repugnantiam, vi cuius res dicuntur poſſibiles, quem nos negamus, & hi qui Nobis opponuntur, concedunt. Ex dictis infero nullum dari poſſibile de facto ex his, quæ nunquam erunt, quod non ſubijciatur divinæ voluntati circa non fore ſuum privativum. Nec ſequitur ex hoc non dari ſcientiã ſimplicis intelligentiæ: datur enim, quæ conſiderat in illis ipſas non repugnantias prædicatorum ad eſſendum, quamvis non conſideret poſſibilia, prout ex divina voluntate libera Dei habent non repugnantiam ad eſſendum aliquando in tempore.

Ad 3. prob. Argumenti principalis de vniverſalibus diſt. Ant. poſſunt terminare divinum amorem ratione ſtatus vniverſalitatis, nego Ant. ratione graduum, qui ſubſtant prædicto ſtatui, conc. Antec. & nego Conſ. Etenim cum intellectus apprehendit eſſentiam hominis, ibi in natura apprehẽſa ſunt duo, & vniverſalitas, quam habet ex vi actionis intellectivæ; & hoc cum chimericum ſit, nequit amorem terminare: & ipſa natura, quæ ſubeſt prædictæ vniverſalitati, quæ quoddam bonum exiſtens à parte rei eſt; dicimus enim, quod vniverſalia ſunt à parte rei, licet ſtatum vniverſalitatis à parte rei non habeant: & prout ſic terminant divinum, & humanum amorem.

§. IX.

Vtrum dato caſu, quod poſſibilia diligerentur à Deo, diligerentur amore neceſſario, vel libero?

553 EX His, qui tenent contra Nos Deum diligere poſſibilia, aliqui dicunt ea diligere libere. Sic tenet Scotus in 3. diſt. 23. q. 1. §. *quod etiam*; quam ſequuntur Scotiſtæ. Alij autem Recent. quos, ſuppreſſo nomine, citat Herice hic, tract. 2 diſp. 18 n. 7. diſtinguunt duos affectus ſimplicis complacentię, alium complacẽtiæ ſimpliciter talis, alium complacentiæ talis ſecundum quid; affirmantque loquendo de prima complacentia Deum diligere creaturas poſſibiles libere: loquendo vero de ſecunda, affirmant Deum diligere neceſſario. Simplicem complacentiam ſimpliciter talem dicunt illum affectum, quo Deus vellet, quod ipſæ creaturæ ſint poſſibiles, & non repugnantes ad exiſtendum, omnibus penſatis, & conſideratis: affectum ſecundum quid dicunt affectum illum, quo Deus vult creaturas poſſibiles eſſe, ex quo bonæ ſunt, & conducentes ad formalem rationem Omnipotentiæ ipſius Dei.

Si autem inquiratur ab his, cur primus amor ſit liber? Reſp. quod in poſſibilibus, omnibus penſatis, invenitur ratio mali, nempe quod ex hoc, quod ſunt entia realia ex ſe non repugnantia realiter exiſtere, tollunt à Deo ſingularem excellentiam, quod ſcilicet ipſe ſolus ſit ens reale ex ſe non repugnans realiter exiſtere; quam rationem mali etiam Deus reperit in vnione hypoſtatica, vtpote quæ tollit à Deo ſingularem excellẽtiam, nempe quod ipſe ſolus ſit, qui adoretur adoratione latriæ, cum etiam naturam Chriſti humanam eadem adoratione debeamus adorare. Vbi autem non invenitur ratio puri boni, ſed invenitur ratio mali, ibi neceſſe eſt, quod Deus amet libere, & non neceſſario: vnde cum, omnibus penſatis, rationem mali inveniat in poſſibilibus, nequit ea neceſſario prout ſic diligere.

554 Alij autem Authores, qui defendunt Deum diligere poſſibilia, tenent neceſſario ea Deum diligere. Cum quibus ſentio, non in abſoluta, ſed in conditionali, videlicet quod ſi Deus creaturas poſſibiles diligeret, deberet eas neceſſario, & non libere diligere. Prob. Nam ſi Deus diligeret poſ-

Digitized by Google

poſsibilia, eo eſſet, quia ipſæ connectuntur cum Omnipotentia primario amata; ſed connectuntur neceſſario, & non libere cum Omnipotentia neceſſario amata: ergo amarentur à Deo neceſſario, & non libere. Mai. eſt ratio eorum, qui dicunt Deum diligere creaturas poſsibiles, Min. etiam eſt certiſsima, & Conſ. prob. Etenim qui aliquid amat ob ſolam connexionem, quam habet cum alio amato, ſi hoc neceſſario amet, etiam neceſſario illud amabit; ſed creaturæ amantur à Deo ob connexionem, quam habent cum Omnipotentia: ergo cum hæc connexio ſit neceſſaria, & Deus ſuam Omnipotentiam neceſſario amet, neceſſario amabit creaturas poſsibiles.

Ad hoc poteſt dici rationem eſſe efficacem reſpectu eorum, quæ amantur vt media ad finem intentum; ſi enim dentur media ſic neceſſario connexa cum conſequutione finis, quod ſine illis finis nequeat conſequi, tunc ſi quis neceſſario amet finem intentive, neceſſario quoque amabit media neceſſario connexa cum aſſequibilitate finis: non autem eſſe efficacem reſpectu ſimplicis complacentiæ; nam hoc genere amoris poteſt bene quis ex duobus neceſſario connexis ſibi complacere in vno, & non ſibi complacere in altero: vnde etiam ſi neceſſario ſibi complaceat in vno, non erit neceſſe quod ſibi complaceat in altero neceſſario illi connexo. Et ſic poterit Deus neceſſario ſibi complacere in ſua Omnipotentia, quin ſibi neceſſario complaceat in poſsibilibus neceſſario connexis cum illa. Adduceſque exemplum huius doctrinæ: etenim mortalitas neceſſario connectitur cum homine, poteſt tamen quis complacere in homine in eo, quod ſapiens ſit, pulcher, &c. ſine eo, quod ſibi complaceat in eo, quod mortalis ſit. Ita in præſenti etiam ſi poſsibilia neceſſario connectantur cum Omnipotentia, poterit Deus ſibi complacere in Omnipotentia ſine eo, quod ſibi complaceat in poſsibilibus.

Sed contra eſt, & vtor exemplo adducto. Poteſt enim quis complacere in homine, quia homo eſt, quia pulcher eſt, &c. ſine eo, quod complaceat in homine, quia mortalis eſt; quia poteſt complacere de homine non vt reduplicative connexo cum ipſa mortalitate: ſin autem neceſſario quis ſibi complaceret in homine vt cõnexo cum mortalitate, non poſſet complacere in homine, quin ſibi complaceret de mortalitate eius; at Deus non ſolum neceſſario amat Omnipotentiam ſuam, ſed illam neceſſario amat vt connexam cum creaturis: igitur ſi iſtæ à Deo amantur eo ſolum, quia cum Omnipotentia connectuntur, dum ipſa vt connexa cum creaturis neceſſario amatur, etiam ipſæ creaturæ neceſſario amabuntur.

Explicatur hoc in ſententia, quæ ponit Deum amare creaturas poſsibiles. In illis non eſt alia ratio amabilitatis, niſi neceſſaria connexio earum cum Omnipotentia: ergo cum Deus neceſſario amet ſuam Omnipotentiam vt connexam cum creaturis, neceſſario amabit creaturas. Explicatur amplius. Eſto quis ſeorſum poſsit intelligere has propoſitiones, omne animal rationale eſt riſibile, & omnis homo eſt animal rationale, ſine eo, quod neceſsitetur ad inferendum hanc, omnis homo eſt riſibilis; tamen ſi prædictis duabus aſſentiatur formaliter vt præmiſsis, id eſt, vt neceſſario connexis cũ tali concluſione, nequit aſſentiri præmiſsis, quin inferat, ergo omnis homo eſt riſibilis: ergo ſi Omnipotentia neceſſario ametur vt connexa reduplicativè cum creaturis, non poterit Deus non amare creaturas.

555 Secundo prob. Concluſio. Si in creaturis poſsibilitas eſſet bonitas amabilis, ſicut eſt veritas intelligibilis, ſicut hæc præcedit omne decretum liberum, & omnem ſcientiam liberam, ita & illa præcederet omne decretum liberum, & conſequenter omnem amorem, qui eſſet liber: ſicut ergo illæ ratione veritatis neceſſario intelliguntur à Deo, ita & illæ neceſſario amarentur ab illo. Confirm. Spiritus Sanctus per ſe exigit procedere ex amore omnis boni per ſe amabilis, & per ſe connexi cum illo; ſed ſi creaturæ ex ſe haberent bonitatem in praxi amabilem, eſſent per ſe amabiles bonitate per ſe neceſſario connexa cum Spiritu Sancto eo modo, quo veritas earum per ſe connectitur cum verbo: igitur Spiritus Sanctus per ſe exigeret procedere ex amore poſsibilium, & ſic iſtæ amarentur neceſſario.

556 Contra ſecundam ſententiam ſic inſto. Nam nullum eſt malum Dei, quod ipſe ſolus non ſit ens realiter non repugnans realiter exiſtere: ergo ex conſideratione huius ſui mali in creaturis poſsibilibus non ſequitur Deum amaturum creaturas libere. Bona eſt Conſ. & Antec. prob. Etenim ſingularis excellentia Dei ſolum ſtat in eo, quod ipſe ſit à ſe realiter exiſtens,

&

Digitized by Google

& quod ei repugnet ab alio exiſtere: creaturas ergo non repugnare exiſtere ab alio non auferet ſingularem exiſtentiam Dei. Confirm. Quod creaturæ realiter exiſtant, & Deus realiter exiſtat, non eſt malum Dei; quia illæ exiſtunt ab alio, ille verò exiſtit à ſe: ergo quod creaturæ realiter non repugnet exiſtere, & Deo realiter non repugnet exiſtere, nullum erit malum Dei, quia Deo non repugnat exiſtere à ſe, & creaturis non repugnat exiſtere ab alio. Idemque Argumentum fit de honeſtate, & ſanctitate; nullum enim malum Dei eſt, quod creaturæ ſint honeſtæ, & ſanctæ, etiam ſi ipſe ſit honeſtus, & ſanctus: ergo nullum Dei malum erit, quod creaturæ non repugnet realiter exiſtere, & ipſi non repugnet realiter exiſtere.

Dices nullum malum ſequi ex iſtis Deo, quia ſanctitas, & iuſtitia non conveniunt creaturis à ſe, ſed à Deo: cæterum habere nō repugnantiam ad realiter exiſtere, ſicut Deo convenit à ſe, ſic creaturis conveniret à ſe, & ſic tolleretur ſingularis excellentia Dei. Sed contra eſt: Nam poſsibilitas creaturarū eſto non conveniat eis ab alio, vt effectus per veram, & realem actionem cauſatus, tamen convenit eis à Deo per logicam reſultantiam, vt ſic dicamus; nam ex hoc, quod Deus eſt omnia, quæ illum poſſunt participare; ſequitur per conſequentiam logicam, quod creaturæ in ſe ipſis ſint poſſibiles: Deus autem à ſe omnibus modis habet non repugnare exiſtentiæ: ergo adhuc non ſequitur deſtructio ſingularitatis Dei, etiam ſi creaturæ poſsibiles non repugnent realiter ad exiſtentiam.

Deinde hoc fit evidens: Nam quamvis aliqua creatura affectivè poſsit à Deo auferre ſuam ſingularem excellentiam, ſicut contingit in Lucifero, at non ſunt vires in creatura, neque Deus poteſt eas concedere ei, vt effectivè, & de facto tollat excellentiam ſingularem Dei, vel vt æquetur Deo in aliqua prærrogativa ſibi ſingulari; ſed videmus, quod de facto creatura poſsibilis eſt ens non repugnans realiter exiſtere: ergo per hoc non habet auferre à Deo ſuam excellentiam ſingularem. Quod autem adducitur de adoratione Latriæ, quæ datur Humanitati Chriſti, retorquetur contra hos Authores. Etenim quod Humanitas Chriſti non ratione ſui, ſed ratione verbi adoretur adoratione Latriæ, non tollit ſingularitatem naturæ divinæ; quia hæc conſiſtit in eo, quod ratione ſui exigat talem adorationem; ergo quod creaturis poſsibilibus non repugnet realiter exiſtere, non auferet ſingularem excellentiam Dei; quia hæc convenit illis à Deo, Deo autem omnibus modis convenit à ſeipſo.

§. X.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

557 PRIMO Arguitur. Eſto creaturæ diligantur à Deo, tamen bonitas earum eſt finita, & limitata: ergo non eſt neceſſe, quod ſi amatur, neceſſario à Deo ametur. Prob. Conſeq. Voluntas divina nequit neceſsitari niſi ab obiecto, à quo ſatiari poteſt; ſed nullum obiectum finitum Deum ſatiare poteſt: ergo cum bonitas creaturarum ſit finita, etiam ſi ametur, non amabitur neceſſario. Secundo: Non eſt neceſſarium, quod Deus producat, quidquid poteſt producere: ergo non erit neceſſarium, quod Deus amet, quidquid poteſt amare. Patet Conſeq. Quia non eſt minus Omnipotentia in producendo producibile, quam ſit infinita voluntas Dei in amando amabile: ergo ſi non eſt neceſſarium, quod producat omne producibile, non erit neceſſarium, quod amet omne amabile.

Tertio. Etiam ſi poſsibilia amabilia ſint, non ſequitur, quod ſi Deus neceſſario amat Omnipotentiam; neceſſario amet poſsibilia: ergo adhuc data hypotheſi, quod illa amet, non neceſſario amabit illa. Prob. Antec. Poteſt quis complacere in potentia, vel in habitu, & non complacere in obiecto, ad quod inclinat potentia, vel habitus: ergo poterit Deus complacere ſibi in Omnipotentia, & non complacere ſibi in poſſibilibus. Prob. Antec. Deus complacet ſibi in mea logica, quæ per ſe ſpecificatur ab ente rationis; & in meo conceptu repræſentativo eius; & tamen nullo modo complacet ſibi in ente rationis: ergo poteſt quis ſibi complacere in potentia, & habitu; & non complacere ſibi in obiecto talis potentiæ, vel habitus.

Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. diſt. Mai. voluntas divina nequit neceſsitari niſi ab illo bono, à quo poteſt ſatiari, loquendo de neceſsitate primaria, conc. Mai. loquendo de neceſsitate ſecundaria, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. primario, concedo Conſeq. ſecundario, nego Conſ.

Ita-

Itaque neceſſitas amoris divini ad poſsibilia in hypotheſi, quod amabilia eſſent, nō orietur ex eo, quod creaturæ poſsibiles eſſent ſatiativæ divinæ voluntatis, ſed ex eo, quod neceſſario connecterentur cum bono infinito ſatiativo divinæ voluntatis: & ſic quamvis ipſæ non eſſent ſatiativæ divinæ voluntatis, cum tamen connecterentur neceſſario cum bono ſatiativo, neceſſario amarentur.

Ad ſecundam diſt. Conſeq. Si ſit amabile per puram non repugnantiam, ſicut eſt producibile, conc. Conſeq. ſi ſit amabile per poſitivam exigentiam amoris, nego Conſeq. Ad prob. diſt. Conſeq. ſi ſit amabile per puram non repugnantiam ad amorem, conced. Conſequent. ſi ſit amabile per poſitivam exigentiam amoris, nego Conſeq. Quamvis enim Omnipotentia ſit infinita in producendo, non producit neceſſario omne producibile, quia nihil exigit ſui productionē, ſed mere non repugnanter ſe habet ad produci, ſicut & ad ſuum exiſtere: ſi autē creaturæ eſſent amabiles, haberent exigentiam divini amoris, quia cum amarentur vt connexæ cū Omnipotentia neceſſario amata vt connexa cum illis, etiam illæ exigerent neceſſario amari, ſicut & neceſſario connecti.

Ad tertiā nego Antec. Ad prob. diſt. Antec. ſi obiectum ſit amabile ab illo, qui amat potentiam, conced. Anteced. ſi non ſit amabile, nego Antec. Et diſt. Conſeq. ex hypotheſi, quod ſint amabilia, nego Conſeq. ſi ſupponatur non eſſe amabilia, conc. Conſeq. Ad prob. diſt. Conſeq. quādo obiectum non eſt de linea amabilis, conc. Conſeq. quando eſt amabile, nego Conſeq. cumque ens rationis amabile non ſit, nullum ſit argumentum, quia ſupponimus poſsibilia eſſe amabilia.

558 Poteſt etiam ſecundo argui. Nam ſi Deus, data hypotheſi dilectionis, creaturas neceſſario diligeret, ſicut & ſuam Omnipotentiam diligit, vellet creaturis poſsibilibus bonum exiſtentiæ: & ſic cum omnes neceſſario diligeret, deberet velle, quod omnes exiſterent; Conſ. eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Si neceſſario eas diligeret, diligeret eas Deus, quantū eſt ex parte ſua, quantū eas poſſet diligere: ergo & illæ diligerentur quantum diligi poſſent; ſed poſſent ipſæ diligi quoad bonum exiſtentiæ: ergo ſi Deus eas diligeret, vellet eis bonum exiſtentiæ; dum ergo neceſſario diligeret eas omnes, omnibus eis vellet exiſtere.

Confirm. Si Deus diligeret alia à ſe amore communicativo exiſtentiæ, neceſſario, & per modum naturæ vellet creaturis omne bonum, cuius ipſæ eſſent capaces; eſſet enim amor earum comprehenſivus, & ſic eſſet volitio earum quoad omnia bona, quorum eſſent capaces: ergo ſi diligeret neceſſario creaturas in ſtatu poſsibilitatis, vellet eas comprehenſive, & ſic vellet eis omne bonum cuius eſſent capaces; ſed eſſent capaces boni exiſtentiæ: ergo diligerentur omnes ad bonum exiſtentiæ.

Ad hoc nego Mai. Ad prob. diſt. Antecced. diligeret eas, quantum eas poſſet diligere amore pure ſpeculativo, & complacentiæ ſolius, conc. Antec. amore effectivo, nego Antec. Et diſt. Conſeq. quantum diligi poſſunt amore complacentiæ, conc. Conſ. amore effectivo, nego Conſ. Ad Minorem ſubſumptam diſt. amore ſolius cōplacentiæ, nego Min. amore effectivo, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque cum Deus diligeret eas neceſſario ſolum complacendo in earum poſsibilitate, quatenus ab ea dependeret in ſui conſervatione Omnipotentia, vt dicunt Authores, qui ponunt eas diligi à Deo, ſolum Deus intra illum amorem, quantum poſſet diligere eas, diligeret; & ipſæ etiam intra idem genus amoris diligerentur, quantum eſſent capaces dilectionis: ex quo non ſequitur, quod eas Deus diligeret in ordine ad bonū exiſtentiæ.

Ad Confirm. diſtingo Conſeq. vellet eas amore comprehenſivo pure ſpeculativo, & per modum ſolius complacentiæ, conc. Conſeq. amore effectivo, nego Conſeq. Namque ſi Deus vellet alia à ſe amore neceſſario effectivo, cum talis amor eſſet comprehenſivus effectivus, efficeret in eis omne bonum, cuius eſſent capaces: at cum earum in pura poſsibilitate tantum ſit comprehenſivus per modum complacentiæ, veluti ſpeculativæ, non ſe extenderet neceſſario ad aliam lineam amoris effectivi, & extractivi à ſtatu poſſibilitatis.

(†)

Digitized by Google

QVÆSTIO V.

De Conſtitutivo Divinæ Libertatis.

INTER Omnia difficillima, quæ tractantur à Theologis, iure annumeranda venit Dei Libertas: eſt enim intricatiſsimum in ente per eſſentiam neceſſario ſtatuere libertatem, cum de conceptu illius ſit, quod non poſsit non eſſe, & de conceptu huius ſit, quod ſic ſit, quod poſſit non eſſe. Vnde aliqui non valentes divinam libertatem penetrare credunt, & claram intelligentiam huius Quæſtionis hic non inquirunt, relinquentes eam pro ſtatu Beatorum, vbi licebit Deum revelata facie contemplari quoad omnia tam libera, quam neceſſaria eius. Nos tamen divino auxilio freti, & micantibus Angelici ſolis Aquinatis radijs manuducti curabimus huius tradere notitiam pro ſtatu viatorum nobiliorem.

§. I.

Vtrùm in Deo libertas ſit?

559 ALIQVI Ex Antiquis Philoſophis Dei libertatem conciliare non valentes cum eius immutabilitate negarunt Deum liberum habere arbitriũ: vnde & omnia operari ex neceſsitate naturæ Deum dictarunt. Hinc forſan Ariſt. intulit mundũ fuiſſe ab æterno, quia cauſa æterna agens neceſſario, & per modum naturæ non poterat non agere ab æterno. Huic errori proximus fuit Aureolus, qui in primo, diſt. 40. docet libertatem de Deo tantum dici metaphorice; & iuxta Bellarm. lib. 3. de gratia, & libero arbitrio, cap. 15. & 16. Dei libertatẽ etiam videntur negaſſe Vvicleph, Abailardus, Bucerus, & Calvinus. Sententia tamen Catholica veram, & propriam rationem libertatis Deo tribuit. Sit

Concluſio. Deus vere, & proprie ſua gaudet libertate. Prob. primo. Nam 1. ad Chorint. 12. dicitur de Spiritu Sancto: *Hæc omnia operatur vnus, atque idem Spiritus dividens ſingulis, prout vult.* Nec eſt audiendus Origenes, qui male interpretatur hunc locũ referens illud dictũ *prout vult* ad hominẽ, quaſi dicatur, prout homo vult, & nõ ad Spiritũ Sanctum. Melius, & verius Ambroſius lib. 2. de fide, c. 3. qui ſic verſat illud Verbum *prout vult* de Spiritu Sancto, id eſt, libero voluntatis arbitrio, non neceſsitatis obſequio. Patet etiam hæc veritas ex illo ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundũ conſilium voluntatis ſuæ*, id eſt, per voluntatem conſilio ſuo maturatam, & deliberatam. Tertio hoc ipſum probant verba Daniel. 3. *Potens eſt Deus nos de manibus tuis, ò Rex, liberare. Quod ſi noluerit, ſtatuam auream, quã erexiſti, nõ adoramus.* Quibus explicatur Deo convenire potentiam ad liberandum ſubditam ſuæ voluntati, & potentiã ad nõ liberandũ etiã determinandã per volũtatẽ.

Similiter Sapient. 11. dicitur: *Non erat impoſsibilis manus tua immittere illis multitudinem vrſorum, aut audaces leones.* Vbi explicatur Deũ ſic potuiſſe punire impios. *Sed miſereris omniũ, quia omnia potes, & diſsimulas peccata hominum propter pœnitentiam:* nõ tamen de facto puniviſſe, ſed miſericorditer egiſſe cum eis, quod clare explicat Dei libertatem. Hoc ipſum indicant verba illa Math. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Ergo Pater divinus poterat prædicta mittere, & ſi rogatus fuiſſet, de facto mitteret, & non miſſit, quia rogatus non fuit: ergo ex libertate agit, & non ex neceſsitate naturæ, alias ad agendum non expectaret preces.

560 Rationibus etiam prob. hæc veritas. Nã de facto Deus non produxit omnia, quæ poteſt producere: ergo cum omnia poſsibilia æqualiter, quantum ex ſe eſt, producibilia ſint, & æqualiter eorum producibilitas ſit à Deo cognita, fatendũ erit ipſum de facto non produxiſſe, quæ tamen potuit producere, & de facto produxiſſe, quæ potuit nõ producere: non ergo ex neceſsitate naturæ produxit, quæ produxit, ſed ex libero arbitrio ſuo elegit, quæ produceret.

Secundo prob. ſupponendo fidem inceptionis mundi in tempore. Etenim ex duplici capite oriri poteſt, quod mundus non fuerit ab æterno, vel quia cauſa æterna mundi, quæ Deus eſt, fuerit libera, & produxerit, quando voluit, vel quia ab æterno non habuerit virtutem completam ad agẽdum; at Deum non produxiſſe mundum ab æterno non oritur ex defectu completæ virtutis, cum ſit omnipotens virtus eius: ergo oritur ex eo, quod fuit liber ad producendũ: & ſic produxit in tempore, cũ potuerit mundum producere ab æterno.

Tertio poteſt hoc ipſum probari. Nam voluntas amans finem, nõ fertur neceſſario in

in ea, quæ ſunt ad finem, ſi finis haberi poſſit ſine illis; ſed bonitas Dei, quæ eſt finis divinæ voluntatis, perfectiſsime haberi potuit ſine eo, quod Deus extra ſe aliquid produceret: ergo ea, quæ Deus extra ſe produxit, fecit, quia ſic facere libere voluit, non vero, quia ad hoc aliqua neceſsitate teneretur. Quarto prob. Nam Deus habet perfectiſsimam ſcientiam omnium volibilium: ergo perfectiſsime cognoſcit, quod aliqua eorum ſint finitæ, & limitatæ perfectionis, & quod nõ habeant neceſſariã connexionẽ cum exiſtentia, vel continuatione in eſſe ſuæ divinæ bonitatis: ergo voluntas, quæ ſequitur hanc perfectiſsimam ſcientiã omnium, erit perfectiſsime libera in volendo ea, quæ ſic libere, & non neceſſario amanda iudicata ſunt: datur ergo in Deo perfectiſsima libertas.

561 Contra hanc veritatem obijcies primo. Deus habet inclinationem naturalẽ ad ſe communicandũ creaturis: etenim naturaliter eſt bonus, & bonum eſt ſui diffuſivum; ſed hæc inclinatio eſt infinita: ergo infinite Deũ determinat ad ſe communicandum: ergo & neceſſario Deũ determinat ad volendũ ſe communicare. Prob. Conſ. Nã quo inclinatio eſt maior, eo rẽ, cuius inclinatio eſt, magis propendere facit in terminũ inclinationis: ergo ſi fuerit infinita, faciet Deũ infinite propendere in ſui communicationẽ ad extrã: ergo & faciet eum neceſſario inclinari ad rerum productionem.

Confir. primo: Bonũ infinitũ clare viſum ex parte obiecti infinite determinat Deũ ad ſui amorẽ: ergo inclinatio infinita ad operandũ ad extra tenens ſe ex parte Dei operãtis infinite determinabit Deũ ad operandũ: ergo non ſinet eum cũ indifferentia operari ad extra. Confir. ſecundo. Deũ non ſe communicare ad extra eſt contra naturalẽ inclinationẽ Dei; ſed Deus nequit habere affectũ ad id, quod contrariatur eius naturali inclinationi: ergo nequit velle ſui non communicationẽ: ergo neceſſario ſe communicat. Prob. Min. Deus comprehenſive amat ſe ipſum: ergo nequit velle id, quod eſt contra eius naturalem inclinationem.

Ad hoc Argumentũ diſt. Mai. Deus habet inclinationẽ naturalem ad ſe communicandũ creaturis iuxta ſapientiæ, & prudẽtiæ ſuæ ordinẽ, conc. Mai. ad ſe communicandũ vtcumque, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſ. ergo Deũ determinat infinite ad ſe communicandũ, prout ipſe per conſiliũ, & prudentiã ſuam libere diſpoſuerit, conc. Conſ. ad ſe abſolute communicandũ, nego Conſ. Namque cum Deus omnia operetur iuxta conſiliũ voluntatis ſuæ, illa infinita inclinatio determinat infinite ad ſe communicandũ, ſi ipſi placuerit communicatio: cum enim ſit agens per intellectũ, & voluntatẽ, ſubdit ſuo modo operandi præfatã inclinationẽ innatam. Vnde non ſequitur ex infinitate talis inclinationis, quod Deus neceſſario ſe communicet creaturis; ſed tantum, quod ſe communicet quibus, & quando, & vbi ipſe iudicaverit eſſe conveniens ſe communicare: vnde non infringitur libertas divina.

562 Sed contra ſolutionẽ inſto primo. Nam ſi Deus eſt infinite determinatus per innatam inclinationem ad ſe communicandum libere, erit neceſsitatus ad ſe cõmunicandum libere: ergo non poterit Deus ſe libere non communicare creaturis: connectuntur ergo neceſſario inter ſe Deus, & communicatio ſui libera ad creaturas. Secundo: Omnipotentia ſecundũ ſe conſiderata, atque comparata cũ productione creaturæ, & cum negatione productionis non ſe habet in æquilibrio ad vtrumque, ſed propendet in productionem; in negationem autem eius non propendet, quia per productionem explicatur natura eius, non vero per negationem productionis: ergo ante liberam inclinationem iam eſt infinite determinata ad productionem: ergo non poterit eligere non productionem creaturarum. Explicatur hoc: Quia natura rationalis ex ſe appetitu innato propendit in ipſam rationem boni, ſi ipſa ratio boni clare, & evidenter ei proponatur, non poteſt non amare illam: ergo quia natura divina, ſeu Omnipotentia naturaliter infinite propendit in communicationem ſui ad creaturas, hac ei evidenter propoſita, non poterit non amare amore elicito ipſam creaturarum productionem: non ergo erit liber Deus in productione creaturæ.

Ad primã nego Ant. Nam Deus nõ eſt abſolute determinatus ad liberã ſui communicationem, ſed eſt determinatus cum ſubordinatione tamen ad libertatẽ eius, id eſt, inclinat in communicationẽ ſui externam, dummodo conſilium eius, & prudẽtia non iudicaverint oppoſitũ; cumque illa externa communicatio non ſit neceſſario connexa cum fine bonitatis eius, prudẽtia, & conſilium eius poſſunt dominari tali inclinationi, & innatæ determinationi: & ſic poſſunt libere determinare; quod exiſta-

Digitized by Google

talem inclinationem non operetur. Ad ſecundam diſt. Antec. ſed propendit in productionem exercendã ſecundũ conſilium voluntatis eius, conc. Antec. abſolute exercendam, nego Ant. & diſt. primũ Conſ. cũ ſubordinatione ad propriã libertatẽ, conc. Conſ. abſolute exercendum, nego Conſeq. & aliam, quæ ſubinfertur.

Ad explicationem nego cauſalem Antecedentis; non enim quia naturaliter propendit, ſed quia propendit ad ipſam rationem boni, quæ eſt adæquatum obiectum voluntatis adæquate ſatiativũ eius: hac enim de cauſa non ſubditur voluntati liberæ: & hac de cauſa dum clare videt ipſam rationem boni, neceſsitatur ad eius amorem elicitum. At Deus non inclinat ad externã ſui communicationem, tanquam ad ſatiativum eius, quia cum illa ſit boni particularis finiti, & limitati, & non connexi neceſſario cum bonitate infinita eius, in ea Deus nequit rationem infinite ſatiativi invenire: & ſic poteſt libertas eius tali inclinationi dominari, & impedire, ne ſequatur operatio externa iuxta talem inclinationem. Etenim negare non poſſumus, quod natura rationalis naturaliter inclinet ad diſcurſum; ſed quia in ipſo diſcurrere nõ ſtat adæquate ratio boni ſatiativi eius: ideo ei dominatur homo per ſuam libertatem, & abſque vlla offenſione naturæ eius ratiocinatur, quando vult, & non ratiocinatur, quando ipſi placet.

Ad primam Confir. Argumenti principalis nego Conſ. Etenim bonũ infinitum vt clare viſum eſt adæquatũ bonũ adæquate ſatiativũ divinæ voluntatis: & ſic ad viſum eius nequit voluntas non amare, ſicut nequit non coniungi cũ ſuo bono adæquato. Illa autẽ inclinatio ad externã communicationem quamvis infinita ſit, quia Dei inclinatio eſt, tamen non neceſsitat Deum, quia non eſt inclinatio ad bonũ adæquatũ Dei, ſed ad bona finita, & limitata, nullamque neceſſariã connexionẽ habentia cũ bono infinite amato. Ad ſecundã Confir. diſt. Mai. Deũ non ſe communicare ad extra eſt contra inclinationẽ naturalem Dei, non ſe communicare independenter ab eius libertate, conc. Mai. non ſe communicare depẽdenter a ſua libertate, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque cũ illa naturalis inclinatio ſubdatur tribunali libertatis, nõ eſt contra illã negatio communicationis, quãdo Deus ſua libertate ſic decernit: vnde nõ obſtante tali inclinatione poteſt Deus non amare ſui externam communicationem.

563 Obijcies ſecundo principaliter. Conceptus libertatis involvit imperfectionem: ergo Deo non eſt attribuendũ, quod ſit liber. Prob. Ant. De ratione libertatis eſt indifferentia potentiæ ad amandũ, & non amandũ, aut odio habendũ; at potentia indifferens ad præfatos actus eſt potentia cum imperfectione, quia eſt potentia in potentia ad actus ſuos: ergo cõceptus libertatis dicit imperfectionẽ. Secundo: Libertas pugnat cũ immutabilitate; ſed Deus eſt immutabilis: ergo non eſt liber. Conſ. cum Min. patet, & Mai. prob. Actus liber eſt ille, qui ſic elicitur, quod potuerit nõ elici; eſſe autẽ immutabile eſt ſic eſſe, quod non potuerit non eſſe: ergo immutabilitas pugnat cum libertate.

Tertio: Libertas actus vitalis Dei pugnat cũ eius ſimplicitate: ergo. Prob. Ant. Hoc ipſo, quod actus liber ſic eſt, quod potuerit non eſſe, nequit eſſe ipſa Dei ſubſtantia, quæ ſic eſt, quod non potuerit non eſſe: ergo debet realiter componere cũ illa: ergo ſi Deus ponatur liber, ponetur realiter compoſitus, & ſic non erit ſumme ſimplex. Quarto. Nã actus liber pugnat cum infinita Dei perfectione: ergo. Prob. Ant. Actus liber in Deo diceret perfectionẽ, ſicut & in nobis illã dicit; ſed Deus, vt diximus, potuit eſſe abſque actu libero: ergo potuit eſſe abſque aliqua perfectione: nõ ergo Deus eſt ſumme perfectus, quia ei deſunt plures actus liberi, quos habere potuit. Iſtud Argumentum cum ſuis comprobationibus tangit totam difficultatem conſtitutivi actus liberi Dei: vnde ante eius ſolutionem oportet prius illam exacte diſſolvere.

§. II.

Vtrùm libertas Dei ſit aliqua perfectio libera ratione diſtincta à perfectione actus neceſſarij?

564 SVPPONIT Præſens quæſitũ actũ liberum Dei eſſe formaliter perfectionem: nam quidquid Deus eſt, ſumma perfectio eſt; actus liber Deus in recto eſt: ſumma ergo perfectio erit. Quæritur ergo, vtrum non ſolum libertas divini actus perfectio formaliter ſit, ſed etiam ſit perfectio libera, id eſt, quæ in ratione perfectionis potuerit deficere? Quod quæſitum ſimile eſt illi, quod movetur in Tractatu de Trinitate circa divinas Relationes, de quibus dubitatur à Theologis,

vtrum

Digitized by Google

vtrum ſint perfectæ perfectione relativa, id eſt, de ipſa formali linea relationis.

In quo puncto elucidando celebris eſt ſententia Caietani in præſenti art. 2. & 3. & 3. part. q. 1. art. 1. quibus in locis concedit actum liberum vt condiſtinctum à neceſſario addere intrinſecā perfectionē: nam ſi in nobis inclinari in perfectionē aliorum perfectio peculiaris eſt, ita & inclinari voluntatē divinā ad bonum aliorū proportionaliter peculiaris perfectio erit. Advertit tamē Caietanus duo; primū, quod hæc perfectio eſt libera, & quod potuerit deeſſe Deo: in quo nullū habetur incommodum, quia ex quo eſt tantū perfectio libera, habetur, quod ita ſit diminuens, quod abſque inconvenienti potuerit Deo non convenire. Secundo advertit hanc perfectionē eſſe pure extenſivā, & nullatenus intenſivā, neque carentiam eius Deum facere imperfectum, quia loco eius ſubrogaretur alia equivalens priori. Sic Caietanus.

Pater Fonſeca 3. tom. Metaph. lib. 7. c. 8. q. 5. ſect. 3. ſententiam Caietani impugnans dicit eſſe audaciorem, & parum tutā; ſed dum profert propriam ſententiam, incidit in peiorem: nam dicit actum liberū Dei eſſe entitatē realem diſtinctam ratione ab actu neceſſario, eamque potuiſſe deficere Deo quoad entitatem liberam. Sic ex eo refert Pater Herice hic tractat. 2. diſput. 16. cap. 3. num. 18. Communiter tamen omnes Theologi his Authoribus ſe opponunt. Vnde ſit

565 Concluſio. Actus liber Dei non dicit perfectionē formaliter liberam. Prob. Actus Dei liber nequit dicere formaliter id, quod Deo repugnat; ſed perfectio libera, vti ponitur à ſuis Authoribus, repugnat Deo: ergo actus liber Dei non dicit perfectionem formaliter liberam. Mai. cū Conſ. patet, & Min. prob. Deo repugnat ea entitas, & perfectio, quę potuit nō eſſe Deus; ſed perfectio libera potuit non eſſe Deus: ergo repugnat Deo. Conſ. cum Min. tenet, & Mai. prob. Illa perfectio, & entitas, quæ potuit non eſſe Deus, à ſe ipſa non eſt Deus, ſeu ab alio à ſe: ergo repugnat Deo, qui eſt ens à ſe, & ſumme à ſe perfectus.

Secūdo. Non eſt Deus id, quod Deus odio habere, & reijcere à ſe potuit; ſed perfectionē liberā, quā de facto Deus haberet, potuit Deus odio habere, & à ſe reijcere, & illam, quam de facto non habet, & potuit habere, de facto à ſe reijcit, & odio habet: ergo perfectio libera Deus non eſt; nec poteſt eſſe Deus. Tertio. Id non eſt Deus, quod potuit à Deo realiter ſeparari; ſed perfectio libera potuit realiter ſeparari à Deo, & de facto ab eo ſeparatur omnis illa perfectio libera, quā Deus non habet, habere tamen potuit: igitur perfectio libera non eſt Deus.

566 Deinde: Ex hac ſententia ſequitur, quod detur Deus poſsibilis, qui de facto Deus non eſt, & detur Deus exiſtens, qui potuit non eſſe Deus; hoc autē inconveniens, & maximū abſurdū eſt: ergo. Prob. Sequela. Nam illa perfectio libera, quam Deus de facto non habet, potuit tamē habere, de facto Deus non eſt, & Deus eſſe potuit; nam de facto Deus eſſet, ſi Deus eam voluiſſet: ergo eſt poſsibilis Deus, qui de facto Deus non eſt. Deinde iſta, quæ de facto Dei perfectio libera eſt, de facto Deus eſt; & tamen Deus potuit nō habere illam: ergo aliquid Deus de facto eſt, quod potuit nō eſſe Deus.

Ex hac ſententia etiā ſecundo ſequitur, quod perfectio iſta libera, qua Deus voluit hunc mundum eſſe realiter, diſtinguatur à Deo; & ſic compoſitionē realē inducat in Deū, quæ abſurda ſuſtineri nequeunt: ergo. Prob. Sequela. Et aſſumo Deū cum perfectione actus neceſſarij, prout prævenit iſtā liberā perfectionē, qua voluit hunc mundū eſſe, & arguo ſic. Hæc perfectio, ſeu entitas, quæ ſic advenit actui neceſſario, potuit realiter ei nō convenire: ergo ſic ei convenit, quod realiter ab ipſo diſtinguatur. Patet Conſ. quia non eſt maius ſignum realis diſtinctionis, quam ſeparabilitas vnius ab alio; ſed quod ſic advenit alteri, quod realiter potuit ei nō cōvenire, realiter potuit ab illo ſeparari: ergo de facto ab illo realiter diſtinguitur: & cum realiter ſit Deo vnita, realiter componet cum Deo.

Sequitur tertio, quod hæc perfectio ſit realiter producta à Deo, & conſequēter realiter diſtincta ab illo eo modo, quo Filius realiter diſtinguitur à Patre, quia realiter ab eo producitur; hoc autē fides pati non poteſt, quæ ſolū credit in Deo Filij, & Spiritus Sancti perſonas realiter productas: ergo. Prob. Sequela. Illa perfectio actus vitalis eſt; actus autē vitalis nequit realiter advenire principio vitali niſi per productionē vitalē, & receptionē eius: ergo cum ponatur hanc liberam perfectionē realiter advenire Deo, prout intelligitur perfectus omni ſua perfectione neceſſaria, ponetur neceſſario ab eo produci ea productione, qua realiter producuntur actus vitales à ſuis principijs vitalibus.

Digitized by Google

Quod ſi admittatur præfata perfectio libere a Deo producta: tunc plane probabitur illam non eſſe Deum. Etenim Arriani non alia ratione dicebant Filium eſſe creaturam, niſi quia dicebant illum eſſe libere à Deo productū, male intelligentes illud, *Filium dilectionis ſuæ.* Quem errorem vt extirpent Patres in Concilio Toletano 11. tori ſunt in determinando; quod ſicut Pater ex æternitate eſt Pater neceſſario, ita & Filium ex æternitate neceſſario produxerit, bene perpendentes, quod ſi admittatur libere productus, admittetur creatura: ergo ſi prædicta perfectio libera admittitur libere producta, admittetur eſſe creatura. Tandem: Si hæc entitas, ſeu perfectio libera adſtruitur, debet neceſſario dici, quod exiſtat libere; & cum alias actus divinæ voluntatis neceſſarius exiſtat neceſſario, non poterunt vlla via inter ſe identificari realiter: non poſita autem identitate reali innumera ſequuntur inconvenientia. Nulla ergo via ſententia de perfectione libera diſtincta à perfectione neceſſaria poterit defenſari.

567 Huic Concluſioni objicies primo. Non repugnat Deo carentia alicuius perfectionis diminutæ; ſed carentia perfectionis liberæ eſt carētia alicuius perfectionis diminutæ: ergo hæc non repugnat Deo. Prob. Mai. In ſententia probabili, quæ ponit in Perſonis divinis perfectiones relativas realiter inter ſe diſtinctas, debemus neceſſario ponere in Patre carentiam perfectionis relativæ, quæ eſt Filiatio, & in Filio, & Patre carentiā perfectionis relativæ, quæ eſt in Spiritu Sancto; quod non habebitur pro inconvenienti, quia perfectiones relativæ carentiæ liberæ ſunt: ergo non repugnat Deo carentia alicuius perfectionis relativæ.

Ad hoc nego Mai. Ad prob. neg. Mai. eſto enim admittantur perfectiones relativæ in Perſonis divinis realiter inter ſe diſtinctæ, prout vna ad alterā eſt; tamē ex alio capite habēt idētificari in omni eo, in quo habent diſtingui; nam cum in ordine ad Deū non habeant opponi cum ipſo, habent ſumme identificari: & ſic Pater, Filius, & Spiritus Sanctus ex quo vnus Deus ſunt, & ille Deus ſibi identificat omnem perfectionē, etiam Pater identice eſt omnis perfectio ſive abſoluta, ſive relativa ſit; admittitur enim à Theologis, quod Paternitas ſit res, quæ eſt Filius: ergo & debet admitti, quod ſit res, quæ eſt perfectio relativa Filij: non ergo illa ſententia ponit in Deo carentiam realem alicuius diminutæ perfectionis. Præterquamquod etiā ſi admittatur Deum reduplicative prout in Patre non habere perfectionē relativam Filij, non tamen ex hoc ponitur illa realiter carere, quia licet non habeat eam prout in Patre, habet tamē illā prout in Filio: & ſic realiter non caret illa. Si autē ponatur perfectio libera in Deo, debet fateri, quod realiter Deus careat abſolute infinitis perfectionibus liberis, quas habere potuit, & de facto realiter non habet.

568 Secundo objicies. Carentia perfectionis, quæ non oritur ex limitatione, ſed oritur ex pura incompoſsibilitate vnius perfectionis cū altera ſibi oppoſita, non repugnat Deo; ſed carētia perfectionis liberæ volitionis negationis huiuſmundi nō orietur ex limitatione, ſed ex mera incōpoſſibilitate, eo videlicet quod implicet Deū ſimul velle huius mundi productionem, & velle ſimul negationem productionis eius: igitur carere perfectione libera non repugnat Deo. Min. cum Conſ. patet, & Mai. Prob. Patri nō repugnat carentia perfectionis liberæ Filij, quia hoc nō oritur ex limitatione Paternitatis, ſed ex eo, quod implicet idem ſuppoſitū eſſe Patrē, & Filiū: ergo carentia perfectionis, nō ex limitatione, ſed ex mera oppoſitione proveniens Deo non repugnat.

Ad hoc nego Min. Si enim ex mera oppoſitione talis carentia perfectionis Deo conveniret, abſolute talis carentia Deo nō conveniret; nā ij Deo, quæ ex mera oppoſitione diſtinguntur, ex alijs capitibus, ex quibus non opponūtur, realiter identificātur: vnde nullius oppoſiti datur abſoluta carētia: At ſi ponatur perfectio libera in Deo, ſic ponetur Deum carere perfectione libera volitionis negationis huius mundi, quod ponetur Deū nulla via habere cū illa identitatē: ergo carentia eius non conveniret Deo ratione ſolius oppoſitionis, ſed cōveniret ratione limitationis, nēpe ex eo, quod eadē perfectio, qua Deus vult mundū producere, non eſſet ſufficiens ad volendā mūdi negationem, ſi illam Deus voluiſſet.

§. III.

An Actus Dei liber vt talis formaliter conſtituatur per aliquod ens rationis?

569 ALIQVI Ex Antiquioribus Thomiſtis videntes, quod de conceptu libertatis eſt defectibilitas, & hæc nequit Deo convenire ratione alicuius realitatis, conſtitutivum for-

Digitized by Google

formale libertatis divinæ in aliquo ente rationis ſtatuunt. Citantur pro hac ſententia Capreolus in primo, diſt. 45. q. 1. Ferrara 1. Contrag. cap. 75. & 76. Hos ſequutus eſt Molina hic art. 2. diſp. 2. vbi poſt brevē impugnationem Caiet. ſic habet: Dicendū igitur eſt id, quod addit actus ille, vt terminatur illo modo ad creaturas, neque eſſe perfectionem, neque aliquid reale, ſed ſolū reſpectum rationis. Tenet etiam hoc ipſum Vazquez hic diſp. 80. quatenus cap. 2. ait: voluntas libera Dei eſt ipſa Eſſentia Divina per modum actus eliciti: includit tamē habitudinem quandam ad res futuras. Ex Modernis noſtris hanc ſententiam defendit M. Serra hic art. 3. Hæc tamen ſententia communiter reijcitur a Theologis, tam Thomiſtis, quam non Thomiſtis. Vnde contra eam

Hanc ſtatuo Concluſionem. Divinum velle non conſtituitur in eſſe liberi per reſpectum formalē rationis. Prob. Deus hunc mundum volens producere realiter eſt volens in re libere: ergo in re habet quidquid eſt neceſſarium ad actum liberum; ſed reſpectus rationis non eſt in re: igitur independenter ab illo datur in Deo actus liber, vt liber eſt. Dicitur ad hoc, quod ens rationis exiſtens per exiſtentiam ſui fundamenti tribuit ante omnem formalem exiſtentiam ſui per ſolam conſiderationem intellectus effectum formalem libertatis: ſicut & habet multiplicare realiter ideas per ſolā ſui exiſtentiam virtualem.

Sed cōtra eſt. Denominatio formalis realis nequit provenire à forma rationis; ſed denominatio formaliter liberi eſt realis: igitur nō provenit à forma rationis. Pr. Mai. Eſto à forma rationis exiſtente ſolum fundamentaliter poſsit aliquid abſolute denominari tale, vel tale; tamen formaliter tale denominari non valet à ſolo fundamento entis rationis: vnde requiritur eius exiſtentia formalis ad dandam formalem denominationem illius, quod per ens rationis formaliter conſtituitur. Pono exemplū: Sacramenta formaliter conſtituuntur per formam rationis, & eſto ante illam abſolute aliquid dicatur Sacramentū; formaliter tamen Sacramentum non dicitur, donec ipſa forma rationis informatur: at actus liber Dei ante fictionem intellectus non ſolum abſolute dicitur liber, ſed etiam formaliter dicitur liber; neque enim poſſumus dicere, quod libertas Dei pro formali ſit quid fictum; & quod tantum abſolute realiter ſit liber, ſed debemus dicere, quod formaliter realiter ſit liber: igitur non poſſumus aſſeverare, quod ab ente rationis formaliter conſtituatur.

Hoc ſic explico. Quando prædicatum eſt quid formaliter reale, nequit à forma rationis quomodocumque ſumpta illud haberi; ſed libertas Dei eſt prædicatum reale formaliter: ergo nequit ab ente rationis provenire. Prob. Min. Etenim in creatis libertas eſt prædicatum formaliter reale: ergo & in Deo erit formaliter reale. Prob. Conſeq. Nam libertas creata eſt formalis participatio divinæ libertatis: ergo ſi in creatis eſt quid formaliter reale, etiam in Deo erit quid formaliter reale.

570 Secundo prob. Concluſio: Ideo conſtitutivū divinæ libertatis eſſet forma rationis, quia ante formam rationis non poſſemus diſtinguere in velle divino neceſſario id, per quod eſſet volitio vnius, & nolitio alterius, id, per quod ita ſit volitio vnius, quod potuerit eſſe volitio oppoſiti; at ante formā rationis iſta poſſumus diſtinguere: ergo. Prob. Min. Nam ante formā rationis recte intelligimus divinum velle potius fundare habitudinem rationis volitionis, quam nolitionis, habitudinē ad hoc obiectum, & non ad oppoſitum, & taliter fundare habitudinem volitionis huiuſmūdi, v. g. quod potuerit non fundare illam: ergo ſimiliter ante formam rationis poſſemus illa omnia formaliter diſtinguere: & ſic inutiliter conſtituemus divinam libertatem per formam rationis.

Dices illa entia rationis, quæ ſunt relationes tranſcendentales, nō requirere fundamentum, ſed ſe ipſis immediate advenire, & immediate diſtinguere. Sed contra: Nam eſto relatio tranſcendentalis propriū non requirat fundamentum, tamen antequam intellectus illam conſideret, aſsignāda eſt ratio in illo, ad quod conſequitur, quare magis huic ſubiecto conveniat, quam alteri; vel quare potius hoc ens rationis cōveniat, quam aliud: v. g. divinum velle eſt neceſſarium velle reſpectu divini eſſe, reſpectu creaturarū adſtruitur libera volitio huius mundi, & non nolitio eius, quod dicunt Authores, quos impugno, fieri per diſtinctos reſpectus rationis. Inquiro ergo, quare ad illā entitatē neceſſariam in ordine ad Deū, & indifferentē in ordine ad creaturas magis ſequatur ens rationis conſtituēs libertatem volitionis mundi, quam ens rationis conſtituens libertatem nolitionis?

Digitized by Google

Certe ad hoc debet reſponderi hoc eſſe, quia ante formam rationis iam actus ille eſt volitio huius mundi, & non eſt volitio negationis eius. Quod ſi ſic reſpondeatur, habetur intentum: ergo ante formas rationis iam diſtinguntur in divino velle omnia illa, quæ ſupra retulimus. Dicitur diſtingui radicaliter, ſed non formaliter, cum ipſi ſoli reſpectus ſint, qui diſtinguant formaliter. Sed contra eſt. Nam ante formã rationis convenit Deo libertas formalis, & non ſolum radicalis: ergo nulla eſt ſolutio. Prob. Antec. Ante formam rationis convenit Deo attributum libertatis; hoc autẽ non eſt libertas radicalis, ſed formalis: ergo ante formam rationis convenit Deo libertas formalis.

571 Tertio prob. Concluſio. Si libertas divini velle non conveniret formaliter ante formam rationis, Divinitas non ſibi ſufficeret ad radicandum in ſe attributum libertatis; hoc non videtur dici poſſe: ergo. Prob. Mai. Ad id tantum ſibi ſufficit Divinitas, quod formaliter expletur ipſa Divinitate; ſed attributum libertatis non eſſet adæquate tale ipſa Divinitate: ergo ad attributum libertatis non ſibi ſufficeret Divinitas.

Dices Divinitatem ſibi ſufficere ad libertatem quoad id, quod perfectionis eſt in ipſa libertate, non vero quoad id, quod imperfectionis in ea eſt. V.g. perfectio libertatis eſt, quod ſit volitio huius, vel illius obiecti limitati, ſed quod ſic ſit volitio huius, quod potuerit non eſſe volitio eius, hoc imperfectionis eſt; & quoad hoc non ſibi ſufficit Divinitas: vnde & iuvatur ab ente rationis.

Sed contra eſt. Nam ſi libertas in ſui ratione eſſentiali diceret perfectionem admixtam imperfectioni eſſentiali, talis libertas non poneretur formaliter in Deo; at ponitur in Deo conceptus formalis libertatis: ergo non dicit perfectionem admixtam eſſentiali imperfectioni. Prob. Mai. In Deo non ponuntur formaliter perfectiones, quæ non ſunt ſimpliciter ſimplices; ſed ſi libertas in ſuo conceptu eſſentiali diceret perfectionem admixtam imperfectioni, non eſſet perfectio ſimpliciter ſimplex: ergo non poneretur in Deo formaliter.

(?)

§. IV.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

572 PRIMO Arguitur. Non intellecta defectibilitate in divino velle, non intelligitur complete liberum; ſed ante formam rationis nequit in velle divino intelligi defectibilitas: igitur divinum velle completur in eſſe liberi per formam rationis. Mai. cum Conſ. patet, & prob. Min. Velle divinum quoad omnia ſibi realia eſt neceſſarium: ergo indefectibile: ergo ante formam rationis non intelligitur in velle divino defectibilitas.

Ad hoc nego Min. Ad prob. diſt. Antec. quoad omnia ſibi realia eſt neceſſarium in ſe, conc. Antec. vt connexum cum volito, nego Antec. Et diſt. Conſ. indefectibile prout in ſe, conc. Conſ. prout connexum cum volito, nego Conſ. & aliã, quæ ſubinfertur. Itaque velle divinũ quoad omnem realitatem, quam habet in ſe, eſt ens neceſſarium: ſed quia non eſt neceſſario connexum cum volito limitato, & finito, ideo connexive poteſt realiter deficere. Namque aliud eſt, quod ſit ens neceſſariũ prout in ſe, & aliud eſt, quod ſit neceſſario connexum cum volito; primum eſt verum, ſecundum falſum: vnde ſemper ei reſtat defectibilitas ante opus intellectus. Cõtra hanc ſolutionem infra adducam, & ſolvam plures Inſtantias.

573 Arguitur ſecundo. Non eſt inconveniens ponere, quod aliqua perfectio divina compleatur per aliquem reſpectum rationis: ergo non erit inconveniens, quod libertas divini velle compleatur in ſeipſa aliquo ente rationis. Prob. Antec. Idea divina conſtituitur in eſſe talis per reſpectum rationis: ergo. Prob. Antec. diſtinguitur per reſpectum rationis; ergo conſtituitur per illum. Confirm. Vnitas Dei conſtituitur per carentiam diviſionis, ſimplicitas per carentiam compoſitionis, ratio ingeniti, quæ eſt notio Patris, conſtituitur per carentiam omnis proceſsionis; ſed hæ carentiæ ſunt aliquid rationis: ergo bene ſtat, quod aliqua divina perfectio compleatur in ſuo eſſe per aliquid rationis. Confir. ſecundo. Realitas creata poteſt compleri per aliquid rationis: ergo & divina. Prob. Antec. Sacramentum, quod eſt cauſa realis gratiæ, conſtituitur per aliquid rationis; demonſtra-

Digitized by Google

ſtratio ſimiliter in ratione inſtrumenti logicalis realiter ſcientiæ cauſativi conſtituitur per aliquid rationis: ergo realitas creata conſtitui poteſt aliqua forma rationis, vel ſaltim illa compleri.

Ad hoc Argumentum nego Ant. Ad prob. nego Ant. Ad prob. nego Conſ. Etenim quando diſtinctio tantum eſt plurificatio duorum, quæ eſſentialiter habent eſſe vnum, non valet hæc Conſ. hoc diſtinguit vnum ab alio: ergo conſtituit illud, quia tunc cum ad plurificationem ſupponatur rem, quæ plurificatur, habere ſuam eſſentiam, ſupponitur iam habere ſua principia, ex quibus conſtituatur: cum ergo eſſentia divina cognita vt imitabilis diverſimode à creaturis habeat ante omnem reſpectum rationis rationem ideæ, iam ante reſpectum rationis habere intelligitur ſuum conſtitutivum: vnde reſpectus rationis poſtmodum ſupervenientes diſtinguūt actu plures ideas, ſed non faciunt. Vnde ibi Conſ. non tenet: reſpectus rationis actualiter plurificat ideas: ergo eas facit, ſeu conſtituit. Ad quod attendens Div. Thom. nunquam dixit reſpectus, quibus conſtituuntur ideæ, ſed dixit, reſpectus, quibus multiplicantur ideæ.

574 Sed contra hanc doctrinam inſtabis. Idea equi v. g. conſtituitur per hoc, quod ſibi aſsimilet equum, ſic quod non poſsit ſibi aſsimilare leonem; ſed hoc nequit habere ante reſpectum rationis: igitur in ſui conſtitutivo claudit reſpectum rationis. Confirm. Eſſentia divina nequit habere rationem ideæ, niſi prius cognoſcatur à Deo vt diverſimode imitabilis à creaturis; ſed hoc nequit ei convenire ante reſpectum rationis: igitur per reſpectum rationis conſtituetur in ratione ideæ. Confir. 2. Reſpectus rationis intimius conveniunt ideis, quam attributis; ſed his conveniunt accidentaliter: ergo ideis convenient conſtitutive, & eſſentialiter.

Ad hoc diſt. Mai. Idea equi conſtituitur per hoc, quod ſibi aſsimilet equum, ſic quod non poſsit ſibi aſsimilare leonem, conſtituitur in eſſe ideæ equi, neg. Mai. In eſſe ideæ equi vt actualiter diſtinctæ ab idea leonis, conc. Mai. Et diſt. Min. hoc ſecundum, conc. Min. primum, neg. Min. & Conſ. Etenim idea divina, quamvis formaliter ſit vna reſpectu omnium creaturarū, tamen eſt virtualiter diverſa; vnde ex ſe habet, quod ſit idea leonis, equi, & aliorum: ſit tamen actualiter multiplex per reſpectus rationis. Ad 1. Confirm. nego Min. Etenim Deus ſuam eſſentiam vt diverſimode imitabilem à creaturis cognoſcit; nec tamen, vt vidimus in Tractatu de ideis, reſpectus rationis facit: præcedit ergo illa cognitio reſpectus ideales.

Ad 2. Confirm. nego Conſ. Nam intra ordinem accidentariæ convenientiæ datur magis, & minus: vnde & datur intimius vnum accidens convenire præ alio. Etenim licet reſpectus rationis in ſeipſis accidentaliter conveniant ideis, fundare tamen prædictos reſpectus eſſentialiter convenit illis; conſtituitur enim idea per hoc, quod Deus ſuam eſſentiam cognoſcat vt diverſimode imitabilem à creaturis, in quo habetur fundamentum diverſorum reſpectuum rationis: vnde licet iſti non ſint eſſentiales ideis, fundare tamen illos quid eſſentiale eſt illis. Quod non convenit attributis; cum enim attributum ſit realitas quædam adhuc independens à divina cognitione in ſuo primario conceptu, nec habet includere ens rationis, nec habet fundare illud: & ſic intimius convenit ideis ens rationis, quam attributis, eſto vtriſque conveniat accidentaliter.

Ad 1. Confirm. principalis Argumenti nego Min. nihil enim ex ibi enumeratis conſtituitur per aliquid rationis, ſed per reales carentias imperfectionum. Ad 2. nego Conſeq. Etenim cum entitates creatæ limitatæ, & imperfectæ ſint, non eſt inconveniens, quod dicant perfectiones, quæ indigeant compleri per entitatem rationis; ſicut licet videre in inſtrumento logico cauſativo ſcientiæ: etenim niſi præmiſſæ ſint ſub tali, & tali diſpoſitione, ſcientiam cauſare non poſſunt, & ſic inſtrumentum ſcientiæ cauſativum aliquo ente rationis indiget ad hoc, vt actu ſcientiam realiter cauſet.

Sacramentum etiam pro formali non eſt perfectio, ſed imperfectio, cum ſit ſignum ad placitum gratiæ ſanctificantis nos, quod aliquid rationis eſt: neque cauſat gratiam per reſpectum rationis, quo conſtituitur in ratione ſigni, ſed per qualitatem fluidam, qua elevatur à Deo materiale, pro quo Sacramentum ſupponit. Perfectio autem divina, cum omnino ſit à ſe, oportet, quod à ſe, & in ſe habeat omne requiſitum, & omne complementum ſui: vnde nequit illud mendicare à fictionibus intellectus.

575 Tertio arguitur. Bene ſtat, quod aliquod prædicatum reale præſtetur in

Digitized by Google

in genere cauſæ formalis ab aliqua forma rationis : ergo quamvis libertas ex genere ſuo ſit aliquid reale, poterit in Deo tribui in genere cauſæ formalis ab aliquo ente rationis. Prob. Ant. Eſſe formaliter filium eſt aliquid reale; & tamen Chriſtus conſtituitur in eſſe Filij B.V. per relationem rationis: ergo ſtat bene, quod prædicatum ex terminis ſit reale, & tribuatur in genere cauſæ formalis ab aliqua forma rationis. Ad hoc nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. eſt aliquid reale, quando adſunt omnia requiſita ad ſui realitatem, conc. Mai. quando non adſunt, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. quando adſunt requiſita ad ſui realitatem, nego Conſ. quando non adſunt, conc. Cõſ. Itaque eſſe filium cum ſit formaliter relativum prædicamentale, & hoc tantum ſit reale, quando adſunt realiter requiſita ad relationem realem : ſit conſ. quod dum hæc non adſunt, ſit relativum rationis; ſicque Chriſtus realiter ratione fundamenti dicitur Filius Virginis, non tamen formaliter, quia eſt incapax relationis filiationis realis, quæ ſubiectatur in ſuppoſito: Chriſti autem ſuppoſitum, cum divinum ſit, nequit recipere relationem realem, vnde refertur ad Matrem ſola relatione rationis. Quæ eſt doctrina Div. Thom. 3. part. quæſt. 35. art. 4.

Sed inſtas: Chriſtus dicitur Filius formaliter Virginis à relatione rationis ob incapacitatem, quam habet ſuppoſitum divinum ad receptionem relationis realis: ergo ob incapacitatem, quam habet actus divinæ voluntatis ad realem defectibilitatem, poterit conſtitui formaliter liber relatione rationis. Ad hoc nego Conſequentis ſuppoſitum : iam enim dixi, quod divinum velle poteſt realiter connexive deficere, quamvis non entitative.

§. V.

Vtrùm divina libertas conſiſtat in principio libero externæ operationis?

576 AVREOLVS In 1. diſt. 47. art. 4. primo negat divinum velle terminari ad aliquid extra ſe : ſed dicit Deum complacere in omni entitate creata per modum eminentem, quia complacet in ſe ipſo. Itaque extra Deum neque primario, neque ſecundario, in ſententia huius Authoris, divinum velle terminatur. Dicit deinde, quod prout Deitas voluntas dicitur, in quantum eſt determinatum principium exteriorum actuũ pro ſuo libito, & actuum talium, qualium in nobis dicitur eſſe cauſa, in tantum poſſumus dicere: quod Deus amat, & diligit immediate craturas, dando illis eſſe, & conſervando.

Tertio dicit, quod in Deo non eſt proprie ratio liberi arbitrij. Dicit deinde, quod quodammodo extrinſece dicitur liberum arbitrium habere, in quantum Deitas principium eſt exteriorum actuum poteſtative, & dominative. Vnde concludit, quod vtraque pars contradictionis eſt libere in ſua facultate, quod in creaturis reperitur propter arbitrij libertatem. Itaque, vt poſſum colligere ex iſto Authore, non dari in Deo libertatem in volendo, ſed mere in operando : neque hæc libertas in operando eſt imperative à voluntate, ſed mere prout ſic libere dicitur operari, in quantum habet plenam poteſtatem, & dominium in ſuam operationem.

577 Hic tamen modus dicendi clare videtur pugnare cum Scripturis Sacris, quæ expreſſe dictant divinam libertatẽ in actu voluntatis interiori Dei conſiſtere. Dicitur enim ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Pſalm. 113. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Vnde primo habetur reſpectus ad volitum, & deinde ad effectum. Sapientiæ 11. *Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes.* Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum Vnigenitum daret.* Quibus cauſa Incarnationis ponitur amor, ſeu charitas, qua Deus mundum dilexit.

Ex quibus fit Argumentum : Loca Scripturæ adducta debent intelligi de actu interiori divinæ voluntatis; nam hoc ſonant, & ſic intelligi non pugnat cum alijs locis Scripturæ Sacræ, vt manifeſte apparet : in eis autem habetur Deum diligere creaturas, & ex amore earum eis bona conferre; his directe ſe opponit modus dicendi relatus: ergo falſiſſimus eſt, & Scripturæ Sacræ repugnat. Prob. hæc Min. Aureolus, vt retuli ex ipſo, clare negat Deum actu voluntatis ſuæ voluiſſe aliquid extra ſe, & ſolum ipſum bonum exterius operari dicit velle metaphoricum Dei : ergo ſe opponit directe locis adductis ex Sacra Scriptura.

Vrgetur hoc ex illo Pſalm. 17. *Salvum me fecit, quoniam voluit me.* Iuxta quod illæ cauſales ſunt veræ: quia Deus voluit, mundum

Digitized by Google

dum fecit, mundum conſervat, ſalvos facit prædeſtinatos, pœna afficit damnatos: iſtæ autem cauſales ſunt falſæ, quia mundum fecit, mundum voluit, quia mundum conſervat, mundum vult, quia ſalvos fecit prædeſtinatos, eos dilexit, quia miſit Filium ſuum in mundum, mundum diligit; at in ſententia Aureoli iſtæ ſecundæ cauſales ſunt veræ, & non primæ: ergo modus dicendi eius Scripturæ Sacræ ſe opponit. Prob. Min. Nam ille nullam aliam voluntatem Dei erga creaturas agnoſcit, niſi ipſam potentiam operativam, nec aliud velle, niſi ipſam externam operationem, de qua dicit non oriri ex Dei voluntate, neque imperative, neque elicitive: ergo falſificat primas cauſales, & verificat ſecundas.

578 Secundo impugno hunc modum dicendi. Etenim Deus, cum ſit perfectiſsimum agens, debet agere per intellectum, & voluntatem: ergo cum libere agat, & non neceſſario, debet agere per liberam volitionem: debet ergo neceſſario libertas prima conſiſtere in velle interiori Dei. Deinde: Nulla eſt libertas, vbi nullus eſt concurſus voluntatis; at Aureolus dicit, quod illa externa operatio non eſt à voluntate divina, neque elicitive, neque imperative: ergo in ea nulla erit libertas.

Dices libertatem propriè dictam requirere actum voluntatis; libertatem autem ſolum impropriè, & metaphorice illam non requirere: cum ergo hic Author in Deo nullam ponat propriè libertatem, ſed tantum metaphorice dicat Deum eſſe liberum, non ſit alicuius roboris Argumentum ad probandum, quod illa externa operatio non ſit libera. Sed contra hoc eſt. Nam Scriptura Sacra propriè debet intelligi, cum ſic propriè eam intelligere non pugnat cum alijs Scripturæ locis, nec cum bonis moribus, nec cum ratione evidenti ſuadenti oppoſitum; at Scripturæ Sacræ productæ exprimunt Dei libertatem in volendo, & operando, & non pugnant cum alijs locis Scripturæ, nec cum bonis moribus, nec cum ratione evidenti ſuadente oppoſitum: ergo iuxta illas propria libertas, & non metaphorica adſtruenda eſt; hæc autem, vt dixi, non habetur niſi in actu voluntatis: ergo cum externa operatio non ſit actus voluntatis elicitus, neque imperatus, aſſeverandum erit in illa non ſtare divinam libertatem.

579 Pater Herice multis conatur ſequi ſententiam Aureoli, ſecluſis tamen imperfectionibus eius. Nam concedit in Deo eſſe propriè libertatem; cõcedit etiam ipſam volitionem ſubſiſtentem Dei eſſe principium externæ operationis: nullum autem actum ſecundum liberum invenit in volendo, ſed ſolum in operando. Pro quo notat, quod Deus actu ſuo neceſſario vult ſe neceſſario, & vult vniverſaliter omnia bona, & odit vniverſaliter omnia mala: eſt tamen prout ſic liber in actu primo, quatenus retinet indifferentiam ad operandum, & non operandum. Vnde prout illa volitio divina coniungitur cum operatione externa alicuius effectus ſive poſitivi, ſive negativi, dicitur liber in actu ſecundo. Et in concluſione dicit, quod libertas non eſt in amãdo, ſed in operando. Itaque apud iſtum Authorem non eſt in Deo alia libertas niſi egreſſus operationis externæ à ſua volitione ſecundum ſe neceſſaria, & ſolum principiative externæ operationis libera.

Hæc tamen ſententia falſiſsima eſt. Tum, quia ipſa libera operatio nequit intelligi egredi libere à divina volitione tanquam à principio, niſi ſit libere volita; niſi enim Deus velit libere producere mundum, productio mundi non egredietur à Deo libere: ergo præter libertatem externæ operationis oportet aſsignare libertatem in volendo præfatam externam operationem. Explico hoc: vel ille egreſſus externæ operationis eſt volitus neceſſario, vel eſt volitus libere, id eſt, ſic volitus, quod potuerit Deus non velle illum; ſi primum dicatur: ergo ſic egredietur, quod non poterit non egredi, ſi enim Deus operatur exterius volendo, ſi velit neceſſario externus operari, operatio externa à Deo procedet neceſſario. Si dicatur ſecundum: ergo præter ipſam Dei externam operationem ponitur in Deo velle liberum.

Dicitur illum egreſſum eſſe volitum actu neceſſario in volendo, ſed libero in operando; quia cum velle divinum ſubſiſtens ſit in ſe, neceſſaria volitio omnium volibilium eſt: ſed ad operandum indifferens eſt per modum actus primi, à quo actu primo dũ operatio egreditur, libere egreditur libertate operativa, quamvis non interius volitiva. Sed inſto: Deus cum ſit agens per intellectum, & voluntatem non alio modo operatur, niſi volendo: ergo ſi in volendo non ſit liber, in operando non poterit eſſe liber: non ergo ſtat bene, quod Deus omnia volibilia velit neceſſario, & quod operetur libere. Se-

Digitized by Google

580 Secundo impugnatur hic modus dicendi. Etenim Deus ab æterno dicitur libere volens, nam Dei decreta ab æterno ſunt; & tamen ab æterno non dicitur operans, ſed ſolum in tempore: nam de fide eſt Deum nihil operatum fuiſſe ab æterno, ſed incepiſſe operari in principio temporis: igitur præter externam operationem debet aſsignari aliqua forma, à qua divinum velle conſtituatur in eſſe liberi. Non ergo, vt vult Herice, velle divinum conſtituitur in eſſe liberi per ipſam externã operationem.

Deinde: Externa operatio Dei non eſt vitalis; at velle divinum vt liberum eſt vitale: ergo velle divinum in eſſe liberi nequit conſtitui per ipſam externam operationem. Mai. Patet: Quia actio vitalis ſubiectatur in principio vitali, externa autem operatio vel non diſtinguitur ab operato, vel ſubiectatur in illo: non ergo eſt Dei vitalis actio. Min. vero prob. Nam libertas eſt à principio intrinſeco cum cognitione finis; deinde libertas eſt modus intrinſecus actus vitalis: ergo eſt vitalis. Præterquamquod libertas eſt modus alicuius ſe moventis cum dominio ſuper actum ſuum: ergo erit vitalis.

His impugnantur ſimiliter illi Authores, qui dicunt actum liberum Dei importare in recto & volitionem Dei neceſſariam, & ipſam externam operationem. Etenim operatio externa debet eſſe libere volita: ergo & debet ſupponere actum liberum. Similiter actus liber in ratione volitionis liberę eſt ęternus; operatio eſt temporalis: non ergo poteſt in recto actus liber Dei conflari ex actu divinæ voluntatis, & ipſa externa operatione.

§. VI.

Solvuntur Argumenta.

581 ARGVITVR Primo in favorem ſententiæ oppoſitæ. Divinum velle conſtitui debet liberum per aliquid ſibi extrinſecum; hoc non eſt aliud, niſi eius externa operatio: ergo. Prob. Mai. Divinum velle quoad omnia ſibi intrinſeca eſt omnino neceſſarium: ergo tantum ab aliquo extrinſeco poteſt habere quod ſit liberum. Prob. Ant. Divinum velle, quoad omnia ſibi intrinſeca eſt divinum: ergo omnino neceſſarium, nam Divinitas neceſſario annectit ſibi omnem neceſsitatem. Secundo prob. Mai. Libertas ex ſuo formaliſsimo conceptu dicit perfectionem liberam: ergo ſi ponimus divinum velle ab intrinſeco neceſſarium, debebimus quoque ponere ab intrinſeco habere perfectionem liberam; hoc autem nequit admitti, vt ſupra vidimus: ergo neq; quod ab intrinſeco ſit liberũ. Tertio. Libere volens ſic vult, quod poſsit non velle, ſed Deo nequit convenire ab intrinſeco ſic velle, quod poſsit non velle: ergo & nequit convenire habere libertatem ab intrinſeco. Prob. Min. Sic velle, quod poſsit non velle, eſt ſic velle, quod poſsit carere volitione; ſed cum Deus ſit ſua volitio, repugnat ſic velle, quod poſsit carere volitione: ergo nequit Deo ab intrinſeco convenire ſic velle, quod poſsit non velle.

Quarto. Libertas non convenit Deo penes poſſe elicere, & non elicere actum voluntatis: ergo ſolum illi poteſt convenire penes poſſe producere, & non producere creaturas: ergo velle divinum ipſa creaturarum productione denominabitur liberum. Prob. Conſeq. Libertas, quæ eſt penes elicere, & non elicere actum voluntatis, libere volenti formaliter convenit ratione actus voluntatis: ergo libertas, quæ ſolum convenit alicui penes poſſe producere, & non producere, formaliter conveniet illi ab ipſa productione, vel non productione. Patet Conſ. Nam ſicut volitio eſt immediatus actus potentis velle, ita & productio eſt immediatus actus potentis producere: ergo ſicut potentia eliciens actum ab ipſo actu elicito habet, quod ſit formaliter libera, ita & potentia ſolum potens producere, & non producere ab ipſa productione, & non productione habebit, quod ſit formaliter libera.

582 Ad hoc Argumentum nego Mai Ad prob. diſt. Ant. eſt omnino neceſſarium in ſe abſolute ſumptum, conc. Antec. connexive ſumptum cum omni volito, nego Ant. & Conſ. Itaque bene ſtat, quod divinum velle in ſe omnino neceſſarium ſit, non tamen connectatur neceſſario cum volito, à quo neceſsitatem non habet: & quia velle divinum à creaturis non habet neceſsitatem, etiam ſi in ſe ſit neceſſarium, non tamen eſt neceſſaria volitio creaturarum. Ad 2. nego Ant. Libertas enim ex terminis dicit perfectionem, ſed non liberam; hoc enim tantum eſt verum in illa libertate, quæ convenit actui ex eo, quod ſic elicitur à voluntate, quod poſsit non eli-

elici: non autem verum habet in illo actu, qui tantum denominatur liber per carentiam neceſſariæ connexionis cum aliquo volito.

Ad 3. nego. Min. Ad prob. nego Maj. Illud enim non eſt de conceptu omnis libere volentis, ſed tantum illius, qui vult libere per velle ab eo elicitum: non autem eſt verum de illo, qui tantum libere vult per hoc, quod non habet neceſſariam connexionem cum volito, eo quod neceſsitatem ſuam non habet ab illo, ſed ab alio, cum quo id, quod libere amatur, neceſſario non connectitur. Ad 4. nego Conſeq. Ad prob. neg. Conſeq. Nam in Deo datur medium inter poſſe elicere velle, & nolle, & poſſe producere, & non producere, ſcilicet ipſiſsimo actu neceſſario ſic velle creaturam eſſe, quod potuerit velle eam non eſſe: ex quo in ordine ad creata actus accipit formalem libertatem.

Pro quo adduco pulchram doctrinam Div. Thom. quæſt. 23. de verit. art. 4. ad 15. *Dicendum, quod voluntas ad volitum habet duplicem reſpectum; primum quidem habet ad ipſum, in quantum eſt volitum: ſecundum habet ad ipſum, in quantum eſt productum in actu per voluntatem, & hic reſpectus præſupponit primum. Primo enim intelligimus voluntatem velle aliquid: deinde ex hoc ipſo quod vult illud, intelligimus, quod producat illud in rerum natura, ſi voluntas ſit efficax. Primus ergo reſpectus voluntatis ad volitum non eſt neceſſarius abſolute propter improportionē voliti ad finem, qui eſt ratio volendi. Vnde non eſt neceſſariū abſolute, quod Deus velit illud. Sed ſecundus reſpectus eſt neceſſarius propter efficaciam divinæ voluntatis: & ex inde eſt, quod de neceſſitate ſequitur, ſi Deus vult aliquid voluntate beneplaciti, quod illud fiat.* Sic D. Th. Quibus aureis verbis totam rem noſtram exactiſsime explicavit: ſi enim reſpectus ad rei productionem eſt neceſſarius ex ſuppoſitione primi reſpectus ad rem vt volitam, quomodo ſtare poterit, quod divinum velle à reſpectu ad rem productam ſuam accipiat libertatem?

583 Secundo principaliter arguitur. Divinum velle ſe ſolo conſideratum eſt pure neceſſarium: ergo vt intelligatur habere libertatem, oportet illud coniungere cum exitu creaturæ: ergo exitus creaturæ ſaltim partialiter conſtituet actum liberum Dei. Prob. 1. Conſ. Vt aliquid de neceſſario fiat liberum, oportet, quod miſceatur cum aliquo libero; ſed ſolus exitus creaturæ eſt liber: ergo vt divinum velle ſit liberum, oportet, quod aſſocietur cum exitu creaturæ. Secundo: Divinum velle ſit liberum per hoc, quod potuerit non eſſe; ſed potuiſſe non eſſe ſolum illi potuit convenire ex creatura volita: ergo ſolum ex illa habebit libertatem; & ſic dum divinum velle ex ſe ponit volitionem, res volita ponet in eo libertatem: vnde integrabitur velle liberum ex volitione, & re volita.

Tertio: Non repugnat, quod libertas actus ſit tantum denominatio extrinſeca: ergo neque repugnabit, quod divinum velle ſit liberum per denominationem extrinſecam deſumptam ab aliquo, quod ex ſe habet poſſe deficere. Prob. Ant. Multi Theologi 1. 2. q. 13. ſic philoſophantur de libertate actus noſtri: ergo non erit mirum ſic philoſophari de actu libero Dei. Confirm. Libertas non eſt modus intrinſecus vitalitatis: ergo non repugnat, quod ſit denominatio extrinſeca. Prob. Ant. De conceptu actionis vitalis eſt, quod eliciatur ab agente, & recipiatur in illo; poſtquam autem actus elicitur, quod recipiatur, non eſt liberum in illo, ſed omnino neceſſarium: igitur libertas non eſt modus intrinſecus actus vitalis. Prob. Min. Etenim quod actus vitalis elicitus recipiatur in vivente, ex vi terminorum eſt neceſſarium: ergo non eſt liberum.

Quod ſi dicas ſufficere actui vitali, vt ſit liber, quod ſic egrediatur ab eliciente, quod potuerit non elici. In cōtra arguitur: Quia vitalitas actus non cōſiſtit in eo, quod eliciatur, ſed in eo, quod eliciatur, & ſimul recipiatur in eliciente: cum ergo actum vitalem recipi in agente ſit omnino neceſſarium, non poterit ab intrinſeco actus vitalis habere libertatem. Secundo confirm. Multi Thomiſtæ, qui cenſent dari puram omiſsionem peccaminoſam, cenſent ipſam eſſe liberam, & non eſſe vitalem, ſed conſiſtere in ipſa carentia vitæ cum obligatione ad habendam vitam: igitur modus libertatis ſeparabilis eſt à vitalitate, ac per conſequens non erit modus intrinſecus vitalitatis.

584 Ad hoc Argumentum reſp. diſt. Ant. eſt pure neceſſarium neceſſario connexum cum omni volito, nego Ant. pure neceſſarium, non tamen neceſſario connexum cum omni volito, conc. Ant. & nego Conſ. Etenim bene ſtat, quod aliquid in ſe ſit omnino neceſſarium, & quod non conne-

Digitized by Google

nectatur neceſſario cum aliqua re, ex quo habebit ad illam non dicere habitudinem neceſſariam: vnde ſi prædictum neceſſarium ad rem, cum qua non neceſſario connectitur, comparetur, vt volitio ad volitum; quamvis in ſe omnino neceſſarium ſit reſpective ad principia, à quibus neceſsitatem habet, reſpective tamen ad volitum, cum quo neceſſario non connectitur, & à quo ſuam neceſsitatem non habet, libere comparabitur ad illud. Cum ergo divinum velle cum nullo volito creato neceſſariam connexionem habeat, etiam ſi in ſe omnino neceſſarium ſit, liberum tamen erit in ordine ad creaturas volitas.

Pro quo adduco doctrinam D.Thom. quæſt.23.de verit.art.4.ad 11. ibi: *Dicendum, quod in ſyllogiſmis, ſi principium ſit neceſſarium, non ſequitur concluſio neceſſaria, niſi ſit neceſſaria habitudo principij ad concluſionem: & ita quantumcumque finis ſit neceſſarius, niſi id, quod eſt ad finem, habeat neceſſariam habitudinem ad ipſum; vt ſine quo finis eſſe non poſſit, nulla erit neceſſitas ex fine in eo, quod eſt ad finem. Sicut etiam principia poſſint eſſe vera, concluſione exiſtente falſa, propter defectum neceſſariæ habitudinis, non ſequitur ex neceſſitate principiorum concluſionis neceſſitas.* Sic D. Thom. ſic & doctrina noſtra.

Ad ſecundam prob. diſt. Mai. divinum velle conſtituitur in eſſe liberi per hoc, quod potuit non eſſe in ſe, nego Mai. per hoc, quod potuit non eſſe, id eſt, non connecti cum hoc, vel illo volito, conc. Mai. & nego Min. Etenim divinum velle, vt ſit libera volitio huius mundi, ſolum requirit non connecti neceſſario cum hoc mundo. Quod autem non connectatur neceſſario cum hoc mundo, oritur ex eo, quod eſt omnino independens à mundo volito: vnde ex ſeipſo habet ſic velle mundum, quod potuerit non velle illum, ſiquidem ſic voluit, quod à nulla neceſſaria connexione, quam habuerit cum hoc mundo, obligatus fuerit ad volendum mundum. Quæ eſt doctrina D.Thom. in loco adducto ad 12. vbi habet ſic: *Sic autem Deus non poteſt velle, & non velle propter immutabilitatem divinæ voluntatis: ſed poteſt velle, & non velle, in quantum voluntas ſua non obligatur, quantum eſt de ſe, ad hoc quod velit, vel non velit.* Vnde remanet, quod Deum velle aliquid eſt neceſſarium ex ſuppoſitione, non autem abſolute. Ad 3. nego Ant. Ad prob. tranſ. quod aliqui ſic philoſophentur; ſed Nos non ſentimus cum illis: ſicut neque ſentimus cum illis, qui ponunt Deum agere per actionem formaliter tranſeuntem.

585 Ad Confirm. nego Ant. Ad prob. nego Min. Ad prob. diſt. Ant. eſt neceſſarium neceſsitate præſupponente libertatem, ex qua oritur, conc. Ant. non præſupponente libertatem, neg. Ant. & Conſeq. Itaque quoties res aliqua conſtat ex duplici conceptu, quorum ſecundus oritur ex primo, ſi primus eſſentialiter eſt liber, etiã ſecundus eſt liber libertate primi: cum ergo receptio actus liberi ſupponat neceſſario elicientiã ipſius, ſi hæc elicientia per ſe eſt libera, neceſſarium eſt, quod receptio illius in potentia eliciente ſit libera. Etenim ſi potentia nequit recipere actum, quin prius eliciat, ſi eſt libera in eliciendo, etiam erit libera in recipiendo. Quod patet evidenter; nam antequam actum eliciat, abſolute eſt potens recipere, & non recipere actum: ergo poſtquam elicuit actum, tantum ex ſuppoſitione neceſsitatur ad recipiendum illum: ergo ſemper eſt abſolute in recipiendo libera.

Ad ſecundam Confirm. fateor vidiſſe Thomiſtam ita philoſophantem, non tamen ſolventem Argumenta, quæ illi obijciebantur. Etenim ſicut duplex eſt libertas, alia directa, quæ habetur per actum, altera indirecta, quæ habetur per negationem actus directi debiti: ita diſtinguenda eſt duplex vitalitas iuxta duplex exercitium, quod habere poteſt voluntas; altera directa, quæ competit voluntati per actum poſitivum habentem egreſſum à voluntate: altera indirecta, quæ convenit illi per exercitium indirectum, hoc eſt, negativum, qualis eſt omiſsio libera, quæ non comparatur ad voluntatem tanquam ad purum ſubiectum pure receptivum, ſed etiam tanquam ad principium; voluntas enim ſub ratione principij poteſt amare, & poteſt non amare, & quando libere non amat, ipſum non amare eſt à voluntate tanquam ab agẽte indirecte: & ſic non amando libere, vivit indirecte. Sicut enim directe vivit per hoc, quod actum ſecundum elicit, & recipit: ſic vivit indirecte per hoc, quod liberã omiſſionem indirecte agit; & recipit. Vnde quando dicitur, omiſsio eſt peccaminoſa, quia eſt carentia vitæ debitæ: ergo non eſt vitalis; diſt. Conſeq. non eſt vitalis, vita directa, & poſitiva, conc. Conſeq. vita indirecta, & negativa, nego Conſeq.

Vtrum

Digitized by Google

§. VII.

Vtrùm Divinum velle conſtituatur in eſſe liberi per quamdam activam terminationem intrinſecam ad volitum creatum, quæ potuit Deo ab æterno non convenire?

586 CELEBRE Eſt inter Modernos Thomiſtas Divinũ Velle conſtituere in quadam activa terminatione ad volitum creatum, quæ potuit ipſi ab æterno non convenire. Ponunt enim ipſiſsimum actum voluntatis divinæ neceſſarium in re potuiſſe non terminari ad volitum non neceſſarium, ad quod de facto terminatum eſt: nec tamen ex hoc potuiſſe deficere ſecundum realitatem, vel perfectionem, ſed tantum ſecundum explicitum activæ terminationis.

Oppoſitum tamen teneo, & probo. Nam hæc activa terminatio virtualiter diſtincta à realitate, & perfectione actus neceſſarij vel eſt quid reale, vel eſt quid rationis; non ſecundum, nam Authores illius nobiſcum ſentiunt in eo, quod divinum velle non conſtituatur per aliquid rationis: eſt ergo aliquid reale. Tunc ſic: vel ergo eſt quid reale per modum rei, vel per modum modi; quodcumque dicatur, neceſſe erit fateri, quod præfata terminatio formaliter tranſcendatur ab ipſo ente divino: ergo ipſa deficiente, neceſſum erit aliquid reale ſive per modum rei, ſive ſaltim per modum modi deficere. Prob. Conſeq. Nam deficiente realiter ratione inferiori, neceſſe eſt, quod ratio entis ad ipſam ſuperior deficiat.

587 Dicis rationem Divinitatis realis non tranſcendere hanc activam terminationem per modum prædicati ſuperioris, ſed tantum per modum ſubſtrati ad eum modum, quo modi relationum divinarum tranſcenduntur à Divinitate abſoluta, quæ formaliter imbibitur in illis; & tamen per modum ſuperioris non tranſcendit illas, alias multiplicaretur in illis: quod autem ſic à Divinitate tranſcenditur, bene poteſt deficere ſine eo, quod Divinitas deficiat.

Sed contra in primis inſto. Implicat intelligere aliquam peculiarem determinationem entis, quæ formaliter non ſit ens ex tranſcendentia rationis analogæ: ergo cum hæc activa terminatio ſit peculiaris determinatio entis realis divini, erit indiſpenſabile, quod non tranſcendatur à Divinitate per modum prædicati ſuperioris ad omnia divina.

Quod exemplo adducto ex divinis relationibus ſic ſtabilio. Etenim quamvis Divinitas abſoluta non tranſcendat relationes per modum prædicati ſuperioris, tamen entitas divina, prout præſcindit à re divina, & modis divinis, certe tranſcendit illas, & ad multiplicationem earum multiplicatur: ergo ſi prædicta activa terminatio eſt formaliter divina, tranſcendetur ab ente divino tranſcendentia prædicati ſuperioris: non ergo poterit illa realiter deficere, quin realitas divina deficiat.

Secundo: Hæc activa terminatio non eſt extrinſecus affixa Divinitati, ſed ipſi inhærens, non per modum accidentis, ſed per modum ſubſtantiæ modalis ſumme identificatæ cum ipſa ſubſtantia velle divini: ergo ad ſubſtantiam velle divini addit aliquid realiter divinum: ergo dum actus divinæ volitionis quoad hanc terminationem potuit deficere, vere quoad aliquid realiter divinum potuit deficere.

Explicatur. Modus iſte terminationis activæ ſuperadditus perfectioni velle divini neceſſarij, & cum illo identificatus, vti ponitur ab his Authoribus, non poteſt eſſe entitas magis diminuta, quam ſit modus divinæ relationis, prout hæc addit aliquid ad abſolutum: etenim inter omnia entia non eſt ens ſic diminutum, ſicut relatio prædicamentalis, iſta autem terminatio ponitur quid abſolutum; ſed ſi per poſsibile, vel impoſsibile periret aliqua relatio prædicamentalis divina, vere entitas divina periret, imò nec Deus iſte, qui modo eſt, Deus remaneret: ergo ſi periret illa activa terminatio, vere realis entitas divina periret: ergo poſſe deficere quoad activam terminationem erit poſſe deficere quoad realitatem.

Inſiſto vlterius in exemplo relationum. Ratio explicita huius terminationis nequit minus implicite importare realitatem, quam ratio explicita relationis habeat implicite importare illam; ſed non poſſumus fingere, quod periret relatio divina quoad explicitum relationis, & non quoad implicitum entitatis: ergo neque poterimus fingere, quod poſsit activa terminatio deficere quoad explicitum terminationis, & non quoad implicitum entitatis.

Di-

Digitized by Google

Dicitur ad hoc, quod ratio relationis, cum ſit ens neceſſarium, tranſcenditur formaliter ab ipſa ratione entis divini, prout hæc abſtrahit à ſubſtantia, & modis Divinitatis; nam ens divinum ex terminis, cum ſit quid neceſſarium, debet formaliter imbibi in omni formalitate neceſſaria: vnde non ſtat deficere relationem quoad explicitum, quin deficiat quoad entitatem. At terminatio activa, cum ſit formalitas libera, non poteſt formaliter tranſcendi ab ente divino: & ſic ſtat bene, quod deficiat quoad explicitum terminationis ſine eo, quod deficiat quoad implicitum entitatis.

Sed contra eſt. Ideo ens divinum tranſcendit omnia neceſſaria divina, quia omnis formalitas neceſſaria determinat ens divinum ad aliquam ſpecialem rationem Divinitatis; ſed etiam formalitas libera determinat ens divinum ad aliquam ſpecialem rationem Divinitatis: igitur etiam tranſcendetur formaliter ab ente divino. Deinde: illa terminatio libera, vt ſuperaddita ad velle neceſſarium, vel ſuperadditur vt quid reale, vel vt quid rationis; non hoc ſecundum: ergo fatendum eſt primum: Tunc vltra; illud reale ſuperadditum non eſt reale creatum: ergo erit increatum: ergo tranſcendetur formaliter à ratione entis divini.

588 Secundo principaliter impugnatur hic modus dicendi. Implicat, quod hæc terminatio activa libera de novo adveniat actui neceſſario, ſic quod potuerit non advenire illi, & quod accidens illius non ſit; implicat autem in Deo accidentia ponere: ergo & implicat, quod velle divinum per illam terminationem conſtituatur in eſſe liberi. Mai. prob. Accidens eſt, quod poteſt abeſſe, & adeſſe ſubiecto abſque ſubiecti corruptione; ſed hæc formalitas ſic advenit divino velle, quod ſi non adveniret, adhuc integra, & perfecta perſeveraret eius Divinitas: ergo comparabitur vt accidens volitionis neceſſariæ Dei.

Deinde ſumme difficile eſt intelligere, quod hæc formalitas ſumme identificetur cum velle neceſſario, & quod potuerit non convenire illi. Similiter difficillimum eſt intelligere, quod adveniat actui neceſſario, ſic quod potuerit non convenire, & non componat realiter cum illo. Deinde non capio, quomodo hæc formalitas habeat eſſe a ſe, & cauſata non ſit: ſiquidem de ea dici debet, quod habuerit eſſe poſt non eſſe, quod propriiſsimum entis creati eſt, prout hoc ab ente increato diſtinguitur.

589 Ab his difficillimis prætendunt Authores oppoſiti ſe expedire, dicendo hanc terminationem liberam non ſuperaddere entitatem, neque realem neque rationis ad entitatem actus neceſſarij; etenim nequit aliquid eſſe accidens Divinitatis, niſi illi aliquod eſſe tribuat: cumque hæc formalitas non ſit ex proprijs ens, ſed pura explicatio entis divini, fit conſequens, quod licet de novo adveniat entitati divini actus, non ſit accidens illius, accidens enim eſt entis ens.

Similiter dicunt identificari cum entitate actus neceſſarij per hoc, quod non gaudet alio eſſe præter eſſe actus neceſſarij, & conſequenter nequit habere entitatem diſtinctam. Ex quo etiam inferunt cum Divinitate actus neceſſarij non componere: ſiquidem ad compoſitionem requireretur, quod aliquam ſpecialem rationem entis ſuperadderet ad entitatem divini actus. Similiter dicunt, quod dicta formalitas, cum nullam explicet entitatem, neque explicat eſſe a ſe, neque explicat eſſe ab alio: implicite autem eſſe à ſe importat, dum ab ipſa Divinitate actus neceſſarii tranſcenditur, non tranſcendentia ſuperioris, ſed tranſcendentia ſubſtrati.

Sed licet hæc ingenioſe excogitata ſint, veritatem tamen nullatenus attingunt, nec rationes à nobis factas diſſolvunt: quod ſic oſtendo. Id, quod activa terminatio ſuperaddit ad entitatem actus neceſſarij non eſt ſola denominatio extrinſeca: ergo conſiſtit in aliquo intrinſeco alicuius formæ; ſed omnis forma, quæ ſic de facto convenit alicui ſubſtrato, quod potuerit non convenire, non poteſt non verum accidens comparari ad ſubſtratum, quod denominat: ergo cum hæc terminatio ſic de novo conveniat actui abſoluto divini velle, quod potuerit ei non convenire, non poterit ad illum vt accidens non comparari.

Dicunt ad hoc terminationem activam ſumptam pro eo, quod implicat, & explicat, eſſe quid intrinſecum actui neceſſario, ſumptam autem tantum pro eo, quod explicat, eſſe quid extrinſecum. Sed formatur tunc Argumentum: Quia cum tantum poſsit deficere quoad id, quod explicat, & non quoad id, quod implicat, tantum conſtituet actum in eſſe liberi per purã ex-

Digitized by Google

extrinſecam denominationem. Secundo fit etiam, quod ab intrinſeco actus liber nullo modo poſsit deficere : quæ omnia ſunt contra Authores huius liberæ terminationis.

Tertio. Si id, quod addit ex ſe, eſt ſolum denominatio extrinſeca, & non eſt quid intrinſecum, nequibit idemtificari cum eſſe divino ; hoc non eſt dicendum : ergo. Prob. Sequela. Pura extrinſeca denominatio quantumvis ſubiectum afficiat, & cum illo coniungatur, nulla via poteſt quid intrinſecum fieri ; v. g. eſſe viſum in lapide, quia ex ſe tantum ſuperaddit denominationem extrinſecam, nulla via poteſt fieri ens intrinſecum : ergo ſi hæc terminatio quoad explicitum, quod addit, eſt quid mere extrinſecum ad entitatem divini actus, nequibit fieri quid intrinſecum : non ergo poteſt dici, quod quoad explicitum eſt quid extrinſecum, & quoad implicitum eſt quid intrinſecum.

590 Tandem principaliter impugno hunc modum dicendi. Etenim Authores, quos impugno, acriter agunt contra Patrem Arrubal, quod actus divinæ voluntatis poſſint quoad terminationem cauſari à creaturis : ex eoque contra illum argumentantur : quia ſi poſſent cauſari quoad explicitũ terminationis, deberent quoque cauſari quoad implicitum entitatis : ergo & debent ſimiliter negare, quoad actus divinæ voluntatis poſsint deficere quoad explicitum terminationis ſine eo, quod deficiat quoad intrinſecum entitatis. Prob. Conſeq. Quia deſtructionis, & ædificationis defectus, & effectus alicuius formalitatis eadem prorſus videtur ratio ; ergo dum hæc activa terminatio nequit cauſari quoad explicitum, quin cauſetur quoad implicitum entitatis, nequibit ſimiliter deſtrui, vel deficere quoad explicitum terminationis, quin deſtruatur pariter quoad intrinſecum entitatis.

Confirm. Quando hæc terminatio libera advenit de novo entitati divini velle, nihil Divinitatis advenit de novo velle divino ; & ſi de facto non adveniret, nihil Divinitatis divino velle deficeret ; ergo etiam ſi de novo adveniret per cauſalitatem creaturæ volitæ, nihil Divinitatis adveniret de novo : ergo dum aſſerunt hanc intrinſecam terminationem liberam poſſe Deo non convenire quoad explicitum, & non quoad implicitum entitatis, debent ſimiliter aſſerere poſſe à creatura cauſari ſpecificative quoad explicitum terminationis ſine eo, quod poſsit cauſari ſpecificative quoad implicitum entitatis.

591 In favorem huius modi dicendi arguunt eius Patroni primo ex Div. Thom. 1. Contrag. cap. 82. prope finem, vbi habet : *Voluntas enim divina vno, eodemque actu vult ſe, & alia. Sed habitudo eius ad ſe eſt neceſſaria, & naturalis : habitudo autem eius ad alia eſt ſecundum convenientiam quamdam non quidem neceſſaria, & naturalis, ſed voluntaria.* Quod ſic gloſſant dicentes, quod nomine habitudinis, non veram habitudinem, ſed ſolam terminationem intrinſecam intelligit D. Thom.

Quod probant : Nam nomine habitudinis neceſſariæ, quam Div. Thom. ponit in divino velle, prout neceſſario fertur in ſuam eſſentialem bonitatem, non potuit intelligere Div. Thom. neque habitudinem realem, neque rationis, cum divinum velle in ordine ad bonitatem divinam neceſſario amatam nec realem, nec rationis habitudinem dicat : ergo nomine habitudinis divini velle in ordine ad alia à ſe non veram habitudinem Div. Thom. intelligit : ergo ſolum intelligit terminationem intrinſecam activam ad volitum creatum, quæ ſolum per habitudinem rationis poteſt explicari, & loquens de hac dicit divinum velle per illam conſtitui tanquam per id, quod potuit Deo non convenire : ergo ſentit divinum velle conſtitui per intrinſecam terminationem activam.

Ratione obiiciunt ſic. Divinum velle per id conſtituitur in ratione liberi, per quod ab intrinſeco potuit deficere ; ſed ſolum potuit deficere ratione intrinſecæ terminationis : ergo ſolum per illam poteſt conſtitui in ratione liberi. Prob. Min. Nam in his, quæ ab intrinſeco poſſunt convenire velle divino, ſolum numerantur entitas, & perfectio, & terminatio activa ; ſed probatum eſt contra Caietanum, Fonſecam, & Salas non poſſe deficere quoad perfectionem, vel realitatem entitativam : ergo reſtat, quod ab intrinſeco ſolum poſsit deficere quoad activam terminationem. Confirmant hoc ipſum : Nam ponendo, quod divinum velle in eſſe liberi conſtituatur per intrinſecam terminationem, ponimus divinum velle conſtitui per aliquid reale intrinſecum ; ponimus ſimiliter poſſe deficere ratione alicuius ſibi ab intrinſeco convenientis : ergo ponimus ea, per quæ divinum velle con-

Digitized by Google

congruentius conſtitui poſsit in ratione liberi.

Ad primum ex authoritate D. Thom. nego Min. Nomine enim habitudinis non intellexit terminationem intrinſecam à divino velle realiter ſeparabilem, ſed intellexit connexionem contingentem, quam ex ſe habet cum volito creato; nihil enim voluit niſi ſe habere neceſſario in ordine ad divinam bonitatem, & ſe habere contingenter comparative ad volitum creatum: illud enim ſonat ille terminus habitudo, ſic ſe habere. Ad ſecundum Argumentum ſimul cum ſui Confirmatione, nego Min. potuit enim deficere per hoc, quod neceſsitatem ſuam non habet ab objecto contingenti: vnde cum illo etiam ſi actu neceſſario connectatur, non tamen neceſſario ex vi terminorum connectitur.

592 Objicit tandem Gonet. Bene ſtat, quod divinum velle deficere queat quoad intrinſecam terminationem ad volitum ſine eo, quod poſsit deficere quoad entitatem: ergo nulla eſt ratio, ob quam negemus divinum velle in ratione liberi poſſe conſtitui per intrinſecam terminationem. Probat Ant. in myſterio Incarnationis. Etenim ibi Perſonalitas Verbi intrinſece terminat humanitatem; & tamen ſic terminat, quod poteſt non terminare illam, deficiente terminatione quoad intrinſecum terminationis, & non quoad intrinſecum entitatis: ergo bene ſtat, quod divinum velle poſsit ab intrinſeco deficere quoad explicitum terminationis ſine eo, quod poſsit deficere quoad implicitum entitatis.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. terminat intrinſece humanitatem mere paſsive ſe habendo ad talem terminationem, conc. Mai. active vitaliter ſe habendo, nego Mai. & Conſeq. Itaque Perſonalitas Verbi eſto per ſua intrinſeca terminet humanitatem; tamen ipſum exercitium terminandi non ſuperaddit ad ſibi intrinſeca aliquid intrinſecum, ſed puram extrinſecam denominationem, quæ Perſonalitati convenit ex mera mutatione humanitatis: per hoc enim, quod hæc per actionem aſſumptivam ipſi vnitur, illa dicitur terminare. Vnde mere paſsive ſe habet ad talem terminationem: ſicut homo fit dexter per hoc, quod alter fiat ei ſiniſter. Vnde ſtat bene, quod deficiat exercitium terminandi ſine eo, quod deficiat quidquam ex intrinſecis Perſonalitatis.

At terminare velle divini eſt activum, & vitale cõveniẽs ei ratione alicuius intrinſecæ formalitatis, quæ realiter intrinſece deperderetur, ſi quoad terminationem deficeret: & ſic non poteſt ſtare, quod poſſit quoad talem terminationem activam deficere, quin poſſet quoad intrinſecam realitatem mutari. Et ſanè, quod paritas non teneat, ex eo poteſt inferri, quod in ſententia horum Authorum; eſto divinum velle, dum primo voluit mundum, potuiſſet non velle illum: tamen poſtquam de facto voluit mundum, illa terminatio activa ad mundum volitum ſic eſt ei intrinſeca, quod ſi deficeret, Deus eſſe deſineret. At perſonare humanitatem non ſic Deo convenit; nam & ſic terminavit humanitatem, quod potuerit illam non terminare, & ſi de facto deficeret in terminando, ſic quod amplius eam non terminaret; nihil mutationis in ſuis intrinſecis Deus haberet: non ergo debemus eodem modo philoſophari de vtraque terminatione.

§. VIII.

Vtrùm velle divinum conſtituatur in eſſe liberi per hoc ſolum, quod eminenter potuit deficere?

593 ALIQVI Authores conantur explicare naturam actus liberi Dei per hoc, quod talis actus poſsit non formaliter deficere, ſed ſolum eminenter, non formaliter, ſed virtualiter, & ſolum æquivalenter; ſimili modo, quo cum ſumma vnitate, & ſimplicitate Dei habetur realiter diſtinctio virtualis, per quam fiunt omnia ea, quæ fierent, ſi actualis diſtinctio eſſet. Videmus enim, quod Deus intellectu intelligit, & non voluntate, vult voluntate, & non intellectu; cum tamen idem omnino actualiter ſit in Deo voluntas, & intellectus: quod tamen fit per diſtinctionem virtualem, à qua habetur æquivalenter id, quod fieret per diſtinctionem actualem. Sic ergo cum ſumma neceſsitate divini velle ponunt in Deo contingentiam pure virtualem: vnde & dicunt Deum ſic velle hunc mundum volitione neceſſaria, & quæ formaliter non poſsit deficere, contingenti tamen virtualiter, & in æquivalendo, id eſt, quæ po-

Digitized by Google

potuit virtualiter non eſſe volitio huius mundi.

Hic tamen modus dicendi non placet: Nam ex illo ſequitur Deum non habere libertatem formalem, ſed tantum virtualiter, & in æquivalendo eſſe liberum; Conſequens autem nequit admitti: ergo hic modus nequit ſubſtineri. Prob. Sequela Mai. iuxta iſtos Authores non alio modo ponitur in Deo libertas, quo ponitur diſtinctio; at non ponitur diſtinctio formalis, & actualis, ſed tantum virtualis: ergo neque ponetur libertas formalis, ſed tantum virtualis, & per æquivalentiam. Prob. Mai. Eo modo ponitur libertas in Deo, quo ponitur velle divinum potuiſſe deficere; ſed ſolum ponitur potuiſſe virtualiter, & in æquivalendo deficere, eo tantum modo quo in Deo ponitur diſtinctio virtualis, & ſolum in æquivalendo: ergo eo tantum modo ponitur ab his Authoribus libertas in Deo, quo ponitur diſtinctio.

594 Dicebatur ad hoc falſum eſſe, quod eo modo ponatur in Deo libertas, quo ponitur poſſe deficere: ſed ſufficere ad formalem libertatem poſſe in æquivalendo deficere. Sicut ad hoc, quod Deus actu intelligat intellectu, & non voluntate, velit voluntate, & non intellectu, non requiritur actualis, & formalis diſtinctio, ſed tantum virtualis, & in æquivalendo: vnde falſo argui præfatos Authores de eo, quod tantum in Deo ponant virtualem libertatem.

Sed inſtabam. Diſtinctivum formale actus liberi vt talis à neceſſario vt tali in eo formaliter conſiſtit, quod neceſſarius non poſsit non eſſe volitio obiecti, cuius eſt neceſſarius amor; liber vero ſic ſit volitio illius, quod potuerit non eſſe illius volitio: ergo ſi contingat actum formaliter non poſſe non eſſe volitionē obiecti, & ſolum in æquivalendo poſſe, non ponetur libertas formaliter, ſed tantum in æquivalendo.

Explico hoc. Quia ad diſtinctionem duorum extremorum requiritur tanquam conſtitutivum diſtinctionis, quod vnum extremum non ſit aliud, ibi tantum eſt diſtinctio actualis formalis, vbi vnum extremum actu non eſt aliud; & ibi eſt tantum virtualis, vbi vnum extremum ſolum virtualiter non eſt aliud: ergo quia actus liber conſtituitur per hoc, quod volitio alicuius obiecti ſic eſt volitio eius, quod potuerit non eſſe volitio illius, fiet conſeq. quod ſi ſolum virtualiter potuerit non eſſe volitio illius, ſolum ſit libertas virtualis, & non formalis. Dum ergo iſti Authores ponunt divinum velle ſic eſſe volitionem neceſſario huius mundi, quod formaliter non potuerit non eſſe volitio eius, ſed tantum æquivalenter, non poterunt ponere divinum velle eſſe formaliter liberum, ſed tantum æquivalenter.

Certe hoc Argumentum neſcio ſolvere, quo probo divinum velle, quo Deus vult hunc mundum eſſe, non eſſe formaliter liberum: Volitio divina huius mundi formaliter non potuit non eſſe volitio huius mundi: ergo formaliter eſt neceſſaria volitio huius mundi. Sicut ſi argumentarer: intellectus actualiter in Deo eſt ipſa voluntas: ergo intellectus in Deo non diſtinguitur actualiter à voluntate. Tunc vltra; qui ponit volitionem huius mundi ſolum virtualiter, & in æquivalendo potuiſſe non eſſe huius mundi volitionem, ponit, quod formaliter non potuit non eſſe huius mundi volitio: ergo ponit, quod volitio divina huius mundi formaliter neceſſaria ſit; cum formaliter neceſſario non componitur liberum formaliter: ergo ponit volitionem huius mundi non eſſe liberam formaliter.

§. IX.

Explicatur Conſtitutivum libertatis divinæ volitionis.

595 QVAM Facile eſt in hac Quæſtione impugnare modos dicendi, tam difficile eſt determinate aſsignare id, in quo libertas divini velle conſiſtat. Curabimus tamen pro poſſe noſtro ope divina ſuffulti, & Ang. Doct. doctrina præmuniti nodum iſtum diſſolvere. Dico ergo: Divinum velle conſtituitur in eſſe liberi per hoc, quod ſit volitio alicuius obiecti non habentis neceſſariam connexionem cum divina bonitate neceſſario amata.

Pro explicatione Concluſionis adverto, quod cum divinum velle omnem perfectionem, quam poteſt habere, habeat à ſua bonitate primario volita, per hoc, quod de-

determinetur ad volendum hunc mundum v. g. nihil perfectionis adquirit, nec ſubſtantialis, nec modalis: ac per conſequens ex carentia volitionis huius mundi non poſſumus imaginari, quod divino velle aliquod decrementum, vel diminutio alicuius perfectionis ſive ſubſtantialis, ſive modalis adveniret, ſed ipſiſſima perfectione, & actualitate, qua modo gaudet, dum vult hunc mundum, gauderet, ſi eius negationem vellet. Vnde ſi velle divinum in ſeipſo ſpectemus, non inveniemus in illo niſi rationem entis neceſſarij, & quod nullo modo in ſe poſſit deficere.

Cæterum quia ex hoc, quod eſt habere à ſe omnimodam neceſſitatem, & omnimodam perfectionem, ſequitur, quod ab alijs à ſe nullam perfectionem, aut actualitatem habere poſſit; hinc fit, quod in ordine ad alia à ſe volenda nullam neceſſitatem habeat, ſed omnino libere illa diligat: ac per conſequens, quod ſic ſe determinet ad volendum illa, quę de facto vult, quod potuerit pro ſuo placito non ſe determinare ad volendum illa. Vnde libertas divini velle in duobus fundatur, nempe in ipſa neceſſitate omnimoda, quam ex ſe habet, & in ipſa contingentia, & defectibilitate obiecti creati, quod diligit: non ad hunc ſenſum, quod libertas divini actus eſſentialiter importet hæc duo, ſcilicet propriam neceſſitatem, & obiecti amabilis contingentiam, ſed ad hunc, quod ſuppoſita obiecti contingentia, divinum velle ex ſe habeat ſic ferri in illud, quod potuerit non ferri. Hæc enim eſt natura divini velle, quod reſpectu rei, quæ potuit non amari, ſic ſit volitio, quod potuerit eſſe nolitio.

Neque ex hoc ſequitur, quod ſi ſic eſt volitio huius mundi, quod potuerit non eſſe huius mundi volitio, potuerit divinum velle deficere in ſeipſo; quia ipſiſſima actualitate, qua nunc eſt huius mundi volitio, connotando hunc mundum volitum, eſſet nolitio huius mundi, connotando negationem mundi vt volitam: ſed tantum ſequitur, quod potuerit divinum velle deficere in ratione volitionis huius mundi, quod divino velle conveniret, non ex defectu alicuius in recto importati, ſed tantum ex defectu mundi importati de connotato.

596 Hoc prænotato, probo Concluſionem primo ex Div. Thom. quæſt. 23. de Verit. art. 4. in corp. vbi ſic habet: *Cum enim ratio volendi his, quæ ſunt ad finem, ſit ipſe finis, ſecundum hoc quod id, quod eſt ad finem, comparatur ad finem, ſecundum hoc comparatur ad voluntatem. Vnde ſi quod eſt ad finem, ſit fini proportionatum hoc modo, ſcilicet quod finem perfectè includat, & ſine eo finis haberi non poſſit, ſicut de neceſſitate appetitur finis, ita de neceſſitate appetitur id, quod eſt ad finem. Sed ſicut nullus effectus divinæ potentiam cauſa adæquat, ita nihil, quod in Deum ſicut in finem ordinatur, eſt fini adæquatum: nulla enim creatura perfectè Deo aſſimilatur. Vnde contingit, quod quantumcumque nobiliori modo aliqua creatura pura in Deum ordinetur aliquo modo ei aſſimilata, poſſibile ſit aliquam aliam creaturam modo æque nobili in Deum ordinari. Vnde patet, quod non eſt neceſſitas divinæ voluntatis ex amore, quem habet ad ſuam bonitatem, quod velit hoc, vel illud circa creaturam, nec ineſt ei aliqua neceſſitas reſpectu totius creaturæ, eo quod divina bonitas in ſeipſa perfecta eſt, etiamſi nulla creatura exiſteret. Vnde Avicena dicit, quod ſolius Dei actio eſt pure liberalis, quia nihil ſibi accreſcit ex his, quæ vult, vel operatur circa creaturam. Patet igitur, quod quidquid Deus vult in ſeipſo, de neceſſitate vult: quidquid autem vult circa creaturam, non de neceſſitate.* Quibus in verbis Angelicus & Concluſionem noſtram tenet, & rationem pro ea aſſignat.

Hanc eamdem doctrinam repetit in ſolutione ad 15. vbi poſtquam in divina voluntate diſtinxit duos reſpectus ad res volitas, alium volentis ad volitum, alium tanquam ad producendum, ſubdit: *Primus ergo reſpectus divinæ voluntatis ad volitum non eſt neceſſarius abſolute propter improportionem voliti ad finem, qui eſt ratio volendi.* In hoc etiam art. huius quæſt. 19. ſic habet: *Vnde cum bonitas Dei ſit perfecta, & eſſe poſſit ſine alijs, cum nihil ei perfectionis ex alijs accreſcat: ſequitur quod alia à ſe eum velle non ſit neceſſarium abſolute.* Ergo iuxta Div. Thom. divinum velle conſtituitur in eſſe liberi per hoc, quod ſit volitio alicuius obiecti non habentis neceſſariam connexionem cum divina bonitate neceſſario amata.

597 Ratione ſic prob. Concluſio. Ad hoc, vt divinum velle ſit liberum, ſufficit, & requiritur, quod ſic ſit volitio alicuius obiecti, quod potuerit non eſſe volitio illius; ſed per hoc, quod ſit volitio obiecti non habentis neceſſariam connexionem cū divina bonitate neceſſario amata, habetur, quod ſic ſit volitio obiecti, quod po-

potuerit non eſſe volitio illius: ergo per hoc habetur, quod divinum velle ſit liberum. Prob. Min. Hoc ipſo, quod ſit volitio obiecti non habentis neceſſariam connexionem cum divina bonitate, eſt volitio obiecti, quod ſic amatur, quod potuit non amari: ergo hoc ipſo habetur, quod ſic ſit volitio obiecti, quod potuerit non eſſe volitio illius.

Dices ad libertatem divini velle non ſufficere ſic eſſe volitionem obiecti, quod potuerit non eſſe volitio illius, ſed vlterius requiri, quod poſſe non eſſe volitionem obiecti illi ab intrinſeco conveniat, ita quod ex poſsibilitate deficiendi quoad aliquid ſibi intrinſecum illi conveniat, alias non poterit eſſe ab intrinſeco defectibilis, ſed tantum ab extrinſeco, nempe ab obiecto, quod potuit non amari.

Sed contra eſt: Nam ad ſalvandum, quod divinum velle ſit intrinſece liberum, non requiritur, quod ratione alicuius realitatis intrinſecæ abſolute ſumptæ deficere poſsit, ſed ſufficit, quod deficere poſsit ratione alicuius realitatis intrinſecæ vt connexæ cum volito; ſed hoc habet divinum velle per hoc, quod ſit volitio alicuius obiecti non habentis neceſſariam connexionem cum divina bonitate neceſſario amata: ergo hoc ſufficit, vt conſtituatur in eſſe liberi. Mai. patet, quia per hoc ſalvatur, quod ab intrinſeco deficere poſsit. Et Min. ſic probo. Quotieſcumque aliquod connotatum deficere poteſt, vere actus, qui illud connotat, ab intrinſeco deficere poteſt vt connexus cum illo; ſed volitio obiecti non habentis neceſſariam connexionem cum divina bonitate vere connotat obiectum, quod ab intrinſeco deficere poteſt: ergo vere volitio talis obiecti vt connexa cum illo ab intrinſeco deficere poteſt.

Dices eſſe inintelligibile, quod prædicta connexio ſit actui intrinſeca, & quod ratione illius deficere poſsit volitio, & quod non poſsit deficere ratione alicuius realitatis intrinſecæ. Sed contra eſt: Quia ad hoc, vt connexio inter duo ex ſuis entitatibus connexa deſtruatur, non requiritur, quod vtrumque extremum connexionis deſtruatur, ſed ſufficit alterum deſtrui: ergo vt vnum a connexione, quam habet cum altero, poſsit deficere, non requiritur, quod quoad aliquid ſibi intrinſecum poſsit deficere, ſic quod ſi deficiat, aliqua eius intrinſeca realitas deperdatur. Prob. Antec. Quotieſcumque ad aliquam formalitatem duo requiruntur, ex cuiuſque extremi non poſitione prædicta formalitas non ponitur; ſed ad hoc, vt vnum intrinſece connectatur cum alio, requiruntur duo extrema, & id, quod connectitur, & id, cum quo connectitur: ergo connexio illa defectibilis eſt ab intrinſeco ex eo ſolum, quod alterum extremum connexionis tantum defectibile ſit: ergo ſtat divinum velle potuiſſe ab intrinſeco non connecti cum volito creato per hoc ſolum, quod volitum creatum talis ſit conditionis, quod poſsit non amari.

§. X.

Solvuntur Argumenta.

398 CONTRA Noſtram reſolutionem ſic primo argumentor. In hoc modo dicendi non ſalvamus, quod Divinitas ſibi ſufficiat ad radicandum attributum libertatis: ergo falſa eſt noſtra doctrina. Patet Conſ. Nam ex eo probavimus ſupra divinum velle non poſſe conſtitui forma rationis, quia alias Divinitas non ſibi ſufficeret ad radicandum attributum libertatis: ergo ſi in hoc modo dicendi Divinitas non ſibi ſufficiat ad radicandam libertatem, non erit verus noſter modus dicendi. Ant. vero prob. In hoc modo dicendi ad ſalvandam libertatem requirimus actum divinæ voluntatis, & obiectum creatum volitum: ergo Divinitas non ſibi ſufficit ad libertatem.

Ad hoc diſt. Ant. non ſalvamus, quod Divinitas ſibi ſufficiat quoad rectum, & obliquum, conc. Ant. quoad rectum libertatis, nego Antec. & Conſeq. Ad prob. diſting. alias non ſibi ſufficeret Divinitas ad libertatem quoad rectum, concedo Ant. quoad obliquum tantum, nego Antec. & Conſeq. Etenim in illo modo dicendi, qui adſtruit divinum velle conſtitui forma rationis, non ſalvatur rectum libertatis eſſe divinum; ſiquidem ponitur formam conſtituentem libertatem eſſe reſpectum rationis: in noſtro autem modo dicendi, cum ponamus rectum libertatis in ipſa actualitate divini velle vt connotantis obiectum non neceſſario connexum cum divina bonitate, ponimus formam conſtitutivam actus liberi eſſe divinam, licet connotatum ab illa ſit creatura volita: & ſic iam

Digitized by Google

iam ponimus rectum libertatis divinæ eſſe divinum.

Inſtas convincere ſolutionem noſtram formam rationis non eſſe formam conſtituentem actum divinum in eſſe liberi; non tamen convincere, quod non ſit complementum conſtitutivi: & ſic non impugnabuntur illi Authores, qui dicunt divinum velle in ratione liberi conſtitui per aliquid reale, connotando tamen reſpectum rationis, qui potuit non eſſe. Ad hoc conced. Conſ. Neque enim Nos illa ratione voluimus impugnare eos Authores, qui tantum dicũt reſpectum rationis per modum complemẽti, vel conditionis ſine qua non concurrere ad hoc, vt divinum velle ſit liberum, ſed alia, illa videlicet: Deus libere vult in re: ergo in re ſunt omnia requiſita, vt velit; ſed reſpectus rationis non eſt in re: ergo per illum nec conſtituitur, nec completur divinum velle in eſſe liberi.

599 Secundo arguitur. In hoc noſtro modo dicendi committitur circulus ab actu ad obiectum, & ab obiecto ad actum: ergo ſuſtinendus non eſt. Prob. Antec. Si inquiramus, vt quid hoc obiectum B. v. g. eſt libere volitum? debemus reſpondere, quia Deus libere actu illud voluit. Et ſi inquiramus, cur Deus illud libere voluit? debemus reſpõdere, quia tale obiectum non niſi libere à Deo amari poteſt: ergo probamus libertatem obiecti per libertatem actus, & libertatem actus per libertatem obiecti.

Ad hoc neg. Ant. Ad prob. nego Ant. pro ſecunda parte. Dum enim inquirimus, ex quo volitio huius obiecti eſt libera, non reſpondetur bene, dicendo, quia hoc obiectum eſt libere volitum, ſed quia eſt volitio obiecti non neceſſario connexi cum divina bonitate, quod habet obiectum creatum ex ſe, antequam libere ametur à Deo: & ſic non committimus vitioſum circulum.

Sed inſtabis. Volitio huius obiecti vt diſtincta à nolitione eiuſdem nihil intrinſecum ſuperaddit ad divinum velle neceſſarium, ſed tantum habet eſſe volitio huius mundi, v. g. per exitum huius mundi vt voliti: ergo cum actualis exitus huius mundi vt voliti ſolum habeatur per liberam volitionem Dei, & libera volitio huius mundi vt diſtincta à nolitione eius ſolum addat exitum huius mundi vt voliti, probabitur libertas volitionis huius mundi per liberum exitum mundi, & libertas exitus mundi per libertatem divinæ volitionis.

Ad hoc diſt. Ant. nihil intrinſecum addit abſolute, conc. Antec. connexive, & connotative, neg. Antec. & nego ſuppoſitum Conſequentis pro ſecunda parte. Itaque cum divinum velle ſe determinat libere ad hoc, vt ſit amor huius mundi, libere ſe connectit per modum volitionis cum volito, & illa connexio quid intrinſecum eſt divino velle, non ſumpto abſolute, ſed tantum connexive, & connotative cum obiecto, quod de non volito facit volitum, cum poſſet ipſum intra maſſam ſuæ poſsibilitatis relinquere: vnde divinum velle non eſt liberum formaliter ab exitu voliti, ſed ab ipſa connexione cum volito.

600 Inſtabis contra hæc primo: Nam connexio cum volito ſupponit iam volitum per modum extremi connexionis: ergo ex vi illius non aſsignamus rationem à priori, qua divinum velle conſtituatur in eſſe liberę volitionis huius obiecti in particulari. Prob. Antec. Omnis connexio ſupponit ſua extrema: ergo cum volitum ſit extremum huius connexionis, debet præſupponi ad connexionem. Secundo: Hæc connexio eſt quid intrinſecum velle divino: ergo eſt quid divinum: ergo ſi velle divinum deficere poteſt connexive, poterit Divinitas deficere. Patet Conſeq. ex dictis. Ex eo enim probavimus terminationem divini actus non poſſe deficere, quia cum eſſet intrinſeca divino actui, neceſſario debebat eſſe divina; & ſic, ipſa deficiente, deficere deberet neceſſario aliquid divinum: ergo ſi hæc connexio ponitur intrinſeca divino velle, ponetur divina, ac per conſeq. indefectibilis abſque defectu Divinitatis.

Tertio: Hæc connexio eſt quid intrinſecum velle divino: ergo vel eſt aliquid creatum, vel increatum; non primum, alias divinum velle in ratione liberi conſtitueretur per aliquid creatum: non ſecundum, alias ipſa deficiente, aliquid increatum deficeret: ergo eſt chimerica, & commentitia. Quarto: Hæc connexio eſt intrinſeca divino velle, & de novo illi ſuperadditur: ergo eſt accidens illius: ergo facit compoſitionem cum divino velle: ergo nequit identificari cum illo. Patent hæ Conſequentiæ ex his, quibus ſimilia probavimus

do

Digitized by Google

de intrinſeca terminatione libera.

601 Ad has inſtantias reſp. Ad primā nego Ant. Ad prob. nego Ant. Etenim connexio vnius rei cum alia non eſt aliquid diſtinctum ab illa, ſtando in terminis puræ connexionis, ſed eſt præciſe ipſa rei natura comparative ad aliam: vnde ſi ad illam cōparetur vt eſſentia ad proprietatem, dicitur neceſſario connecti cum illa; ſi autem non comparetur vel vt eſſentia, vel vt proprietas, dicitur ſe ipſa intranſitive ad aliā formalitatem accidentaliter connecti cum illa: dummodo alia res, quæ de novo fit, dependentiam ab illa, quæ præſupponitur, habeat. Cū ergo res creabilis per hoc, quod de non volita tranſeat ad eſſe volitam, novam dependentiam adquirat à divina volitione: hinc fit, quod divinum velle amare non volitum amore effectivo voliti nihil aliud ſit, quam connecti libere cum volito. Vnde hæc connexio importat in recto entitatem divini velle, & in obliquo ipſum exitum voliti.

Exemplum huius doctrinæ nobis offert myſterium Incarnationis, in quo per ſolam dependentiam humanitatis à Verbo videmus, quod Verbum tranſit de non intrinſece connexo cum humanitate ad eſſe intrinſece connexum cum illa: ſic velle divinum, quod in vltima actualitate volendi eſt, per hoc, quod creatura tranſeat de non volita ad volitam per novam dependentiam ipſius à velle divino, habet connecti actualiter cum volito, quæ connexio ex parte divinæ volitionis nihil aliud eſt, quam ipſa volitio vt connotans novam dependentiam creaturæ ab ipſa.

Ad ſecundam diſt. Conſeq. eſt quid divinum connexive, conc. Conſeq. abſolute, nego Conſeq. Et diſt. Conſeq. ſecundum: poterit deficere Divinitas abſolute, nego Conſeq. connexive, conc. Conſeq. Cuius oppoſitum non ſuadet paritas ibi adducta de intrinſeca terminatione. Nam intrinſeca terminatio in ſententia ſuorum Authorum ſuperaddit aliquam formalitatem intrinſecam ad entitatem divini velle, quæ formalitas ratione ſui deficit, & non ſolum ratione connotati: cumque illa in ſe divina ſit, nequit, ipſa deficiente ratione ſui, non deficere aliquid divinum. Cæterum hæc connexio, quam Nos ſuperaddimus, non eſt aliqua formalitas diſtincta à volitione divina, ſed eſt intranſitive ad aliam formalitatem ipſa entitas volitionis ſe ipſa modo connexa cum volito per novam dependentiam voliti, quam modo connotat, & antea non connotabat: & ſic potuit intrinſece deficere ſine eo, quod aliquid divinum in re poſſet deficere.

Explicamus hoc. Etenim de conceptu intrinſeco connexionis vnius cum alio eſt adunatio duarum entitatum, vnius in recto, & alterius in obliquo; & ſic quocumque extremo connexionis potente deficere, intrinſece ex parte cuiuſcumque extremi connexio poteſt deficere: quia licet vnum extremum maneat, non ſufficit, vt connexio maneat, quæ duo extrema ad ſui permanentiam requirit. Etenim vt album B, & album C, quæ vt fundamentaliter ſimilia intrinſece connectuntur, de facto non connectantur, non requiritur, quod vtrumque album deſtruatur, ſed ſufficit, quod album B, vel album C deſtruatur: altero enim illorum tantum deſtructo, album, quod remanet, tranſit de intrinſece connexo ad non connexum intrinſece. Et ſi ponamus album C. V. g. eſſe indeſtruibile, per hoc tantum, quod Album B deſtruibile ſit, ponemus, quod album C connexive cum albo B deſtruibile ſit. Sic ergo in noſtro caſu philoſophamus. Volitio divina Petri; ſi ſecundum ſe abſolute inſpiciatur, omnino indefectibilis eſt: ſin autem vt connexa cum Petro ſpectetur, ſic intrinſece defectibilis eſt, quia dum Petrus intrinſece defectibilis eſt, connexio cum Petro indefectibilis eſſe non poteſt, etiam ſi volitio divina in ſe ipſa, & abſolute ſumpta indefectibilis ſit.

Ad 3. reſpond. hanc connexionem eſſe quid increatum quoad rectum divini velle liberi; eſſe autem quid creatū quoad alterum extremum connotatum: vnde non ſequitur chimeram eſſe, quia libertas divina ſolum per comparationem ad res ad extra penſari poteſt. Ad 4. diſting. Anteced. pro ſecunda parte: & de novo illi ſuperadditur pure connexive, conced. Anteced. entitative abſolute, nego Antec. & Conſeq. Etenim cum ad intrinſecam denominationem liberi duo requirantur, & ſufficiant, nempe entitas divinæ volitionis, & exitus creaturæ vt volitæ, fit Conſ. quod denominatio liberi, quæ non conveniebat divino velle ante poſitionem connotati, hoc ipſo, quod connotatum ponitur, ſine adventu alicuius novæ formalitatis divinæ divinum velle intrin-

ſece liberum denominatur. Itaque ante exitum creaturæ tota entitas, & perfectio divina, à qua habetur effectus formalis libertatis, divino velle conveniebat; cæterum ex defectu connotati divinum velle non denominabatur liberum: & ſic adveniente connotato, ſecluſa qualibet alia formalitate ſuperaddita, & liberum conſtituitur, & intrinſece liberum denominatur.

Inſtas. Libertas actus divini eſt attributum diſtinctum à neceſsitate actus: ergo addit perfectionem ſupra actus neceſsitatem; ſed hæc de novo convenit divino velle ex adventu connotati: ergo non ſolum denominatio de novo advenit, ſed etiam nova formalitas. Ad hoc diſt. Antec. eſt attributum diſtinctum à neceſsitate actus, diſtinctum perfective, & entitative, nego Antec. ſolum connexive, & connotative, conc. Antec. & nego Conſeq. Nam libertas divini velle nihil aliud eſt, niſi ipſiſsima entitas actus neceſſarij vt connotātis obiectum non habens neceſſariam connexionem cum divina bonitate neceſſario amata.

602. Tertio arguitur. Res non habens neceſſariam connexionem cum divina bonitate neceſſario amata, vt libere volita effective cauſatur à volitione divina, non vt neceſſaria: ergo vt libera: ergo ſupponit divinam volitionem iam conſtitutam in eſſe liberæ volitionis. Mai. eſt certa, & Min. probo. A volitione divina vt neceſſaria non poteſt oriri niſi neceſſario volitum; ſed res, quæ ex ſtatu poſsibilitatis per Dei voluntatem tranſit ad ſtatum futuritionis, non eſt volita neceſſario: ergo prout ſic nequit oriri à volitione neceſſaria.

Ad hoc diſt. Min. non à volitione divina vt neceſſaria in ſe, nego Min. non à volitione divina vt neceſſaria connexive, & comparative ad volitum, conc. Min. & conc. prima Conſ. nego ſecundam. Itaque ipſum exire rei vt futuræ à divina voluntate, cum ſit primo poni in eſſe connotatum requiſitum, vt divina volitio ſit libera, non ſupponit libertatem pro aliquo ſigno antecedenti in divino velle, ſed conſtituit connotative: vnde habet procedere à volitione, quæ ſit libere pro illo ſigno, pro quo res primo intelligitur habere futuritionem.

Et ſi inſtes, quod effectus debet ſupponere ſuam cauſam conſtitutam, ſaltim pro aliqua prioritate naturæ: ergo cum futuritio rei connotata ſit effectus divinæ volitionis liberæ, debet ſupponere divinam volitionem in eſſe liberæ conſtitutam. Reſp. diſt. Antec. ſub munere connotati, nego Antec. ſub munere effectus, conc. Ant. & diſt. Conſ. debet ſupponere divinam volitionem in eſſe liberæ conſtitutam ſub munere effectus, conc. Conſeq. ſub munere connotati, nego Conſeq. Itaque cum ex vi divinæ volitionis res tranſit de non futura in futuram, duo ſunt in re conſideranda, & ratio voliti, & ratio effectus: ſecundum primam rationem ſimul eſt cum divina volitione libera; neque enim intelligere poſſumus divinam volitionem vt liberam, antequam intelligamus eſſe alicuius voliti limitati, & finiti volitionem: vnde non prius divinum velle eſt libera volitio Petri poſsibilis, quam Petrus intelligatur volitus. Iuxta autem ſecundam conſiderationem res vt futura ſupponit liberā volitionem vt ſui cauſam effectivam: & ſic omnia conſonant, cum res futura ſub munera volitæ ſit connotatum divinæ libertatis, non vero ſub munere effectus.

603 Sed adhuc in tuto non ſumus. Etenim cum velle divinū pro aliquo priori antecedenti ad mundū volitum v.g. intelligatur indifferens, vt ſit volitio huius mundi, & vt ſit volitio negationis mundi, ſemper reſtat difficile intelligere, per quid de illo ſtatu indifferenti intrinſece tranſeat ad ſtatum determinatum in ratione volitionis huius mundi: hoc enim per ſolam connotationem huius mundi vt voliti non poſſe fieri ſic probo. Nam ipſum connotare hunc mundum vt volitum non eſt à voluntate indifferenti: ergo eſt ab illa vt determinata: per aliquid ergo diſtinctum à connotatione huius mundi tranſivit divinū velle de indifferenti ad eſſe determinatam volitionem huius mundi.

Confirm. hoc. Etenim quia à principio indifferenti actus determinatus oriri nequit, præter determinationem principij, quæ eſt actus egrediens à principio, oportet ponere aliquid aliud in principio, ratione cuius intrinſece determinetur, ſic vt ab illo actus determinatus oriri valeat: ergo quia divinum velle ex ſe indifferens eſt ad connotandum hoc volitum præ alio, oportebit determinari intrinſece per aliquam formalitatem, vt potius habeat connotare hoc volitum, quam aliud.

Ad hoc concedo Conſ. & explico, per quid ſe intrinſece determinet divinum velle,

Digitized by Google

velle, vt ſit potius volitio huius obiecti, quàm alterius. Dico ergo ipſiſſimum divinum velle ſeipſo, qualibet alia formalitate ſecluſa, determinari intrinſecè, vt ſit volitio huius obiecti præ alio. Etenim indifferẽtia divini velle ad eſſe volitionem vnius præ alio non oriebatur ex defectu alicuius actualitatis intrinſecæ; cum ſupponamus in ſe præhabere actualitatem infinitam ſimpliciter, & in omni genere: tantum ergò intelligi poterat indifferens per hoc, quod ex eius ſumma actualitate nihil determinate extra ipſum dependebat: ergo per hoc, quod intelligamus aliquid de novo ab eius eſſe omnino immutato novam dependentiam habere in ratione voliti, intelligemus divinum velle eſſe determinatam volitionem huius voliti præ alio; & connotare potius hoc volitum, quam aliud.

Ad Conf. nego Conſ. Etenim à principio indifferenti, indifferentia orta ex defectu actualitatis, actus determinatus oriri nõ valet: vnde requiritur aliqua formalitate ſuperaddita prædictum principium determinari, vt ab illo, actus determinatus exeat. A principio autem indifferenti, non ex defectu actualitatis requiſitæ, vt ſe in alteram partem determinet, ſed tamen ex defectu connotati determinati, bene poteſt connotatio determinata oriri, quin prius determinetur prædicta indifferentia per aliquam formalitatem ſuperadditam: cumque entitas, & perfectio divini velle ſumme actualis ſit, & in ſe præhabeat omnem actualitatem requiſitam ad hoc, vt ſit volitio determinata huius mundi, & ſolum ſit indifferens ex defectu connotationis mundi voliti, recte poterit fieri determinata volitio huius mundi ſola connotatione mundi voliti.

604 Sed inſtas: Ergo ſolum per ſuperadditionem alicuius extrinſeci, nempe exitus determinatæ creaturæ vt volitæ, tranſit divinum velle de indifferenti ad libere determinatum; Conſ. eſt falſum: ergo. Prob. Sequela ex ſolutione data, quæ negat ſuperadditionem alicuius intrinſecæ formalitatis: Et Min. probo. Nam, hoc dato, libertas divini velle ſolum erit denominatio extrinſeca ſumpta à volito creato, vel ab exitu creaturę vt volitæ, quod ſupra impugnavimus vt falſum: ergo.

Ad hoc diſt. Mai. tranſit tanquam per formam conſtituentem libertatem, negò Mai. tranſit tanquam per aliquod connotatum, cuius poſitio exigitur, vt divinum velle ſit liberum, conc. Mai. & nego Min. Itaque aliud eſt, quod poſito exitu creaturæ vt volitæ, tanquam per formam conſtituatur divinum velle in eſſe liberæ volitionis, & aliud eſt, quod poſito præfato exitu, divinum velle fiat liberum; hoc ſecundum eſt verum, primum eſt falſum: nam dum ponitur prædictus exitus, divinum velle explicat illam actualitatem, quę ſibi ſufficit, vt ſit volitio huius mundi, quã quia antea non explicabat, ſub indifferentia erat, & ſic ad poſitionem talis exitus divinum velle fit liberum.

Primum autem ponit præfatum exitum creaturæ vt volitæ eſſe formam conſtituentem divinum velle in eſſe liberi, quod Nos neque per ſomnium dicimus, ſed tantum aſſeveramus deſiderari vt connotatum. Vnde Nos non impugnavimus hoc, quod modò dicimus, ſed quod dicebant Aureolus, & Herice, videlicet, quod ipſe exitus creaturæ, ſeu ipſa externa operatio ſit ratio formalis conſtituens actum liberum: quod probavimus eſſe falſum, quia forma conſtituens libertatem divini velle debet eſſe illi intrinſeca, & cum externa operatio extrinſeca divino velle ſit, non poterat eſſe eius conſtitutivum in eſſe liberi.

605 Ex his reſpondetur ad ſecundam obiectionem, quam in primo §. huius quæſtionis propoſuimus; vi cuius tot §§. multiplicavimus. Nego enim Antecedens, nempe quod libertas involvat imperfectionem. Ad prob. diſt. Mai. de ratione libertatis eſt indifferẽtia potentiæ ad amandum, & non amandum, aut odio hebendum, indifferentia orta ex defectu actualitatis, & perfectionis volentiș, nego Mai. indifferentia, vt abſtrahit ab ea, quæ oritur ex defectu actualitatis, vel ex non determinato exitu voliti à volente, conc. Mai. Et diſt. Min. ſed potentia indifferens ad præfatos actus eſt potentia cum imperfectione, ſi ſit indifferens ex defectu actualitatis, ita vt à ſui determinatione expectet perfectionem, conc. Min. indifferentia ex ſola non poſitione creaturæ vt volitæ, nego Min. & diſt. Conſ. diſtinctione Maioris.

Itaque indifferentia, vt ſupra vidimus, eſt duplex, alia ad eliciendam actus amoris, vel non amoris, & hæc dicit imperfectionem, quia volens indifferens ad eliciendum actum expectat ſuam perfectionem ab actu, quem elicit, & ſic intelligitur ſubdi imperfectioni, dum non determinatur ad

Digitized by Google

ad elicientiam eius: alia eſt indifferentia non potentiæ, ſed ipſiuſmet actus, quatenus non ſe explicat in hoc, vel illud volitum creatum; & iſta, cum non oriatur ex defectu actualitatis, nullam dicit imperfectionem: hæc ſecunda tribuitur Deo, non prima, & ſic omni ſecluſa imperfectione liber dicitur.

Ad ſecundam nego. Mai. Cum enim detur libertas non potentiæ indifferentis ad actum, vel ad negationem actus, non habet hæc libertas pugnare cum immutabilitate volentis: ſiquidem non eſt libertas alicuius, qui varietur paſsive per ſuos actus, ſed alicuius, qui tantum active variet ipſa volita. Vnde variatio, & mutabilitas ſe tenet ex parte obiecti, non ex parte volentis libere: & ſic bene componitur cum eius immutabilitate. Ad prob. Mai. diſt. Mai. actus liber eſt ille, qui ſic elicitur, quod potuerit non elici, in creaturis, conc. Mai. ex terminis libertatis actus, nego Mai. & conceſſa Min. nego Conſ. Itaque quando eſt libertas potentiæ in ordine ad elicientiam actus, & negationis eius, tunc eſt neceſſe, quod mutetur volens, dum per elicientiam actus auferttur indifferentia eius; quando autem non eſt libertas potentiæ, ſed ipſius ſolius actus, qui liber dicitur in ordine ad volita, à quibus non perficitur, ſed potius ea perficit, non eſt aliqua mutatio in volente, ſed tantum in volito, dum ex vi volitionis tranſit de ſtatu poſsibilitatis ad ſtatum futuritionis: & ſic talis libertas componitur bene cum immutabilitate libere volentis.

Ad tertiam nego Ant. Ad prob. diſt. Ant. hoc ipſo, quod actus ſic eſt, quod potuerit non eſſe, nequit eſſe ipſa Dei ſubſtantia, ſi potuerit non eſſe entitative, conced. Ant. ſi potuerit non eſſe ſolum connexive cum volito, nego Ant. & Conſeq. de quo plura dicta ſunt. Ad 4. neg. Ant. Ad prob. nego Mai. non enim in Deo actus liber vt liber diceret perfectionem, ſicut eam dicit in nobis; cum enim in nobis ſit diſtinctus ab actu neceſſario, dicit perfectionem diſtinctam ab illo: in Deo autem eſt ipſiſsimus actus neceſſarius vt connexus cum volito non habente neceſſariam connexionem cum divina bonitate neceſſario amata. Vnde non ſequitur, quod libertas pugnet cum infinitate Dei.

§. XI.

Vtrùm ſi Deus inciperet velle aliquid in tempore, vel deſiſteret à libera voluntate ſua, phyſice mutaretur?

606 CIRCA Hoc Quæſitum Pater Molina ſupra q. 14. art. 15. ait non ideo repugnare, quod Deus aliquid in tempore velle incipiat ex eo, quod illi adveniret aliqua phyſica mutatio, ſed ex eo, quod ei adveniret viciſsitudinis obumbratio. Sic enim habet ad ſecundum: Dicendum argumentum concludere quidem non ſequi dari mutationem, non tamen non dari viciſsitudinis obumbrationem, quæ etiam Deo repugnat, iuxta illud Iacobi 1. Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſsitudinis obumbratio. Suarez vero Diſp. 30. Metaph. ſect. 4. & alij Moderni exiſtimant ex temporali variatione decretorum in Deo non ſequi phyſicam eius mutationem, ſed dumtaxat moralem: quia, inquiunt, cum divina voluntas ab æterno non potuerit manere ſuſpenſa, ſed ſe determinaverit per poſitivum decretum ad volitionem, vel nolitionem omnium rerum, ſi in tempore de novo aliquid velle inciperet, quod ab æterno noluerat, vel modo vellet, quod ab æterno noluerat, argueretur de inconſtantia, quæ ſolum adducit mutationem moralem, non phyſicam.

Schola autem Thomiſtica tenet oppoſitum docens, quod phyſice mutaretur in hypotheſi, quod in tempore inciperet velle, quod ab æterno noluit, vel nollet, quod ab æterno voluit. Et merito quidem; nam ita videtur ſentire D. Thom. hic ar. 7. vbi ex immutabilitate Dei probat nõ poſſe Deum in tempore velle, quod ab æterno noluit, vel nolle, quod ab æterno voluit. In ſolutione ad 4. etiam cum ſibi obieciſſet; quod Deus non ex neceſsitate vult id, quod vult: ergo poteſt velle, & non velle: reſp. quod licet Deum velle aliquid non ſit neceſſarium abſolute, tamen neceſſarium eſt ex ſuppoſitione propter immutabilitatem divinæ voluntatis.

Vbi Caiet. inquit: Diligenter adverte, quod intentio eius eſt negare in Dei voluntate potentiam ad oppoſita: quoniam in ea nulla omnino eſt potentia, ſed eſt velle eius aut neceſſarium ſimpliciter, vt velle ſe, aut neceſſarium immutabiliter, vt velle alia. Et huc tendunt manifeſte verba litteræ in

in reſponſione ex negatione neceſſarij abſolute, eligendo neceſſarium immutabiliter; quaſi dixiſſet, quod ex negatione neceſſarij abſolute non ſequitur potentia, ſeu poſsibile ſecundum aliquam potentiam, ſed ſtat, quod ponatur neceſſariũ immutabiliter: non enim cũ dicitur, Deus poteſt velle hoc, aut oppoſitum, ly *poteſt* denotat poſsibile ſecundum aliquam potentiam, ſed poſſibile ex habitudine terminorum. Non ergo cum Immutabilitate Dei componitur potentia phyſica ad volendum in tempore oppoſitum illi, quod volitum eſt ab æterno, vel ad incipiendum velle in tempore id, quod ab æterno nolitum eſt.

607 Prob. etiam ratione D. Tho. ex art. 7. relato. Etenim quod voluntas divina inciperet velle aliquid de novo, aut à volitione illius, quod volebat, deſiſteret, ſolum oriri poſſet vel ex eo, quod aliquid ſibi inciperet eſſe bonum, & conveniens, quod antea non fuiſſet, vel ex hoc, quod illud de novo vt ſibi bonum cognoſceret, quod prius vt tale nõ cognoſcebat; primum arguit mutationem in divina ſubſtantia, ſecundum in eius cognitione: ergo ex hypotheſi, quod de novo inciperet Deus velle aliquid, quod antea noluit, vel nolle, quod antea voluit, ſequeretur phyſica mutatio in eo. Mai. patet. Nam cum obiectum voluntatis ſit bonum cognitum, novitas volitionis debet oriri vel ex parte novitatis boni, vel ex parte novitatis in eius cognitione: ergo.

Reſp. Moderni cum Suarez falſam eſſe Mai. quia in ea non numerantur omnes cauſæ, ob quas poteſt aliqua voluntas incipere velle, quod antea nolebat, aut nolle, quod volebat: nam hoc cõtingere etiam poteſt bono invariato, & cognitione boni invariata, ratione ſolius libertatis, quam quis habet ſuper ſui amorem, aut ſuper proprios actus liberos. Solet ſolutio hæc impugnari ex eo, quod licet voluntas imprudens ſolius exercitij libertatis cauſa poſſit perſeverante eadem bonitate, & æquali cognitione boni non amare, vel ceſſare a bono; tamen voluntas prudentiſsimi volentis non poteſt, bono eodem modo perſeverante, & invariata cognitione eius, ſolius exercitij libertatis cauſa ceſſare à volitione, vel incipere de novo velle: Dei autem voluntas eſt potentia perfectiſsimi, & prudentiſsimi volentis, & ſic niſi fiat mutatio vel in bono, vel in cognitione boni, nequit mutari.

Sed omiſſa hac impugnatione, ſic inſurgo contra ſolutionem. Qui enim ceſſat à boni amore ſolius exercitij libertatis cauſa, hoc ideo eſt, quia maius ſibi putat bonum exercitium libertatis, quam continuationem amoris circa bonum, quod amat: at in tali caſu bonum illud, quod amabat, minoratur reſpectu illius, qui deſiſtit ab amore eius; quia hoc ipſo quod bonum libertatis præ alio eligitur, maius bonum libertas, quam amor illius boni putatur: ergo hic, & nunc bonum illud reſpectivè ad convenientiam amantis minoratur: veriſsima eſt ergo illa propoſitio D. Thomæ quod bono invariato, & cognitione eius ſimiliter invariata, nullus deſiſtit à voluntate boni, quod amabat. Prob. Conſ. Quia, vt vidimus, in caſu libertatis illud bonum, quod amabatur reſpectu amantis fit minus bonum, aut minus conveniens ad intentum volentis, prout hic, & nunc: cum ergo reſpectu Dei nihil poſsit tranſire de maiori bono ad minus bonum, vel ad minus conveniens, quia ipſe nullo modo mutari poteſt, & illud argueret in Deo mutationem, fit inde, quod ſi in tempore deſiſteret à volitione alicuius boni, vel inciperet velle, quod prius noluit, argueretur Deus phyſicæ mutationis.

608 Secundo prob. Concluſio. Deus non poſſet incipere velle libere aliquid in tempore, niſi fieret mutatio vel ex parte Dei volentis, vel ex parte obiecti volibilis in ratione talis; at non poſſet fieri mutatio ex parte volibilis: ergo deberet fieri mutatio ex parte volentis. Prob. Min. Nam volibile, vt prævenit divinam volitionem, ſolum habet puram nõ repugnantiam, vt ametur: ergo ex parte volibilis independenter à Dei mutatione nulla poſſet fieri mutatio: deberet ergo mutatio fieri ex parte Dei, qui realiter tranſiret de non volente ab æterno ad volentem in tempore; vnde eſſet in potentia reali ad volitionem: & ſic argueretur phyſicæ mutabilitatis.

Explicatur hoc. Cum enim Deus de non operante realiter in tempore operatur, non fit mutatio in eo, ſed in effectu, ex vi voluntatis, quam Deus habuit circa illum ab æterno, ponitur in tempore determinato; & ſic ſola extrinſeca denominatione dicitur Deus tranſire de non operante in operantem: ſi autem Deus inciperet aliquid velle in tempore, illud inciperet eſſe in tempore ex vi volitionis tempo-

poralis eius: ergo ſicut illud realiter tranſiret de non amato ad actu amatum, ita & divina volitio realiter tranſiret de non volitione eius ad volitionem eius: ergo mutatio deberet incipere ab ipſa volitione, & ſic neceſſe eſſet Deum mutari.

609 Quod autem Molina dicit de viciſſitudinis obumbratione, merum figmentum eſt: nam Scriptura non loquitur de alia re à mutatione ipſa diſtincta, quando dicit: *Apud quē non eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Sed quia ipſa mutatio ſi daretur in Deo, obſcuraret illud divinum lumen, ideo dicit, quod apud ipſum non eſt mutatio; & quia hæc non eſt, ideo non eſt viciſſitudinis obumbratio: quaſi dicat, quod lumen illud ſupernum non obſcuratur per vmbram mutationis, ſeu viciſſitudinis. Sic D.Gregorius 12. Moral. ait: *Ipſa enim mutabilitas vmbra eſt, quæ quaſi Dei obſcuraret lucem, ſi hanc per aliquas viciſſitudines permutaret: ſed quia in Deo mutabilitas non venit, nulla eius lumen vmbra viciſſitudinis intercidit.*

Et certe ad viciſſitudinis obumbrationem non ſufficeret divinos actus ſecundum purum reſpectum rationis mutari: eſt enim viciſſitudinis obumbratio aliquod genus realis mutationis; ipſe autem Molina ibidem docet, quod ſi Deus in tempore velle inciperet, ſolum ſecundum reſpectus rationis mutaretur: ergo etiam negare debet, quod in data hypotheſi in Deo daretur viciſſitudinis obumbratio. Prob. Mai. Paſſim Deus ſecundum reſpectus rationis mutatur Domini, Creatoris, & alijs huiuſmodi; & tamen ex hoc non ponitur in Deo viciſſitudinis obumbratio: igitur ſi in data hypotheſi Deus ſolum ſecundum reſpectus rationis mutaretur, non debet admittere, quod in data hypotheſi daretur viciſſitudinis obumbratio.

Vidit hanc difficultatem Molina, & ſolvit dicens, quod reſpectus rationis Domini, Creatoris, &c. de novo Deo advenientes non ponunt in eo viciſſitudinis obumbrationem, quia adveniunt Deo ex mutatione creaturæ, cum ſequantur ad actus tranſeuntes: illi autem reſpectus variationis ſcientiæ, & amoris non advenirent Deo ex tempore ex mutatione creaturæ; cum actus, ad quos ſequerentur, eſſent pure immanentes: & ſic ponerent in Deo viciſſitudinis obumbrationem.

Sed inſto contra illum. Præfati reſpectus volentis, & ſcientis de novo non poſſent Deo convenire, niſi vel ſui mutatione, vel mutatione creaturæ volitæ, & ſcitæ; at iuxta ipſum non daretur mutatio ex parte creaturæ: ergo daretur vera mutatio ex parte ſcientiæ, vel volitionis divinæ. Mai. ſic probo. Reſpectus Domini, & Creatoris non poſſunt Deo de novo convenire, niſi facta reali mutatione vel ex parte Dei, vel ex parte creaturæ: ergo novi reſpectus volentis, vel ſcientis Deo non poſſent de novo convenire, niſi facta reali mutatione vel ex parte rei volitæ, vel ex parte volitionis. Patet Conſeq. à paritate rationis.

§. XII.

Solvitur vnicum Argumentum:

610 CONTRA Huiuſmodi Concluſionem obijcies. Deus per Nos ab æterno de nolente hunc mundum factus eſt volens illum abſque omni mutatione ſui actuali, & aptitudinali: ergo poſſet illum incipere velle in tempore abſque aliqua ſui mutatione actuali, & aptitudinali. Prob. Conſ. à paritate rationis. Confirm. Ex hoc, quod Deus modo realiter careat nolitione huius mundi, quam potuit habere, Deus non dicitur carere aliqua perfectione ſibi intrinſeca, ſed pura connexione cum negatione huius mundi: ergo ſi modo inciperet non velle illum, ſibi ſolum accreſceret nova connexio cum negatione huius mundi; ſed hæc nova connexio non mutaret Deum phyſice: ergo abſque nova ſui variatione poſſet in tempore incipere nolle hunc mundum. Prob. Min. ſubſumpta. Nova connexio cum negatione huius mundi non eſt realitas alicuius intrinſeci de novo Deo advenientis, ſed pura connotatio alicuius, quod antea non connotabatur à divino velle: ergo eſto in tempore Deo adveniret, Deum intrinſece non variaret, qui nequit intrinſece variari, niſi per receptionem alicuius ſibi abſolute intrinſeci.

Confirm. 2. Ex hoc, quod de novo Verbum divinum terminet intrinſece humanitatem, non ſequitur, quod mutetur: ergo ex hoc, quod in tempore de novo connecteretur per modum volentis cum negatione huius mundi, nulla ſequeretur in divino velle mutatio intrinſeca. Prob. Conſ. Non minus Verbum divinum in terminando eſt vltima actualitas, quam di-

Digitized by Google

divinum velle in connectendo ſe pro libito cum quocumque volito creato eſt vltima actualitas; ſed quia divinum Verbum eſt vltima actualitas, ſine ſui mutatione poteſt in tempore de novo terminare humanitatem: ergo quia in volendo eſt vltima actualitas, poterit abſque ſui mutatione divinum velle in tempore amare, quod ab æterno non amaſſet.

Confirm. 3. Divinum velle ex hoc, quod ſit volitio huius mundi, nullam accipit perfectionem, quia antequam ſit volitio huius mundi, iam præintelligitur omnem ſibi poſsibilem habere actualitatem, & perfectionem: ergo etiam ſi in tempore vellet de novo hunc mundum, nullam de novo acciperet perfectionem: ergo abſque ſui mutatione poſſet in tempore velle, quod ab æterno noluit. Confirm. 4. Si Deus in tempore vellet hunc mundum, quem ab æterno noluiſſet, illud velle eſſet productio huius mundi, qui de novo inciperet eſſe: ergo ex mutatione huius mundi voliti, & producti poſſet Deus de novo dici volens hunc mundum: ſicut de facto ex mutatione humanitatis dicitur Verbum de novo terminans humanitatem, quam antea non terminavit; abſque omni Verbi mutatione.

611 Ad hoc Argum. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen: Deus enim nunquam fuit in potentia ad volendum hunc mundum, ſed ex quo Deus eſt, illum voluit; nam licet admittatur, quod pro aliquo priori non intellectus fuerit vt volens hunc mundum, tamen in re, ex quo Deus eſt, ſemper hunc mundum voluit: & ſic ex volitione illius nulla argui poteſt mutatio in Deo. Si autem in tempore inciperet velle hunc mundum, tranſiret de non realiter volente ad realiter velle hunc mundum: & ſic argueretur non eſſe infinitæ, & puriſsimæ actualitatis, & per conſeq. poſſet, & deberet argui phyſicæ mutationis.

Ad 1. Confirm. nego Conſ. & aſsigno diſcrimen. Etenim cum eamet actualitas, qua Deus mundum ab æterno voluit, potuiſſet nolle mundum: poſtquam ab æterno coniunctus eſt cum volitione mundi, ſolum caret connexione cum negatione mundi, non vero caret aliqua realitate ſibi intrinſeca. Si autem ab æterno circa mundum mere negative ſe habuiſſet, & in tempore velle mundum inciperet, vel nollet; tunc non eſſet eadem actualitas volitionis, & nolitionis mundi: & ſic eſſet neceſſe, quod variaretur per receptionem novæ actualitatis: vnde non inciperet nolle mundum per puram connexionem cum ipſa mundi negatione.

Hanc doctrinam manifeſto ſic. Deum ab æterno mere negative ſe habere circa mundum nihil volendo circa illum tantum oriri poſſet ex defectu actualitatis; quæ non eſſet tanta, quod ab æterno potuiſſet ſe extendere ad omne volibile; neque enim hoc poſſet reduci ad volibile, quia ſemper eodem modo volibile eſſet per non repugnantiam ad ſui amotem paſsivum: ergo deberet reduci ad finitudinem actualitatis divini velle; quia ſi in actu ſecundo infinitum eſſet, ab æterno circa omne volibile ſe extendiſſet, vel volendo illud eſſe, vel volendo illud non eſſe: vnde ſi in tempore inciperet nolle mundum eſſe, realiter mutaretur, per receptionem non ſolius connexionis cum negatione mundi, ſed etiam alicuius intrinſecæ actualitatis. Etenim quamvis divinum velle non accipiat ſuam perfectionem ex volibilibus creatis, tamen non eſſet in actu infinitum, ſi circa omne volibile actu non ſe extenderet modo poſſibili, id eſt, vel volendo eſſe eius, vel negationem.

Pono exemplum: Divinum intelligere quamvis ſuam perfectionem non accipiat à poſsibilibus, ſi tamen poſsibilia non intelligeret, infinitatem non haberet: ergo ſimiliter ſi circa omne poſsibile modo poſſibili voluntas divina non exiret, infinita in actu ſimpliciter, & omnibus modis non eſſet: ergo ſi velle divinum in tempore inciperet aliquid velle, quod ab æterno noluiſſet, mere ſuſpenſive ſe habendo circa illud; divinum velle ſumme actuale non eſſet: & ſic ex ipſa volitione temporali perficeretur, ſicut & omne limitatum volens ex volitione novi voliti perficitur.

612 Nec valet dicere exemplum non eſſe ad caſum; quia cognoſcere poſsibilia per ſe ſpectat ad cognitionẽ comprehenſivam: vnde cognitio eorum per ſe connectitur cum cognitione, quam Deus habet de ſeipſo. Amor autem poſsibilium eſt liber; nam eſt amor alicuius non habentis neceſſariam connexionem cum divina bonitate vt amata: & ſic ſine eo, quod ipſa vellet, ſubſiſteret in ſumma actualitate divinum velle.

Non inquam valet. Nam eſto velle poſsibilibus negationem determinate, vel

eſſe

Digitized by Google

eſſe determinate ſit quid non connexum cum divina bonitate vt amata neceſſario, tamen non ſe habere mere negative circa poſsibilia neceſſario connectitur cum divina bonitate vt amata: neque enim amaretur comprehenſive, ſi nec amaretur vt ratio volendi eſſe poſsibilibus, vel vt ratio nolendi eſſe eis, ſicut non comprehenderetur Deus, ſi non cognoſceretur vt ratio cognoſcendi poſsibilia: ergo exemplum adductum de intelligere divino ſatis commodum eſt ad præſentem difficultatem enodandam.

Et ſi in contra inſtes, quod D. Thom. nullum in Deo agnovit amorem neceſſarium circa alia à ſe, quo Nos probavimus ſupra Deum de facto poſsibilia non amare: ergo contra Div. Thom. ponimus modo, quod neceſſario Deus debuiſſet exire in actum voluntatis ſuæ, vel volendo, vel nolendo poſitive ipſa. Reſp. D. Thom. circa alia à Deo non invenire amorem neceſſarium, quo neceſſario vellet eorum poſsibilitatem, vel quo determinate vellet eorum eſſe, vel non eſſe, ex quo Nos probavimus ſupra Deum de facto non amare poſſibilia quoad complacētiam in eorum poſſibilitate: bene vero agnoviſſe Deum neceſsitatum ad non ſuſpendēdum actum voluntatis ſuæ circa poſsibilia, quo vellet vel eorum exiſtentiam, vel eorum negationem quoad eſſe. Et quidem aliud eſt Deum eſſe neceſsitatum ad amorem poſsibilium, & aliud eſt Deum eſſe neceſsitatum ad non ſuſpendendum voluntatem ſuam circa poſſibilia; hoc ſecundum affirmamus, quod Div. Thom. non negavit: primum autem negamus, ſicut & negavit ipſe.

Ad 2. Confirm. conc. Conſeq. ſed nego, quod ſi in tempore inciperet velle id, circa quod mere ſuſpenſive ſe habuiſſet ab æterno, ſolum connexive mutaretur. Dixi iam quod in ea hypotheſi ſuum velle non eſſet infinitę actualitatis: & ſic eſſet creatū. Vnde ſicut hoc ex nova volitione obiecti non ſolum mutatur connexive, ſed etiam entitative: ita & Deus in data hypotheſi non ſolum connexive, ſed etiam entitative mutaretur.

Ad 3. Confirm. dico, quod licet ex volitione mundi non accipiat perfectionem, arguitur tamen eſſe infinitæ perfectionis, ſi circa omne poſsibile exeat, vel volendo eſſe eius, vel eius non eſſe: vnde ſi in tempore inciperet velle mundum, circa quem ab æterno mere ſuſpenſive ſe habuiſſet, argueretur finitudinis, & limitationis: & ſic non ſolum mutaretur connexive, ſed etiam entitative. Ad 4. nego Ant. Volitio enim producens hunc mundum ſolum poteſt eſſe Dei volitio; ſi autem in tempore inciperet velle, iam probavi talem volitionem fore limitatam, & ſic non fore divinam: vnde non eſſet productio huius mundi. Sed vt hæc magis eluceſcant, ſtatuo ſequentem

§. XIII.

Vtrùm voluntas divina ab æterno potuerit manere ſuſpenſa circa aliquod volibile, ſic quod nec voluerit eius eſſe, vel eius non eſſe?

613 POST Reſolutionem §. præcedentis vidi M. Gonet hic, diſp. 3. art. 4. defendere voluntatem divinam potuiſſe manere ſuſpenſam circa poſsibilia, ſic quod neque vellet eorum eſſe, vel non eſſe. Adducitq; pro ſe Ferrarienſem, Caiet. Curielem, & M. Herrera in manuſcriptis ad hunc art. 3. Sit Concluſio. Divinum velle non potuit ſe habere mere ſuſpenſive circa poſsibilia, ſed neceſſarium fuit illi vel determinare de eis fore, vel non fore. Sic tenent communiter Thomiſtæ, Navarrete, Nazarius, Gonzales, Salmanticenſes, & ex exteris Suarez, Vazquez, Granados, & Arrubal.

Moveorque primo ex reſolutione præcedentis, §. Neque enim invenio modum defendendi, quod Deus mutetur in tempore per inceptionem volitionis temporalis alicuius poſsibilis, ſi admittatur divinum velle circa fore, vel non fore eius manſiſſe ſuſpenſum. Quod ſic oſtendo. Etenim ſi Deus ab æterno circa aliquod poſsibile mere negative ſe habuit, tale poſſibile manet poſsibile ex vi terminorum, & etiam ex ſuppoſitione: ergo manet volibile ex vi terminorum, & ex ſuppoſitione: ergo adhuc Deus poterit non ſolum ex vi terminorum, ſed etiam ex ſuppoſitione velle eius fore in tempore: ergo poteſt velle illud ſine ſui mutatione. Hæc vltima Conſ. patet; Quia quod Deus omnibus modis poteſt, ſine detrimento ſuorum attributorum poteſt: ergo & ſine detrimento ſuæ Immutabilitatis. Aliæ Conſequentiæ inferuntur ex primo Antecedenti, & hoc ſic prob. Nam in tali poſsibili nulla eſt repugnantia ad fore ex vi terminorum, vt per

per ſe patet; neque ex ſuppoſitione decreti, quia voluntas Dei mere negative ſe habuit circa illud: ergo neque ex ſuppoſitione habet repugnantiam ad fore.

Dices, quod hoc ipſo, quod Deus perfectiſsime cognovit tale poſsibile ab æterno, & de facto cum poſſet illi velle fore, non voluit determinare de ipſo, quod aliquando foret, tale poſsibile reſtat cum repugnantia ad fore, quia hoc ipſo interpretative, & virtualiter voluit illud nunquam fore. Sed contra eſt. Nam Deus non tenebatur ab æterno dare illi fore: ergo ex hoc, quod perfectiſsime cognoverit illud ab æterno, & de facto formaliter noluerit dare illi fore, non debet interpretari voluiſſe illi repugnãtiam ad fore. Prob. Conſ. Nam omiſsio non eſt voluntaria omittenti, etiam poſita advertentia illius, niſi quando quis tenetur exercere actum oppoſitum, poteſt, & advertit, & non facit; ſed Deus ab æterno non tenebatur velle tali poſsibili fore aliquando: ergo ex hoc, quod adverterit ab æterno ſuper tale poſsibile, & de facto noluerit illi dare fore, non ſequitur, quod virtualiter, & interpretative voluerit illud nunquam fore.

Dices, quod hoc ipſo, quod ab æterno non dedit tali poſsibili aliquando fore, & adverterit, quod in tempore non poterat ei dare fore, quia hoc non poterat facere ſine ſui mutatione, hinc interpretatur voluiſſe illi repugnantiam ad fore. Sed contra eſt: Nam hæc ſolutio petit principium: etenim Nos probamus, quod ſi ab æterno mere ſuſpenſive Deus ſe habuit circa tale poſsibile, neque in Deo, neque in poſsibili reſtat aliqua repugnantia ad dandum illi fore in tempore; & ſolutio dictat, quod hoc ipſo, quod advertit ſe non poſſe in tempore dare fore, & ab æterno non dederit, voluerit interpretative repugnantiam ad fore tali poſsibili: ergo petit principium datâ ſolutiô.

614 Sed ſecundo principaliter prob. Concluſio. Etenim Deus in caſu, quo mere ſuſpenſive ſe habuerit circa tale poſsibile in ſententiâ M. Gonet, adhuc maneret Deus, & velle eius adhuc maneret ſumme actuale, & ſumme perfectum: ergo abſque ſui mutatione potuiſſet velle illud poſsibile, circa quod ab æterno mere ſe habuit ſuſpenſive. Prob. Conſ. Nam ſumme actuale & ſumme perfectum bene poteſt abſque ſui mutatione active aliquid extra ſe mutare, & ad illius mutationem denominationem de novo volentis, & producentis accipere; ſed eſto Deus mere ſuſpenſive ab æterno ſe habuerit circa aliquod poſsibile, adhuc reſtaret Deus, & eius velle reſtaret ſumme actuale, & ſumme perfectum: ergo poſſet de novo velle tali poſsibili fore in tempore abſque mutatione ipſius volentis per ſolam inceptionem rei volitæ.

Confirm. Hoc ipſo, quod in tali hypotheſi Deus in tempore manſiſſet ſumme perfectus, & velle eius ſumme actuale, non potuiſſet ſe habere ad volitionem illius poſsibilis, circa quod ab æterno mere negative ſe habuit, vt realiter in potentia ad aliquam ſui perfectionem: ergo ſe haberet tantum vt in potentia ad aliquam activam terminationem iuxta ſententiam Gonet, vel iuxta noſtram ad aliquam puram connexionem cum volito: ergo poſſet abſque ſui reali mutatione velle in tempore id, quod ab æterno noluit. Conſeq. eſt bona, & Ant. patet; Quia cum hoc, quod eſt divinum velle eſſe in potentia reali ad aliquam perfectionem ſui, non componitur, quod velle divinum ſit ſumme actuale: ergo ſi, vt dicit Gonet, adhuc Deus maneret ſumme actualis, & eius velle ſumme perfectum, non maneret in potentia reali ad volitionem illius poſsibilis, vt ad aliquam ſui realem perfectionem: poſſet ergo Deus incipere in tempore velle illud abſque ſui reali mutatione.

615 Tertio prob. Concluſio. Etenim divinum velle neceſſarium fit libera volitio per puram connotationem effectus ſive negativi, ſive poſitivi; ſed iuxta Gonet neceſſarium eſt, quod ab æterno circa vnumquodque poſsibile ex divina voluntate oriatur vel aliquando fore, vel repugnantia ad vnquam fore: igitur iuxta ipſum etiam requiretur, quod Deus non ſe habeat mere ſuſpenſive circa nullum poſsibile. Prob. Min. Nam ipſe dicit, quod etiam in caſu ſuſpenſionis tale poſsibile maneret cum repugnantia ad exiſtendum; at talem repugnantiam non haberet ex ſe: ergo haberet ex divino velle.

Nec valet dicere, quod ex mera voluntate Dei interpretativa talis repugnantia orirètur. Tum quia, vt iam probavi, talis voluntas interpretativa non habet locum, vbi non habetur obligatio operandi actum poſitivum: etenim ille, qui vult mane ire ad agrum, locum videlicet incompoſsibilem cum auditione ſacri, ſi circa ſacri auditionem mere ſuſpenſive ſe habeat, &

Digitized by Google

& ad ſacrum non teneatur, omiſsio ſacri non erit voluntaria; non ex alio, niſi quia non tenetur ad ſacri auditionem: cum ergo Deus non teneatur circa poſsibile velle illi fore, ſi mere ſuſpenſive ſe habeat, non erit illi voluntaria omiſsio talis volitionis.

Tum etiam: Quia virtuale, & pure interpretativum velle eſt valde imperfectũ, cum ſit velle indirectum: ergo non habet locum in Deo, cui formaliter debet convenire perfectiſsime liberum. Tum denique: Quia ex velle pure interpretativo ad ſummum poteſt oriri aliquis effectus moralis, non autem phyſicus; illa autem repugnantia, quæ poneretur in tali poſsibili ad futuritionem, eſſet phyſica negatio non repugnantiæ: ergo nequiret oriri ex mera Dei voluntate interpretativa.

Quarto prob. Concluſio. Nam licet pura omiſsio poſsit oriri à voluntate per modum actus primi libera, quia ipſa indifferens eſt ad actum, & ad omiſsionem eius, tamen ab ipſomet actu, qui nequit eſſe niſi volitio, nequit aliquid oriri, niſi vt poſitive volitum: ergo cum in Deo non ponamus libertatem per modum actus primi, ſed tantum in ipſo actu ſecundo poſitivo, qui eſſentialiter volitio eſt, nihil ab ipſo voluntarie, & libere oriri poterit, niſi vt volitum actu poſitivo: ſi ergo repugnantia ad non fore illius poſsibilis, circa quod Deus ſe haberet ſuſpenſive, in Dei voluntatem reduceretur, vtique deberet reduci vt volita ipſo velle divino: non ergo volitio divina ſe haberet circa tale poſsibile mere ſuſpenſive.

§. XIV.

Solvuntur Argumenta.

616 CONTRA Hanc Concluſionem obiicies. Terminatio, vel pura connexio divini velle ad extra nullam addit perfectionem ſupra divinum velle: ergo ſine diminutione ſuæ perfectionis poterit divinum velle nullo modo terminari ad extra, & ſic mere ſuſpenſive ſe habere circa creaturas. Confirm. Ideo abſque vlla imperfectione potuit divina voluntas non velle futuritionem Petri, quia terminatio per modum volitionis non ſuperaddit novam perfectionem, vel actualitatem; at nec terminatio libera vaga, vel per modum volitionis, vel per modum nolitionis addit aliquam perfectionem ſupra divinam actualitatem: igitur etiam potuit divinum velle manere cum ſui omnimoda perfectione abſque omni divina terminatione etiam ſumpta vage. Confirm. 2. Abſque omni imperfectione potuit divina miſericordia ab exercitio miſerendi ſuſpenſa manere, & idem dico de iuſtitia divina, & de Omnipotentia; hæc enim omnia attributa, ſi Deus nihil produxiſſet ad extra, à ſuis exercitijs ſuſpenſa manerent: ergo etiam voluntas divina, vt libera eſt, potuit abſque omni imperfectione ab omni exercitio libertatis ſuſpenſa manere.

Ad hoc Argum. conc. Antec. & nego Conſ. nam eſto hoc non addat perfectionem, tamen non eſſet infinita perfectio, & actualitas divini velle, niſi cum aliqua harum terminationum coniuncta eſſet: vnde nequit abſque omni illa exiſtere. Inſtoque Conſ. in divinis relationibus, quæ in probabiliori ſententia non addunt perfectionem aliquam ad abſoluta; & tamen hæc Conſequentia eſt nulla, relationes divinæ nullam addunt perfectionem ad abſoluta: ergo poterunt abſoluta divina dari ſine relationibus: Ant. eſt verum, & Conſeq. eſt hæreticum. Et ratio eſt, quia licet de ratione relationis divinæ non ſit addere perfectionem ad abſoluta, tamen de ratione abſolutorum eſt non poſſe inveniri niſi in relationibus: neque enim abſoluta eſſent ſumme actualia, & ſumme bona, niſi relativis ſe communicarēt. Sic in præſenti, non eſſet divinum velle ſumme actuale, niſi circa omnia volibilia ſe exerceret, aut volendo eis fore, aut volendo eis non fore: vnde ex hoc, quod prædictæ terminationes non addant perfectionem, non probatur, quod velle divinum poſſit manere abſque omni illa.

Ad 1. Confirm. nego Mai. Non enim eſt vera illa cauſalis; ſed dicimus divinum velle poſſe eſſe ſine eo, quod ſit volitio Petri quoad fore, quia eadem actualitate, qua ſe determinavit ad volendum fore, ſi voluiſſet, voluiſſet non fore ipſius Petri: vnde ſine terminatione ad fore remanet per hoc, quod terminatur ad non fore. Ad 2. neg. Conſ. Nam præfata attributa comparata ad libertatem Dei comparantur quaſi inadæquatus actus eius; cum enim exercitia eorum ſint penes velle bonum libere creaturis, vel malum poſitive inferre illis, tantum conſtant extremum libertatis divinæ, quo Deus poſitive entia poſitiva vult: &

Digitized by Google

& cum velle divinum liberum cum his non adæquetur, ſed vltra hæc habeat eſſe volitionem negationum, ſit Conſ. quod Argumentum factum ſit hoc idem: voluntas divina poteſt eſſe ſine exercitio poſitivo, quo velit bonum: ergo & poterit eſſe abſque omni exercitio, quæ Conſeq. ex terminis nihil valet, nam eſt argumentari negative à non diſtributo ad diſtributum.

617 Secundo arguit Gonet. Quamvis divina voluntas non ſe determinaſſet circa futuritionem, vel non futuritionem aliquarum rerum poſſibilium, hoc tamen non obeſſet divinæ ſcientiæ, nec impediret, quin certo cognoſceret illas non eſſe futuras: ergo non repugnat divinam voluntatem circa poſſibilia manere ſuſpenſam. Prob. Ant. Vt enim Deus perfecte cognoſcat aliquid non eſſe futurum, ſufficit, quod nullum habeat de eius futuritione decretũ: ergo ſine decreto de non futuritione perfecte cognoſceret illa poſſibilia nõ eſſe futura. Prob. Ant. Negatio futuritionis, cum ſit mera negatio, non requirit ad ſui eſſe pro cauſa decretum poſitivum, ſed poteſt oriri ex denegatione decreti: ergo.

Confir. Sicut ſe habet concurſus Dei ad extra in ordine ad exiſtentias rerum, ita & in ordine ad earum futuritionem ſe habet Dei decretũ; ſed ad ponendũ à parte rei negationẽ exiſtentię non requiritur poſitivus influxus Dei, ſed ſufficit mera non poſitio influxus, ad hoc vt res non exiſtat: ergo ſimiliter ad ponendum à parte rei negationẽ futuritionis rei non requiretur poſitivum decretum, ſed ſufficiet carentia decreti circa futuritionem earum.

Confir. ſecundo. Nam videtur abſurdum fingere in Deo infinita fere decreta conditionata circa fere infinitas combinationes poſſibiles, Inter quas plures videntur abſurdæ, & nugatoriæ, vt aſſerere, quod in Deo ſit decretum poſitivum, & actuale, quo poſitive velit, & determinet, quod ſi capra v. g. ſaltet, arbor non florebit, ſi gallus cantet, Turca non convertetur, ſi Petrus dormiat Romæ, Ioannes non ſaltabit Burdigalæ, & circa ſimilia humanæ mentis deliria: ergo debemus dicere, quod circa hæc omnia divina voluntas mere ſuſpenſive ſe habuit, & quod à Deo cognoſcantur in carentia decreti de eorum fore, ſi poneretur conditio.

Ad hoc Argumentum diſt. Antec. quin certo cognoſceret illas nõ eſſe futuras, mere negative, & ſine repugnantia ad fore, conc. Ant. cum repugnantia ad fore, nego Ant. & Conſ. Itaque dupliciter poſſumus loqui de cognitione non futurorum; primo de nõ futuris mere negative, id eſt, ſine aliqua repugnantia ad fore: & iſto modo fateor, quod ad cognoſcendum talia poſſibilia vt non futura ſufficiat carentia decreti de eorum futuritione. Secundo poſſumus loqui de cognitione non futurorum cum repugnantia ad fore orta ex aliqua ſuppoſitione; & quia ſuppoſitio, quæ talem repugnantiam efficere valet, eſt ſolum decretum de non futuritione: iſto modo non futura non poſſent abſque decreto de eorum non futuritione cognoſci. Porro in omni eventu debemus ponere, quod poſſibilia, de quibus Deus non determinavit aliquando fore, maneant cum repugnantia ad fore: ergo in omni eventu debemus dicere, quod Deus circa illa nullo modo ſe habuit mere ſuſpẽſive, ſed poſitive determinando de illis, quod nunquam habebunt exiſtentiam.

Ad 1. Confir. conc. totum: Nec Nos requirimus decretum ad non futuritionem negative ſumptam, ſed requirimus decretũ ad non futuritionem poſſibilium cum repugnantia ad nunquam fore eorum: nam ſi reſtent ſine tali repugnantia, erunt ſine repugnãtia volibilia in tẽpore à Deo, quod opponitur his, quæ ſupra circa hoc determinata ſunt. Rẽ duco ad praxim. Deus nec decernat ab æterno fore, nec non fore poſſibilium, illa ſanè manebunt ſine repugnantia ad fore, & ad non fore: ergo Deus in tẽpore poterit illa amare pro nutu ſuo, & velle illis fore. Vt ergo cognoſcantur, quod nunquam erunt, requiritur, quod Deus decreverit eorum nunquam fore: nam ſi hoc non faciat, ſemper poterit illis dare fore.

Ad ſecundam non iudico eſſe inconveniens ponere decreta circa omnes illas combinationes diſparatas, quæ ibi recenſentur, ſi ponatur, quod Deus præfatas combinationes cognoſcat; nec enim eſt minus infinite actualis voluntas divina, quàm ſit divinus intellectus: ſi ergo in hoc ad omnia illa, non habetur pro inconvenienti, quod ſe habeat poſitive intelligendo; non pariter haberi debet pro inconvenienti, quod circa omnia illa, prout poteſt, ſe habeat poſitive volendo. Et hæc de iſta quæſtione ſatis prolixa.

(†)

Digitized by Google

QVÆSTIO VI.

De Voluntate Dei Antecedente.

§. I.

Quid ſint Voluntas Antecedens, & Conſequens?

618 CONVENIVNT Omnes Scholaſtici in eo, quod diſtingui debeant in Deo duę voluntates, alia antecedens, alia conſequens: ſed dividuntur circa id, in quo tales voluntates conſiſtunt, & in eo, per quod diſtinguuntur. Multi enim ex Ieſuitis affirmant voluntatem antecedentem in Deo dici illam voluntatem, quæ antecedit noſtrum conſenſum, & prævisionem meritorum, vel demeritorum: conſequentem vero illam dicunt, quæ ſupponit conſenſum liberi arbitrij, & præſcientiam meritorum, vel demeritorum. Thomiſtæ vero ſuum Ang. Doct. ſequentes affirmant cum illo hic art. 6. ſolutione ad 1. voluntatem antecedentem illam dici, qua aliquid amatur ex conſideratione eorum, quæ ipſi tantum conveniunt ſecundum ſe, & circumſtantijs alijs non penſatis: conſequentem vero illam eſſe; quæ, omnibus circa rei poſitionem à parte rei penſatis, & conſideratis in particulari, rem fieri vult.

Sic enim diſcurrit S. Thom. loco proxime citato, ubi loquens de hac diſtinctione ſic ait: *Quæ diſtinctio non accipitur ex parte ipſius voluntatis divinæ, in qua nihil eſt prius, vel poſterius, ſed ex parte volitorum. Ad cuius intellectum conſiderandum eſt, quod unumquodq; ſecundum quod bonum eſt, ſic eſt volitum à Deo. Aliquid autem poteſt eſſe in prima ſui conſideratione, ſecundum quod abſolute conſideratur, bonum, vel malum: quod tamen prout cum aliquo adiuncto conſideratur, quæ eſt conſequens conſideratio eius, è contrario ſe habet. Sicut hominem vivere eſt bonum, & hominem occidi eſt malum ſecundum abſolutam conſiderationem. Sed ſi addatur circa aliquem hominem, quod ſit homicida, vel vivens in periculum multitudinis: ſic bonum eſt eum occidere, & malum eſt eum vivere. Unde poteſt dici, quod iudex iuſtus antecedenter vult omnem hominem vivere, ſed conſequenter vult homicidam ſuſpendi. Similiter Deus antecedenter vult omnem hominem ſalvum fieri: ſed conſequenter vult quoſdam damnari ſecundum exigentiam ſuæ iuſtitiæ.* Sic Div. Thom. hanc voluntatis divinæ explicat diſtinctionem.

619 Cui litteræ ſatis conſonat doctrina Patris Eſparzæ hic quæſt. 23. art. 2. dum hanc diviſionem explicat dicens: Itaque voluntas Dei dicitur antecedens reſpectu alicuius effectus, quatenus vult illum præciſſe ut contentum in aliqua cauſa ſufficienti, quantum eſt ex ſe, ad illum ponendum à parte rei, & inſuper habēte aliquam inclinationem inditam ſibi à Deo ad productionem illius cum præciſione, tum à cooperatione, tum ab impeditione realis productionis, & exequutionis provenientibus ab eadem illa cauſa, vel ab alijs cauſis ſecundis. Dicitur vero conſequens voluntas Dei, quaten⁹ verſatur circa effectum aliquem creatum ſecundum ſeipſum immediate, & cum omnibus circumſtantijs requiſitis, & exiſtentibus reipſa à parte rei, atque adeo cum incluſione ſeu cooperationis, ſeu impeditionis provenientium ex cauſis ſecundis. Sic Eſparza.

Conſonantque etiam omnes illi Recentiores, qui voluntatem efficacem dandi gloriam ante prævisa merita agnoſcunt, eſto dependentem à ſcientia media. Etenim cum illa voluntas ſit efficax volitio per modum intentionis dandi gloriam in ſeipſa, non poteſt eſſe illa, de qua Paulus ait, quod *vult omnes homines ſalvos fieri*; hæc autem eſt antecedens: ergo illa erit conſequens. Mai. patet. Nam illa eſt efficax reſpectu gloriæ in ſeipſa; illa, de qua loquitur Paulus, eſt inefficax reſpectu largitionis gloriæ: ergo nequibit terminative eſſe eadem voluntas. Et Min. etiam prob. Nam illa, de qua Paulus loquitur, eſt reſpectu omnium, & procedit ex conſideratione ſola capacitatis creaturæ rationalis ad ſalutem æternam, & miſericordiæ divinæ, quæ infinita eſt, & ſic univerſalis in benefaciendo, ut dixerit aliquando David: *Homines, & iumenta ſalvabis, quemadmodum multiplicaſti miſericordiam tuam Deus.* Nec valet dicere, quod illa voluntas dandi gloriam ante prævisionem meritorum antecedit merita noſtra, & conſenſus noſtros: ergo erit antecedens. Nam hoc ſolum probat eſſe antecedentem cum addito; id eſt, ad noſtra merita;

&

& ad noſtros conſenſus non vero abſolute, & ſimpliciter poſſe dici antecedentem.

620 Hinc patet falſo Vazquez explicaſſe hanc diviſionem, dicendo ex mente Damaſceni illam ſolam voluntatem dici antecedentem, quam Deus habet ex ſe ſolo nullis provocatus demeritis creaturæ, vel allectus meritis: illam vero eſſe conſequentem, quæ ſupponit bona, vel mala opera creaturæ. Quæ explicatio falſa eſt, &, vt vidimus, contra mentem Damaſceni, & contra Ang.Doct. Quod vt magis appareat, adduco etiam verba ipſius in primo Sent. diſt.46. q.1. art.1. ibi: *Secundum Damaſcenum voluntas eſt duplex, ſcilicet antecedens, & conſequens: & hoc contingit non ex aliqua diverſitate voluntatis divinæ, ſed propter diverſas conditiones ipſius voliti. Poteſt enim in vnoquoque homine conſiderari natura eius, & aliæ circumſtantiæ illius, vt quod eſt volens, & præparans ſe ad ſalutem ſuam, vel etiam repugnans, & contrarie agens. Si ergo in homine tantum natura ipſius conſideretur, æqualiter bonum eſt omnem hominem ſalvari, quia omnes conveniunt in natura humana: & cum omne bonum ſit volitum à Deo, hoc etiam Deus vult, & hoc vocatur voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſecundum Damaſcenum. Conſideratis autem omnibus circumſtantijs perſonæ, ſic non invenitur de omnibus bonum eſſe, quod ſalventur: bonum enim eſt eum, qui ſe præparat, & conſentit, ſalvari per largitatem gratiæ divinæ, nolentem vero, & reſilientem non eſt bonum ſalvari, quia iniuſtum eſt. Et quia hoc modo ſe habet aliquid ad hoc, quod ſit volitum, quomodo ſe habet ad hoc, quod ſit bonum: ideo iſtum hominem ſub his conditionibus conſideratum non vult Deus ſalvari; ſed tantum iſtum, qui eſt volens, & conſentiens. Et hoc dicitur voluntas conſequens*. Sic D.Thom.

Sed inſtas. Igitur voluntas conſequens erit illa, quæ præſupponit præviſionem circumſtantiæ volentis, & conſentientis: & ſic vera erit ſententiam Vazquez. Ad hoc nego Conſ. Eſto enim talis voluntas ſupponat cognitionem illarum circumſtātiarum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ex quarum cognitione procedit; non tamen ſupponit præviſionem, qua prævideat Deus hominem exiſtere cum illis compoſitum, vt illi voluntate primo intentiva velit largiri gloriam: vnde non ſequitur, quod allectus ab illis illi voluntate conſeqnenti velit intentive gloriam, ſed ſequitur, quod ſic volendo, præfata poni in re velit.

621 Sed inſtas ex Damaſceno lib. 2. de fide orthodoxa cap. 29. vbi habet, quod voluntas antecedens eſt acceptio Dei ex ipſo exiſtens, & conſequens eſt conceſſio ex noſtra cauſa: ſentit ergo quod voluntas antecedens ex parte noſtri nihil præſupponit, bene vero conſequens illa ſit, quæ ex parte noſtra merita, vel demerita prævisa præſupponit. Quod videtur velle D. Thom. dum in art. 1. citato ex Sententijs ait, quod voluntas conſequens præſupponit præſcientiam operum.

Reſp. iſta dicta non eſſe definitiones voluntatis antecedentis, & conſequentis: verum eſt enim, quod voluntas antecedens nihil ſupponit ex parte noſtra; non tamen per hoc voluntas antecedens diffinitur, quia quantum ad hoc non habetur diſcrimen inter voluntatem efficacem, & inefficacem ſalvandi, ſed habetur convenientia: & tamē inefficax voluntas ſalvandi non eſt conſequens, nec efficax eſt antecedens. Similiter voluntas conſequens datur, quæ ex præviſione operum noſtrorum procedit; nam reprobatio non niſi ex præviſis demeritis noſtris fit: non tamen per hoc definitur, quod videlicet voluntas conſequens vt ſic ſit illa, quæ præſupponit opera noſtra, ſive bona, ſive mala ſint præviſa. Similiter voluntas conſequens datur, quæ procedit ex præviſione bonorum operum noſtrorum, qualis eſt illa, qua Deus vult ex iuſtitia præmiare merita noſtra: non tamen per hoc definitur, quia datur alia, qua ex ſe vult hominem ſalvare propter merita ſua, quæ intendit merita, non tamen ex præviſione eorum procedit. De qua loquutus Proſper lib. 2. de vocatione Gentium cap. 35. dicit: *Deus his, quos elegit ſine meritis, dat, vnde ornantur ex meritis.*

Vtrùm autem illa voluntas, quæ dicitur antecedens, ſit voluntas ſimpliciter, an tantum ſecundum quid? Div. Thom. hic ar.6. ad 1. dicit eſſe tantum ſecundum quid. Ita enim habet: *Neque tamen id, quod antecedenter volumus, ſimpliciter volumus, ſed ſecundum quid, quia voluntas comparatur ad res, ſecundum quod in ſeipſis ſunt; in ſeipſis autem ſunt in particulari. Vnde ſimpliciter volumus aliquid, ſecundum quod volumus illud, conſideratis omnibus circumſtantijs particularibus, quod eſt conſequenter velle. Vnde poteſt dici, quod Iudex iuſtus ſimpliciter vult homicidam ſuſpendi: ſed ſecundum quid vellet eum vivere. Vnde magis poteſt dici velleitas, quam abſoluta voluntas.*

Digitized by Google

§. II.

Vtrùm detur in Deo aliqua voluntas, quæ non impleatur.

622 NON Dari in Deo voluntatem conſequentem, quæ non impleatur, demonſtravit Div. Thom. in art. 6. huius quæſtionis ex eo, quod voluntas Dei conſequens vniverſaliſsima cauſa eſt ſui voliti: & ſic dum effectus videtur recedere ab vno ordine divinę voluntatis, in alium relabitur ordinem eiuſdem voluntatis divinæ. Sicut contingit in cauſis formalibus vniverſaliſſimis, à quarum formali participatione nihil poteſt exire. Poteſt enim aliquid non eſſe homo, non eſſe vivens: cæterum nihil eſſe poteſt, quod forma entis non actuetur, quia eſſe in genere cauſæ formalis vniverſaliſsima cauſa eſt. Sic ſimiliter poteſt aliquid deficere ab ordinę alicuius cauſæ efficientis particularis; cæterum ab ordine cauſæ efficientis vniverſaliſsimæ, qualis eſt divina voluntas, exire non valet: quia dum aliqua cauſa apponit impedimentum, ne ſequatur effectus, hoc non agit niſi ex virtute voluntatis divinæ, quæ vult ſuum effectum fieri, & impedibiliter fieri tangendo ſubſtantiam, & modum effectus. Vnde ipſum impedimentum apponere eſt ex influxu voluntatis Dei: & ſic nequit voluntas Dei velle, quod aliquid fiat, quin infallibiliter illud fiat.

Præſens ergo difficultas tota devolvitur ad voluntatem Dei antecedentem: Vtrùm videlicet poſsit Deus velle aliquid hac voluntate, & illud de facto non fieri? In cuius deciſione dividuntur Theologi: aliqui enim negant in Deo reperiri poſſe aliquam voluntatem, quæ non habeat ſuum effectum. Sic tenent Baſilius Legionenſis 1. part. variarum Diſp. quæſt. 6. cap. 12. adducens pro ſe Alexandrum, Bonavent. Maironem, Marſilium, & ex Thomiſtis Zumelem, Bañez, & Navarreum in hoc art. 6. Secunda ſententia affirmat dari in Deo actum formalem, & liberum, qui nunquam ſuum effectum ſortiatur. Ita tenent Alvarez diſp. 34. de auxilijs, Nazarius, Albelda, Salmanticenſes, Ioan. a Sanct. Thom. & Gonet, Suarez lib. 4. de prædeſtinatione cap. 1. & 2. Granados tract. 4. diſp. 1. Herice tract. 2. diſp. 17. cap. 3. & alij moderni Societatis communiter. Pro cuius luce ſit

623 Concluſio. In Deo datur voluntas antecedens formaliter, quæ nunquam ſortitur ſuum effectum. Hæc eſt Div. Thom. hic ad 1. vbi explicans illud Pauli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, de voluntate antecedenti, quam appellat ſecundum quid, ſic concludit: Et ſic patet, quod quidquid Deus vult voluntate ſimpliciter, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat. Ratione prob. Concluſio. In Deo datur actus liber, quo de facto vult Deus omnibus hominibus æternam ſalutem; ſed hic actus non ſortitur ſuum effectum: ergo datur in Deo actus liber, qui non ſortitur ſuum effectum. Mai. patet ex illo Pauli primæ ad Thimoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*: quem actum, vt dixi, de voluntate antecedenti explicat D. Th. hic ad 1. Min. etiam de ſe patet, quia non omnes homines ſalvantur.

Huic rationi reſpondent Adverſarij prædictam voluntatem non terminari ad gloriam, prout in ſeipſa, ſed ad gloriam prout contentam in auxilijs ſufficientibus, quæ Deus omnibus hominibus pro ſua benignitatę elargitur, vt ſalutem poſsint conſequi; cumque omnibus hominibus præfata auxilia dentur, præfata voluntas ſuum ſortitur effectum: & ſic Minor noſtræ rationis eſt falſa.

Sed contra eſt. Nam Paulus ſuadet nos debere orare pro omnibus hominibus his verbis: *Hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*; ſed Paulus non iubet nos orare, vt Deus det omnibus auxilia ſufficientia, quibus poſſunt ſalvari, ſed vt det ſalutem æternam, ad quam omnes homines præordinavit: ergo iuxta mentem Pauli Deus prædicta voluntate vult ſalutem in ſeipſa omnibus hominibus, & non ſolum in cauſa ſufficienti.

Secundo: Verba Scripturæ debent accipi, vt ſonant, ſi non adſit aliqua repugnantia vel cum re ipſa, vel cum alijs Scripturæ Sacræ locis; ſed Paulus dicit Deum velle ſalutem omnibus, & non ſolum auxilia ſufficientia, & quod prædicta loquutio intelligatur de ſalute in ſeipſa non repugnat alijs Scripturæ Sacræ locis: ergo debet intelligi de ipſa ſalute, & non de ſolis medijs ad ſalutem. Tertio: Nam Div. Thom. de illa voluntate loquens dicit, quod fertur ad gloriam in vniverſali, non vero in ſingulari; at auxilia ſufficientia dan-

Digitized by Google

dantur ex voluntate, quæ, omnibus penſatis in ſingulari, tribuit omnibus hominibus auxilia ad ſalutem: igitur iuxta illum illa divina voluntas reſpicit ſalutem in ſeipſa, & non ſolum vt præcontentam in auxilijs ſufficientibus.

624 Secundo principaliter prob. Concluſio. Velle Deum omnes homines, ex quo homines ſunt, ſalvari non repugnat illi voluntati conſequenti, qua Deus vult aliquos condemnare: ergo nulla repugnantia invenitur in eo, quod Deo attribuamus voluntatem, qua omnibus hominibus velit ſalutem in ſeipſa. Prob. Ant. Prima voluntas oritur ex mera miſericordia Dei, & terminatur tanquam ad rem amatam ad hominem, ex quo homo beatitudinis æternæ eſt capax: ſecunda oritur ex iuſtitia divina, & terminatur ad hominem, ex quo peccator eſt; hæc autem, cum diverſa obiecta ſint, non poſſunt in præfatas voluntates repugnantiam, & oppoſitionem derivare: ergo prædictæ voluntates nullam inter ſe habent repugnantiam.

Dicitur ad hoc repugnantiam non oriri ex oppoſitione cum voluntate conſequenti damnandi aliquos, ſed oriri ex eo, quod detur in Deo voluntas circa aliquid, quod nec præſupponitur bonum, nec per ipſam voluntatem divinam bonum fit; ſalus autem omnium in ſeipſa nec eſt bona, quia eſt tantum poſsibilis, nec in noſtra ſententia fit bona ex vi voluntatis antecedentis, alias impleretur talis voluntas: repugnat ergo ex hoc capite, quod illa voluntas ſit gloriæ in ſeipſa.

Sed contra eſt. Nam eſto ad voluntatem divinam abſolutam, & ſimpliciter talem requiratur, quod aliquid abſolute præſupponatur bonum, vel fiat per ipſam voluntatem bonum, tamen ad voluntatem ſecundum quid nihil eorum requiritur, ſed ſufficit iudicium de eo, quod aliquid ſi fieret, bonum eſſet ex aliquibus capitibus; dare autem gloriam omnibus hominibus, quamvis de facto non ſit abſolute bonum, nec fiat bonum ex vi talis voluntatis, eſſet tamen bonum, ſi fieret, ex capite infinitæ miſericordiæ Dei, & ex capite creaturæ rationalis capacis æternæ beatitudinis: ergo cum talis voluntas ſolum ſecundum quid ſit voluntas, ſine aliqua repugnantia erit dabilis in Deo.

§. III.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

625 PRIMO Arguitur ex D. Th. in hoc art. 6. ad 1. vbi loquens de hac voluntate, qua Deus vult omnes homines ſalvari, & de qua dicit non impleri, ſic habet: *Vnde magis poteſt dici velleitas, quam abſoluta voluntas.* Deinde dicit, quod nō fertur ad rem, prout in particulari, ſed prout in vniverſali, & ſecundū rationem communem: ergo iuxta illum illa non eſt voluntas de facto exiſtens in Deo, nam velleitas non eſt actus voluntatis de facto exiſtens, ſed qui exiſteret.

Ad hoc dico, quod Div. Thom. non vocat illam voluntatem velleitatem, quia de facto non exiſtat in Deo; nam ibidem tenet, quod in Deo voluntas antecedens, & conſequens non diſtinguntur ex parte divini actus, ſed tantum ex parte diverſi voliti: quia ergo volitum de facto non fit per talem voluntatem, ſecundum quod antecedens eſt, hinc ex parte voliti, quod de facto non fit in re, fieret tamen, ſi Deus abſolute illud voluiſſet, talis voluntas dicitur velleitas.

Vel dicatur, quod velleitas eſt quidam affectus, quo res non amatur de præſenti ſimpliciter; ſed amatur ſecundum quid; Mercator enim, qui cauſa tempeſtatis merces in mare proijcit, de facto amat merces; ſed quia de facto non operatur ſecundum amorem mercium, ſed ſecundum voluntatem ſalvandi vitam, illa voluntas mercium dicitur velleitas, & ſimul volūtas ſecundum quid. Cum ergo Deus iuxta voluntatem, qua vult hominibus cunctis gloriam, de facto non operetur, ſed ſecundum aliud beneplacitum ſuum, fit inde, quod talis volitio, quamvis ſit ipſemet actus divini velle, velleitas dicatur.

Ad aliam prob. dico voluntatem illam dici ferri in gloriam in vniverſali, non logice loquendo de vniverſali, ſed accipiendo pro gloria in vniverſali idem, quod gloriam ex terminis, quæ ſi ſic daretur, eſſet bonum ex parte miſericordiæ infinitæ dantis, & ex parte naturæ rationalis capacis æternæ beatitudinis cum ordinatione ad illam: gloriam autem prout ſic aptatam à Deo omnibus hominibus gloriam in vniverſali

Digitized by Google

Div. Thom. appellat, quia prout ſic non amatur vt veſtita circunſtantijs, quæ ei convenirent, ſi voluntate abſoluta, & efficaci amaretur. Vnde ex dictis Div. Thom. non infringitur noſtra Concluſio.

626 Secundo arguitur. Hæc voluntas antecedens, quæ non impletur, expreſſe pugnat cum dictis Auguſtini: ergo admittenda non eſt. Prob. Ant. Tum quia Auguſtinus adductum locum Pauli, *qui vult omnes homines ſalvos fieri*, numquam explicavit de hac voluntate, quæ non impletur, ſed ſemper de conſequenti. Etenim lib. 4. contra Iulianum cap. 18. lib. de Corrept. & gratia cap. 14. & lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 8. de prædicto loco dicit debere intelligi ſic: omnes, qui ſalvantur, non niſi Deo volente ſalvantur: ſicut ſi dicatur, hic Magiſter docet omnes pueros civitatis, non debet intelligi ſic, quod omnes pueri civitatis doceantur ab illo, ſed ſic, quod nullus ſit in civitate puer addiſcens, quem non prædictus Magiſter edoceat.

Deinde in Enchiridion cap. 103. & de Corrept. & grat. cap. 15. ſic explicat: Deus vult omnes homines ſalvos fieri, id eſt, cuiuſcumque nationis homines aliquos ſalvare vult. Iuxta quem ſenſum ly *omnes* non diſtribuit pro ſingulis generum, ſed tantum pro generibus ſingulorum. Similiter ibidem aliam adducit explicationem dicens: *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, quia facit Sanctos velle, quod omnes homines ſalvi fiant, iuxta præceptum Chriſti, prædicate Evangelium omni creaturæ, docete omnes gentes baptizantes, &c.* Non ergo agnovit Auguſt. hanc voluntatem, quæ numquam impletur.

Tum etiam: quia illam propoſitionem Pauli de omnibus hominibus debere intelligi manifeſte impugnatur à Parente Auguſtino, ſic enim habet lib. 4. contra Iulianum cap. 8. *Si Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ſed ideo non veniunt, quia ipſi nolunt; cur tot millia parvulorum, qui non percepto baptiſmate moriuntur, non veniunt in Regnum Dei, vbi certa eſt agnitio veritatis? Numquid aut homines non ſunt, vt non pertineant ad id, quod dictum eſt, omnes homines? Aut aliquis poterit dicere, Deus quidem vult, ſed ipſi nolunt, qui non dum velle, ſeu nolle iſta noverunt.*

Similiter epiſt. 107. ad Vitalem impugnans eos, qui negabant multos homines carere gratia, innitendo in dictis Apoſt. quod Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſic habet: *Manifeſtum eſt eos, qui huic reſiſtunt tam perſpicuæ veritati, nõ intelligere omnino, qua loqutione ſit dictum, quod omnes homines velit Deus ſalvos fieri, cum tam multi ſalvi non fiant, non quia ipſi, ſed quia Deus noluit, quod ſine caligine manifeſtatur in parvulis.* Quibus apparet ſe impugnare, quod ille locus debeat intelligi de volũtate conferendi gloriam omnibus: non ergo ex mente Auguſtini.

627 Ad hoc Argumentum nego Antec. Ad prob. fateor prædictas explicationes dediſſe Auguſtinum adducto loco Pauli; nego tamen ex hoc poſſe colligi impugnaſſe interpretationem Damaſceni, & Div. Thom. nam explicationem vtriuſque Sancti Doctoris aſſignat cap. 33. de ſpiritu, & littera his verbis: *Vult autem Deus omnes homines ſalvos fieri, & in cognitionem veritatis venire, non ſic enim, vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel male vtentes iuſtiſſime iudicentur.* Et proſequitur Auguſtinus. *Quod cum ſit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Evangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt, verum ſeipſos fraudant magno, & ſummo bono, maliſque pœnalibus implicant, experturi in ſupplicijs poteſtatem eius, cuius in donis miſericordiam contempſerunt.* Et apponit exemplum: *Qui enim dicit, volo, vt hi omnes ſervi mei operentur in vinea, & poſt laborem requieſcentes epulentur, ita vt quiſquis eorum hoc noluerit, in piſtrino ſemper molat: videtur enim, quicumque contempſerit, contra voluntatem domini ſui facere.* Sic Auguſtinus: quibus, vt appparet, aſſignat Deum velle omnes ſalvari, ea tamen voluntate, quæ bene componatur cum voluntate damnandi aliquos propter ſua peccata.

Similiter Hypognoſticon lib. 6. contra ſibi falſo imponentes duos articulos, quorum alter erat, quod ex dictis Auguſtini ſequeretur eſſe falſum, quod Paulus dixit, Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſic reſpondet: *Omnino non eſt falſum*: ergo admittit prædictum dictum Apoſtoli, ſicut iacet, aliquo modo verificari, affirmans Deum aliqua voluntate velle omnes ſalvare, nempe antecedenti, & alia falſificari, nempe conſequenti. Et poſt aliqua ſubdit: Ne quiſquam autem putaret divino iudicio fieri non omnes ho-

Digitized by Google

homines ſalvari ; dixit Apoſtolus , qui vult omnes homines ſalvos fieri : ergo Auguſtinus hanc voluntatem ſalvandi omnes antecedentem , & inefficacem agnoſcit.

Ad illud, quod obijciebatur, quod Auguſtinus in adductis locis in argumento expreſſe impugnat hanc voluntatem intelligi de omnibus, reſp. illam impugnare non in eo ſenſu , quo admittitur à Nobis , ſed in eo ſenſu, quo accipiebatur ab Adverſarijs. Etenim illi, contra quos, locis adductis, diſputat Auguſtinus, illam propoſitionem intelligebant de voluntate efficaci: vnde ex illa probabant nullum eſſe hominem , qui gratia careret. Similiter dicebant , quod Deus omnibus hominibus efficaciter vult dare gloriam : ſed ideo non omnes ſalvos fieri , & in cognitionem veritatis venire, quia ipſi nolunt petere, cum Deus velit dare, nolunt quærere , cum velit oſtendere, nolunt pulſare, cum velit aperire. Sic ſuorum Adverſariorum ſenſum refert Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. 4. & in hoc ſenſu illos impugnat his verbis : *Sed hunc ſenſum veſtrum infantes illi ipſa ſua taciturnitate convincunt , qui nec petunt , nec quærunt , nec pulſant , imò etiam , cum baptizantur, reclamant, reſpuunt, reluctantur, & accipiunt , & inveniunt, & aperitur eis, & intrant in Regnum Dei.*

Similiter hoc ipſum dictum impugnat dicens : ſi Deus vult omnes ſalvos fieri , & ad cognitionem veritatis venire, ſed ideo non veniunt, quia ipſi nolunt; cur tot millia parvulorum, qui, non percepto baptiſmate, moriuntur, non veniunt in Regnũ Dei ? Numquid aut homines non ſunt, vt non pertineat ad id , quod dictum eſt, omnes homines ? Aut aliquis poterit dicere, Deus quidem vult , ſed ipſi nolunt, qui nondum velle , ſeu nolle iſta noverunt? Itaque iſti Auguſtino adverſantes dicebant homines , quotquot ſalvantur , ſalvari ex vi voluntatis , qua vult omnes homines ſalvos fieri : eos autem non ſalvari , qui ſalvari nolunt. Nos autem aſſeveramus ex vi prædictæ voluntatis neminem ſalvari, ſed præter illam requiri aliam, quæ ſit voluntas efficax prædeſtinandi. Vnde Argumenta ex Auguſtino nihil roboris habent contra Nos , qui aptiſsime poſſumus dicere parvulos, qui nondum recepto babtiſmo moriuntur , damnari , quia tantum ſunt dilecti ad gloriam voluntate antecedenti ; illos vero , qui recepto baptiſmo moriuntur , ſalvari , quia ſunt prædeſtinati voluntate conſequenti: quæ cum non poſſent Auguſtino reſpondere ſui Adverſarij, manifeſte Auguſtini Argumento convincebantur.

628 Tertio arguitur. Volitio illa, de qua loquitur Paulus, non terminatur ad ſalutem omnium in ſeipſa , ſed ſolum ad auxilia ſufficienta ad illam; at reſpectu auxiliorum ſufficientium eſt efficax , & impletur : ergo ex verbis Pauli non colligitur dari voluntatem in Deo , quæ numquam impleatur. Prob. Mai. Si prædicta ſalus prout communis in ſeipſa terminaret divinam volitionem, vel terminaret vt pure poſsibilis , vel vt futura : non vt poſsibilis, quia, vt vidimus, prout ſic non eſt capax terminandi amorem ; non vt futura, quia nullo modo futura eſt: ergo ſalus omnium vt in ſeipſa non eſt terminus alicujus divinæ volitionis.

Huic Argumento reſpondebis primo prædictam voluntatem terminari ad gloriam vt in ſeipſa , non vt poſsibilem, neque vt vere futurã, ſed cogitatam vt futuram. Explicatur ſolutio. Deo poſt ſui amorem neceſſarium propoſitum eſt , vtrùm dare gloriam omnibus hominibus eſſet bonum ex capite infinitæ miſericordiæ, & capacitatis creaturæ rationalis ad beatitudinem æternam ; & iudicatum eſt ex his capitibus tantum ſpectatum præfatùm obiectum eſſe bonum , & prout ſic iudicatum eſt volitum ; ſicque voluntas divina terminata eſt ad gloriam, prout in ſe ipſa iudicata conveniens ex ſolis illis capitibus.

Sed contra eſt. Nam ſequitur obiectum prædictæ voluntatis eſſe aliquid rationis ; Conſequens eſt falſiſsimum : ergo. Prob. Sequela. Futuritio , quæ tantum habet eſſe obiective in intellectu , eſt aliquid rationis ; ſed dum gloria omnium in re nullam habet futuritionem , tantum habet eſſe obiective in intellectu: ergo dum ſic terminat divinam voluntatem , erit aliquid rationis. Secundo inſtabis. Hoc ipſo , quod Deus iudicet dare gloriam omnibus eſſe bonum , illud iudicium eſt verum : ergo obiectum eius eſt de facto bonum : ergo exiſtens aliquando , nam quod numquam extiturum eſt, nullo modo bonum eſt , vt ſupra vidimus. Prima Conſeq. prob. Nam obiectùm talis iudicij eſt , quod ſit bonum dare omnibus hominibus gloriam;

ergo ſi tale iudicium de præſenti eſt verum, neceſſe erit, quod dare cunctis hominibus gloriam de facto ſit bonum.

629 Secundo reſp. Herice Argumento facto prædictam volitionem poſſe dupliciter capi, nempe vel ſub conceptu volitionis, vel ſub conceptu liberæ; ſub prima terminari ad gloriam in ſeipſa: ſub conceptu autem liberæ terminari ad auxilia ſufficientia immediate. Itaque in ſententia huius Authoris nequit dari in Deo voluntas, quæ pure inefficax ſit: vnde dicit de prædicta voluntate, quod ſub ratione volitionis terminatur ad gloriam in ſeipſa inefficaciter, ſub ratione autem liberæ terminatur ad auxilia ſufficientia, reſpectu quorum efficax eſt.

Cæterum hæc ſolutio vim Argumenti facti non eneruat. Etenim aſſumamus prædictam voluntatem ſalvandi omnes ſub illo primo conceptu volitionis, ſub quo aſſerit hic Author terminari ad gloriam in ſeipſa, & inquirimus; quænam eſt illa gloria in ſeipſa, quæ terminat prædictam volitionem? Vel enim eſt poſsibilis; & hoc non, quia poſsibilitas non ſufficit ad terminandam volitionem proprie dictam, adhuc in ſententia huius Authoris, qui tantum ſimplicem complacentiam ponit reſpectu poſsibilium: vel eſt futura; & hoc non, quia ſupponitur voluntatem inefficacem non poſſe dare futuritionem: ergo loquendo de gloria vt in ſeipſa, nullo modo aſſeverandum eſt terminare præfatam volitionem.

Secundo impugnatur præfata ſolutio. Nam voluntas dandi auxilia ſufficientia ad gloriæ conſequutionem ſupponit voluntatem dandi gloriam inefficaciter: ergo prædicta volitio non ſolum ſub conceptu volitionis, ſed etiam ſub conceptu volitionis liberæ terminatur ad gloriã in ſeipſa. Prob. Antec. Voluntas dandi auxilia ſufficientia comparatur vt electio ad actũ intentionis, ſed omnis electio ſupponit intentionem finis, ex qua originatur: ergo prædicta volitio dandi auxilia omnibus ſupponit volitionem liberam dandi omnibus gloriam.

630 Tertio reſp. alij prædictam voluntatem terminari ad gloriam vt poſsibilem; nam licet gloria ſecundum ſe vt poſsibilis tantum habeat terminare neceſſariam complacentiam: comparata vero ad ſuppoſitum exiſtens bene poteſt terminare volitionem liberam. Ita reſp. Alarcon hic, Diſp. 3. cap. 4. n. 5. Sed contra inſto primo; Nam Deum velle Petro exiſtenti gloriam tantum vt poſsibilem idem eſt, ac velle Petrum exiſtentem poſſe ſalvari; at hæc voluntas non eſt illa Pauli, in qua habetur Deum velle ſalvare omnes: ergo prędicta volitio non terminatur ad gloriam tantum vt poſsibilem. Prob. Mai. Qui vult actum alicuius potentiæ ſolum vt poſsibilem, tantum vult illud poſſe, ratione cuius habetur poſsibilitas talis actus: ergo dum Deus vult gloriam tantum vt poſsibilem, tantum vult poſſe conſequi gloriam.

Ex quibus ſequitur ſecunda impugnatio huius modi dicendi. Nam voluntas, quę terminatur ad poſſe, quo omnes homines poſſunt conſequi gloriam, vere eſt efficax, ſiquidem in re ponit auxilia ſufficientia, quibus omnes homines poſſunt ſalvari: ergo dũ ſic philoſophatur prædictus Author, non defendit voluntatem inefficacem terminatam ad gloriam vt omnibus communem. Tertio impugnatur. Illa voluntas, quam explicat Paulus, eſt voluntas deſiderij, vt ipſemet ſentit Alarcon; ſed deſiderium nequit eſſe de re pure poſsibili: ergo non terminatur ad gloriam vt poſsibilem.

631 Quarto reſp alij prædictã voluntatem terminari ad gloriam vt futuram ſub conditione, quod homines ſe ſuis peccatis non reddant indignos; ita quod ſi omnes homines purificarent conditionem, non ſe reddendi indignos ſuis peccatis, de facto ex vi prædictæ voluntatis ſalvarentur: & ſic erit dicendum in hac opinione prædictam voluntatem de facto eſſe prędeſtinationem reſpectu eorum, qui ſe ſuis peccatis non reddunt indignos. Quod quidem falſiſsimum eſt, & contra D. Thom. qui voluntate antecedenti neminem ſalvari docet hic, q. 23. art. 4. ſed requirit voluntatem conſequentem, qua Deus abſolute vult, quod homines ſalventur præordinando illos efficaciter ad beatitudinem. Prob. aſſumptũ. Nam ſi conditio purificaretur reſpectu omnium, vere omnes ex vi illius voluntatis ſalvarentur: ergo dum Deus vult, quod homines aliqui purificent præfatam conditionem, vere ex vi illius voluntatis de facto ſalvabuntur.

Secundo. Cum hac voluntate prout ſic explicata pugnat dictum Pauli ad Rom. 9. Antequam quidquam boni, vel mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui: ergo hæc explicatio ſuſtinenda non eſt. Prob. Ant. Prædicta voluntas ex ſe eſt

ef-

Digitized by Google

efficax ad dandam gloriam; ſi ex parte creaturæ non apponatur indignitas per propria peccata: ergo ligat Deum, ne velit aliquem damnare, antequam videat illum purificantem conditionem reddendi ſe indignum gloria ſuis peccatis: ergo non ſtat cum prædicta loquutione Pauli.

632 Tandem doctiſsimi Thomiſtæ Argumento facto reſpondēt prædictam volūtatem terminari ad gloriam omnium hominum in ſe prout futura, non futuritione perfecta, ſed imperfecta. Pro quo advertunt rei futuritionem nihil aliud eſſe, quam exiſtentiam rei in cauſis determinatis ad illius productionem; cauſas autem determinari ad rei productionem dupliciter, velut præventas auxilio efficaci, & tunc res habet futuritionem perfectam, vel vt præventas tantum auxilio ſufficienti ſupponente in Deo tantum voluntatem inefficacem futuritionis rei: & ſic res intelligitur habere aliqualem futuritionem, dum aliquo modo omnes eius cauſæ ſunt determinatæ ad eius productionem. Ad rem ergo: Deus dum vult antecedenter omnes homines ſalvos fieri, prædicta ſua voluntate ad rem non vt poſsibilem, non vt perfecte futuram, ſed tantum vt imperfecte futuram terminatur.

Sed contra hanc ſolutionem inſto primo ſequi ex illa nullam dari in Deo voluntatem, quæ non ſit conſequens, quod eſt contra dicta. Prob. Sequela: Hæc voluntas in hoc modo dicendi efficit futuritionem gloriæ ſaltim ſecundum quid: ergo eſt conſequens eo modo, quo eſt voluntas. Patet Conſequentia. Voluntas, quæ ſimpliciter eſt voluntas, ſimpliciter eſt conſequens, quia producit futuritionem rei ſimpliciter: ergo voluntas, quæ ſecundum quid tantum eſt talis, erit in hoc ſuo ordine conſequens, dum ponit effective in hoc ſuo ordine futuritionem rei ſecundum quid.

Secundo. Si ex vi huius voluntatis gloria vt in omnibus eſſet futura ſaltim ſecundum quid, ſequeretur, quod in Petro, qui de facto ſalvatur, adæquata futuritio gloriæ eius non haberetur ex vi prædeſtinationis; Conſequens eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Hæc voluntas antecedens præcedit prædeſtinationem Petri; cum hæc ſit voluntas conſequens ſalvandi Petrum: ergo ſi ex vi voluntatis antecedentis iam gloria Petri eſt inchoata, & ſecundum quid futura, gloria Petri non incipiet habere futuritionem à voluntate prædeſtinandi. Min. vero Prob. Electi efficaciter ad gloriam omnia ſupernaturalia, quæ habent, imò in ſententia plurium, etiam ipſam propriam ſubſtantiam habent vt effectus propriæ prædeſtinationis: ergo falſum eſt aſſerere, quod ex vi illius voluntatis inefficacis antecedentis habeant inchoationem futuritionis propriæ gloriæ.

Nec valet reſpondere ex vi prædeſtinationis gloriam habere adæquate ſuam futuritionem perfectam, non vero illam imperfectam, & ſecundum quid. Non inquam valet: Nam hæc futuritio gloriæ inefficax, & imperfecta eſt aliquid ſupernaturale in Petro prædeſtinato, nempe auxilia ſufficientia, quibus inclinatur ad conſequutionem ſalutis; ſed nihil ſupernaturale eſt in electis, quod non ſit effectus ſuæ prædeſtinationis: ergo adhuc hæc futuritio imperfecta, & inchoata non poteſt dici, quod ſit effectus illius voluntatis antecedentis.

Tertio ſic impugno hunc modum dicendi. Auxilia ſufficientia relinquunt liberum arbitriū ſimpliciter, & omnibus modis indifferens ad conſequutionem ſalutis: ergo ex vi illorum ſalus tātum habere poteſt poſsibilitatem, non vero futuritionem. Patet Conſ. Nam ex poſſe cauſæ omnino indifferentis ad vnum, & oppoſitum tantum ſequitur vtriuſque poſsibilitas; ſed auxilia tantum ſufficientia liberum arbitrium neque abſolute, neque ex ſuppoſitione determinant ad ſalutem, ſed præciſe tribuunt illi poſſe ſalvari: ergo nullam tribuunt futuritionem gloriæ.

Tandem inſto. Gloria omnibus danda ex vi prædictæ voluntatis nullam accipit mutationem: ergo incapax eſt ad terminandum actum divinum liberum. Patet Conſeq. quia actus divinus liber aliquam mutationem expoſcit; cumque hæc non poſsit ſe tenere ex parte actus divini, oportet, quod ſe teneat ex parte obiecti: ergo obiectum, quod nullam accipit mutationem, nequit terminare actum liberum Dei.

633 Cæterum propter hæc, quamvis difficilia ſint, doctrina illorum Thomiſtarum deſerenda non eſt. Vnde ad 1. nego Ant. voluntas enim conſequens non eſt illa, quæ aliquo modo id, quod vult, cauſat; ſed illa tantum, quæ effectum abſolute, ſicut ipſa vult, ponit in re: nec dicitur voluntas antecedens ſecundum quid alio titulo, niſi quia non pervenit ad cauſandum ſimpli-

pli-

pliciter effectum, vtpote quę non vult rem, prout hic, & nunc à parte rei ponitur. Vnde eſſe voluntatem ſecundum quid, & ponere effectum ſecundum quid idem prorſus ſunt, ac voluntas antecedens, prout diſtinguitur à conſequente, quæ eſt voluntas ſimpliciter, & effectum ſimpliciter cauſat. Vnde non valet Conſeq. facta, hæc voluntas eſt ſecundum quid volitio, & ponit effectum in re ſecundum quid: ergo eſt conſequens ſecundum quid: quia voluntas conſequens ſola illa dicitur, quæ effectum abſolute, & ſimpliciter ponit in re.

Ad ſecundam nego Mai. Ad prob. nego Conſeq. Nam omnis futuritio, quæ inefficaciter ponitur ex vi voluntatis antecedentis efficaciter habetur in electis ex vi ſuæ prædeſtinationis, quæ non ſolum tribuit ſufficientiam, ſed etiam efficaciam ad gloriæ conſequutionem. Et in illa ſententia, quæ aſſerit omnia ſupernaturalia, & etiam naturalia eſſe effectus prædeſtinationis, debemus dicere, quod auxilia ſufficientia, vt tantum tribuunt ſufficientiam, ſunt effectus imperati à voluntate efficaci prædeſtinãdi, & eliciti à voluntate antecedenti.

Vnde debemus diſtinguere in hac ſententia duas prioritates inter voluntatem antecedentem, & conſequentem, aliam in genere cauſæ finalis; & ſic præcedit voluntas efficax prædeſtinandi voluntatem antecedentem dandi gloriam, & imperat providentiam naturalem, vt producat naturam Petri v.g. prędeſtinati, & imperat providentiam generalem communem reprobis, & prædeſtinatis, vt Petro in ordine naturæ producto tribuat auxilia tantum ſufficientia ad ſalutem: & poſtquam ſic imperavit, elicit proprios effectus illi prædeſtinationi ſpeciales. Aliam in genere cauſæ exequutivæ, & materialis; & ſic primo Deus vt Author naturæ producit naturam Petri prædeſtinati, deinde illum ordinat ad beatitudinem per voluntatem generalem, poſt modum illum vult efficaciter ſalvari: & in hoc ordine providentia naturalis prœcedit providentiam generalem ordinis gratiæ, & hæc providentiam ſpecialem eiuſdem ordinis. Sed de his dicemus ad longum infra in Tractatu de Prædeſtinatione.

Ad 3. diſt. Ant. relinquunt liberum arbitrium indifferens, quoad aſſequutionem gloriæ, conc. Ant. quoad inclinationem ad gloriam, nego Ant. & Conſ. Ad prob. diſt. Mai. ex poſſe cauſæ omninò indifferentis, quantum ad elicientiam actus, & inclinationem eius, conc. Mai. quantum ad elicientiam, non vero quantum ad inclinationem, neg. Mai. Et diſt. Min. tantum tribuunt poſſe ſalvari per modum inclinantis, & determinantis liberum arbitrium, conc. Min. tantum tribuunt poſſe ſalvari ſine inclinatione, & determinatione ad ſalutem, neg. Min. & Conſ.

Itaque ſive auxilia ſufficientia ſint per modum habitus, ſive per modum actus, tribuunt poſſe ſalvari per modum dantis inclinationem ad ſalutem; per modum quidem habitus tribuunt inclinationem per modum actus primi: etenim charitas tantum inclinat ad actum charitatis, fides ad credendum, ſpes ad ſperandum, & ſic de alijs virtutibus. Vocationes, & excitationes ad actus bonos non alio modo tribuunt poſſe operari actum bonum, niſi per modum vocantis, excitantis, exhortantis, conſiliantis actum bonum: & ſic liberum arbitrium, dum illis fit potens operari actum bonum, inclinatur ad illum, & media hac inclinatione ad actus bonos inclinatur ad ſalutem, quæ per dictos bonos actus adquiritur. Dum autem prædictæ inclinationes non plene, & efficaciter ad actum determinant, relinquunt liberum arbitrium potens elicere oppoſitum illi, ad quod inclinant.

Similiter ex parte Dei, dum Deus vult omnes ſalvari, potius inclinatur ad ſalutem omnibus dandam, quam ad eius oppoſitum: cæterum quia prædicta inclinatio efficax non eſt, adhuc manet liber ad dandum efficaciter gloriam, & ad mittendum hominem in gehennam. Vnde conſtat quomodo gloria omnibus communis habeat futuritionem ſaltim in inclinatione cauſarum omnium, quæ ſic ſunt inclinatæ ad eſſe gloriæ, quod nullam habent inclinationem ad oppoſitam.

634 Sed inſtas. Sequitur ex hac doctrina, quod libero arbitrio ſic antecedenter amato ad gloriam, & compoſito cum prædictis auxilijs ad illam, debeantur in aliquo ſaltim individuo efficacia auxilia ad gloriæ conſequutionem; hoc nullo modo debet admitti: ergo nec doctrina data. Prob. Sequela ex his, quæ a Thomiſtis edocentur 1.2.q. 109. art. 2. vbi probant libero arbitrio aliquando in aliquo individuo naturæ humanæ deberi auxilium efficax ad operandũ aliquod bonum morale;

quia

quia potentiæ inclinatæ, & expeditæ ad actum, licet indifferenti ad eius elicientiam, aliquando debetur auxilium efficax ad elicientiam actus, ad quem habet inclinationem: ergo ſi liberum arbitrium per auxilia ſufficientia inclinatur ad ſalutem, & ſit potens illam conſequi, in aliquo eius Individuo erit debitum conſequi ſalutem: & ſic dabitur aliquod individuum ſalvari ex vi ſolius voluntatis antecedentis, quod non eſt admittendum.

Ad hoc nego Mai. Ad prob. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen: nam potentiæ inclinatæ ad actum tunc debetur in aliquo individuo actum efficaciter operari, quando immediate inclinatur ad prædictum actum, non vero quando tantum mediate inclinatur ad illum. Cumque liberum arbitrium ex ſuis naturalibus principijs immediate inclinetur ad operandum aliquod bonum morale, ſit conſequens, quod illi aliquãdo debeatur efficax auxilium ad operandum prædictum actum. Liberum autem arbitrium per auxilia ſufficientia non inclinatur immediate ad ſalutis conſequutionem; Deus enim cum vocat, & excitat, & exhortatur, non exhortatur ad ſalutis conſequutionem, ſed tantum ad operandũ bonum: charitas ſimiliter, & aliæ virtutes tantum inclinant immediate ad ſuos proprios actus, ſed quia prædictis actibus debetur beatitudo, mediate tantum inclinant in beatitudinẽ. Vnde non ſequitur, quod aliquando in aliquo individuo debeatur auxilium efficax ad conſequutionem beatitudinis.

635 Ad 4. reſp. quod licet gloria vt omnibus danda ex vi talis voluntatis antecedentis non mutetur in ſe phyſice, mutatur tamen in eſſe obiectivo, dum tranſit de ſtatu pure poſsibilitatis ad ſtatum futuritionis, quem accipit ex inclinatione, & determinatione auxiliorum ſufficientium: hæc enim ſufficit ad hoc, vt dicamus, gloria dabitur omnibus, quantum eſt ex inclinatione cauſarum ſufficientium; licet non ſufficiat ad hoc, vt dicatur abſolute, omnibus dabitur: per quod explicatur futuritio imperfecta gloriæ omnibus dandæ, non perfecta, & abſoluta.

Inſtas, Implicat contradictionem gloriam per hanc voluntatem inefficacem mutari in eſſe obiectivo, ſi aliquo modo in ſe phyſice non mutatur: ergo dum negamus mutari in eſſe phyſico, non debemus admittere mutari in eſſe tãtum obiectivo, Prob. Ant. Mutari ſecundum eſſe obiectivũ non eſt mutari ſecundum rationem, & ſecundum eſſe cognitum, ſed eſt vere mutari realiter; ſed omnis mutatio realis eſt phyſica: ergo dum negamus mutari phyſice, nõ poſſumus affirmare mutari in eſſe obiectivo.

Secundo inſto. Deus nequit tranſire de non libere volente ad libere volentem aliquod obiectum, quin interveniat aliqua mutatio realis ex parte alicuius extremi; ſed hæc nequit reperiri ex parte Dei volentis libere: ergo debet reperiri ex parte voliti: ergo dum gloria vt danda omnibus terminat actum liberum amoris divini, debemus dicere ex parte gloriæ vere intervenire aliquam mutationem realem phyſicam. Tertio: Eſſe tantum obiectivum non eſt eſſe in re, ſed tantum in intellectu, per quod diffinitur ens rationis: ergo quod mutatur tantum obiective, tantum mutabitur ſecundum rationem: ergo ex vi prædictæ voluntatis antecedentis gloria vt danda omnibus in re manebit pure poſsibilis, & ſolum ſecundum rationem habebit futuritionem.

636 Propter has inſtantias oportet explicare, quid ſit hoc eſſe obiectivum, vt appareat, quid eſt rem mutari in eſſe obiectivo. Etenim eſſe obiectivum nihil aliud eſt niſi eſſe, ſecundum quod fundat, ſeu menſurat veritatem propoſitionis: veritas autem propoſitionis ex quadruplici capite poteſt oriri, primo ex ipſa neceſſaria habitudine terminorum, connotando potentiam phyſicam ab extrinſeco, ratione cuius res dicuntur poſsibiles: & ſic formamus varias propoſitiones de poſsibilibus, quas æternæ veritatis vocamus, quia ipſa connexio prædicatorum æterna eſt negative, & inſuper Omnipotentia Dei, per quam poſſunt habere exiſtentiam, æterna eſt poſitive.

Poteſt ſecundo oriri ex eſſe, quod res realiter habitura eſt in aliqua differentia temporis; & ad hanc veritatem requiruntur duo, primum eſſe reale, quod erit aliquando, & ex parte Dei ipſa Omnipotentia determinata per ſuum decretum efficax ad producendum rem in aliqua temporis differentia: & ſic dicimus, Antichriſtus infallibiliter erit. Tertio poteſt oriri ex parte rei, non ex eſſe, quod abſolute habitura ſit in ſeipſa in aliqua temporis differentia, ſed ex eſſe, quod habitura eſt in determinatione cauſarum ſufficientium, & in-

cli-

Digitized by Google

clinatione earum ad rei productionem, & ex Omnipotentia Dei determinata ineſficaciter ad rei productionem per ſuum decretum liberum.

Quarto poteſt oriri veritas propoſitionis ex habitudine prædicatorum inter ſe per ſolam habitudinem ad intellectum noſtrum non vere efficientem, ſed pure confingentem; & hæc veritas ſupra nullum eſſe reale fundatur: vnde illi ſoli correſpondet eſſe purè obiectivum cum excluſione omnis entis realis, tam convenientis rei in ſe, quam convenientis ex parte cauſæ, à qua ſolum fingendo poteſt habere eſſe.

Hoc ergo prænotato, quando dicimus gloriam vt dandam omnibus mutari tantum obiective, ly *tantum* ſolum excludit realitatem phyſicam, quam res in ſe habitura eſſet; non vero excludimus realem mutationem ipſius rei ex parte cauſæ eius, dum ponimus ex parte Dei non ſolum Omnipotentiam vt potentem producere poſsibilia, ſed etiam vt iam inclinatam, & determinatam, eſto ineſficaciter, ad rei productionem. Ex parte etiam hominum exiſtentium ponimus realem mutationem, quæ fit per auxilia ſufficientia inclinantia, & determinantia homines ad ſalutem: & ſic non relinquimus rem in ſtatu purę poſsibilitatis, ſed in ſtatu medio inter futura abſolute, & pure poſsibilia, ſcilicet in ſtatu futuritionis, quātū eſt ex inclinatione cauſarum. Ex quibus ad primam inſtantiam nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. ſed eſt vere mutari realiter in ſe, nego Mai. in ſe, vel ex parte ſuarum cauſarum, conced. Mai. & conc. Min. nego Conſ.

Ad ſecundam diſt. Mai. quin interveniat aliqua mutatio realis ex parte alicuius extremi in ſe, vel ex parte cauſarum eius, conc. Mai. in ſe, & ex parte ſui, nego Mai. & conceſſa Min. conced. Conſeq. modo explicato in Mai. Ad tertiam diſt. Ant. eſſe tantum obiectivum per excluſionem propriæ realitatis convenientis rei tam in ſe, quam ex parte ſuarum cauſarum, conc. Antec. per excluſionem tantum realitatis convenientis rei ratione ſui, non vero ratione ſuarum cauſarum, neg. Ant. Et diſt. Conſ. quod tantum mutatur obiective, non facta mutatione reali, neque in ſe, neque in cauſa ſui productiva, concedo Conſ. quod tantum mutatur obiective, facta mutatione reali ex parte ſuarum cauſarum, nego Conſeq. & nego etiam aliam, quę ſubinfertur.

§. IV.

Solvuntur alia Argumenta.

637 QVARTO Arguitur. Deus ex ſe ante præviſa merita, & demerita vult efficaciter ſalvare quoſdam, & alios efficaciter damnare; primos propter merita, vel per modum ſimplicis hæreditatis, ſecundos propter actualia peccata, vel ſaltem propter originale: ergo voluntas antecedens pro his, quos vult Deus efficaciter ſalvare, eſt ſuperflua, & pro his, quos vult damnare ante viſa eorum demerita, eſt incompoſsibilis. Ant. habetur ex his, quæ docent Thomiſtæ infra q. 23. art. 3. Conſeq. vero pro 1. parte probatur. Nam omnes effectus, quos Deus producit in prædeſtinatis ex vi voluntatis antecedentis, omnes eoſdem tribuit ex vi voluntatis conſequentis; nec etiam eſt ratio convincens ad ponendum, quod ſi Deus ex ſe vult Petro gloriam efficaciter, prius voluerit ei eamdem gloriam ineſficaciter: ergo pro prædeſtinatis ſuperfluit voluntas ineſficax dādi gloriam. Pro ſecunda parte etiam probatur. Nam velle Deum, quantum eſt ex ſe, ſalvare Petrū, v.g. pugnat cum eo, quod eſt ex ſe velle eum à gloria excludere: ergo dum Deus ex ſe ante viſa demerita vult damnare Petrum, non potuit ex ſe illum velle ſalvare.

Ad hoc Argumentum, conceſſo Antecedenti, nego Conſeq. Ad prob. pro prima parte diſt. Ant. tribuit ex vi prædeſtinationis elicitive, neg. Ant. applicative, & imperative, conc. Ant. & neg. Conſ. Iam enim conſtat ex ſuperius dictis, quomodo in prædeſtinatis ex voluntate efficaci dandi gloriam imperatur prædicta voluntas antecedens, vt ex vi illius auxilia, quę tantum ſufficientia ſunt ad ſalutem, prædeſtinatus aſſequatur. Ad prob. pro ſecunda parte nego Ant. Nam prima voluntas habet diverſum motivum ex parte rei volitæ, nempe Petrum, quia homo eſt, & quia capax beatitudinis eſt: ſecunda habet ex parte voliti peccata Petri, licet non præviſa ante voluntatem damnandi, permittenda tamen ex vi prædictæ voluntatis. Ex parte ipſius Dei volentis etiam diſtinguntur; nam voluntas ſalvandi ineſficaciter præſupponit ſcientiam proponentem Petrum, ſecundum quod homo eſt cōmuniter cum alijs: ſecunda autem præſupponit ſcientiam propo-

po-

Digitized by Google

ponentem Petrum omnibus ſuis peccatis infectum: cumque prædictæ voluntates reſpectu diverſorum formaliter ſint, nullam inter ſe pugnam habent.

638 Inſtas Deum non poſſe velle res in communi præſcindendo à circumſtātijs in particulari: tum, quia nequit intelligere rationem communem, non intellectis particularibus, cum omnis eius ſcientia comprehenſiva ſit. Tum etiam, quia ſi primo vellet rationem in communi, & deinde alia voluntate vellet rationes in particulari, potuiſſet Deus primo velle incarnari, non determinando in qua perſona, neque ex quo motivo, neque circumſtantiam paſsibilis carnis, vel impaſsibilis: & deinde, viſis hominum peccatis, alia voluntate voluiſſet Filium incarnari cum circumſtantia carnis paſsibilis in remedium peccati originalis, quod contra Scotum negant noſtri Thomiſtæ.

Ad hoc reſpondetur Deum ſemper velle res in particulari; ſed cum libere velit, non oportet, quod à quolibet in illo particulari exiſtente moveatur ad volendum: & ſic licet voluntas antecedens feratur ad volendum gloriam Petro in particulari exiſtenti; non tamen ad ſic volendum movetur ex omnibus, quæ habentur à Petro in particulari: quod de voluntate antecedenti iam ſupra probavimus ex D. Tho. Non autem ſic exiſtimo verum de voluntate conſequenti: & ratio ea eſt, quia cum voluntas conſequens ſit efficax, ſemper à parte rei debet ſuum effectum ponere; effectus autem à parte rei non ponitur, niſi omnibus penſatis, & attentis: voluntas autem antecedens, inefficax cum ſit, præſcindere poteſt, & ſic rem poteſt amare attenta tantum ratione communi.

Per quod ſolvitur, quod dicitur de voluntate incarnandi vt ſic. Etenim noſtri Thomiſtæ non negant voluntatem inefficacem, quæ habeat pro obiecto incarnationem vt ſic, ſed illam tantum, quæ efficaciter feratur in incarnationem vt ſic, taliter quod & ſi Deus non decerneret venire in carne paſsibili, ex vi prædictæ voluntatis teneretur venire in carne impaſsibili: & ſic ex vi alicuius decreti de facto in Deo exiſtentis Deus carnem aſſumeret, etiam ſi Adamus non peccaret. Et ratio negandi prædictam voluntatem eſt, quia cum omnis voluntas efficax Dei ſit rerum factiva, & res non poſsint fieri ſecundum rationes communes tantum; ſed ſolum in ſingulari, & in particulari; non poteſt ſtare, quod Deus voluiſſet incarnari efficaciter, quin voluiſſet omnem circumſtantiam incarnationis.

639 Quinto arguitur. Nam videtur irrationabile, imò & impoſsibile, quod quis velit aliquem effectum in re poni, in cuius ſtat poteſtate ponere, & non ponere; & tamen quod inefficaciter tantum velit prædictum effectum ponere: ergo cum in Dei poteſtate ſit per ſuum velle gloriam omnibus communicare, irrationabile erit velle illam communicare omnibus, & quod hæc voluntas ſuum effectum non ſortiatur in re. Prob. Ant. effectus ponuntur in re per hoc ſolum, quod Deus velit prædictos effectus in re poni: ergo velle effectum poni in re, & ſimul velle, quod non ponatur in re, erit implicatoria velle.

Secundo: Si Deus reprobum damnaret ante præviſa demerita, & ſimul antecedenter vellet illum ſalvare, voluntas damnandi non eſſet ſimpliciter voluntaria; hoc nō eſt dicendum: ergo. Prob. Mai. Voluntas mercatoris proijcientis merces in mare, tempeſtate imminente, ſimpliciter voluntaria non eſt, quia ſupponit voluntatem antecedentem ſervandi merces: ergo ſimiliter voluntas damnādi Iudam non erit ſimpliciter voluntaria, quia ſupponit voluntatem antecedentem ſalvandi Iudam. Min. ſic prob. Prædicta voluntas damnandi Iudam oritur in Deo ex ſeipſo tantum, in ſententia aliquorum Thomiſtarum admiſſa: ergo ſic eſt voluntas damnandi voluntaria, quod nihil habeat involuntarij.

Ad hoc Argumentum neg. Antec. Ad prob. diſt. Ant. per hoc ſolum, quod Deus velit ponere voluntate efficaci, conc. Ant. volitione vtcumque, nego Antec. & Conſ. Etenim ad proviſorem vniverſalem ſpectat velle, quod aliquando cauſæ deficiant ab ordine, quem habent ad ſuos particulares effectus: vnde oportet ſic ordinare cauſas, quod aliquando effectum non conſequantur, & hoc eſt velle effectum inefficaciter; dum enim ordinantur cauſæ ad effectum, tunc amatur effectus: & dum non infallibiliter ordinantur, tunc amatur ineffcaciter. Quod ex pluribus finibus Deus ſic vult; primo enim vult omnibus gloriam, vt in gloria ſic volita eius infinita miſericordia eluceat: & non vult eam omnibus efficaciter, vt etiam in aliquorum reprobatione attributum ſuæ iuſtitiæ manifeſtet;

&

Digitized by Google

& etiam ne ſuperbiant homines,& ſibi arrogent,quod ſolius divinæ voluntatis effectus liberaliſsimus eſt:ſi enim omnibus gloriam daret, forſan intelligerent ſibi ex debito naturæ dari, & Deo Authori gratiæ gratias debitas non referrent.

Ad ſecund. neg. Mai. Ad prob. diſt. Ant. quia ſupponit voluntatem antecedentem, quę antecedens eſt tantum ex impotentia ſervandi merces, conc. Ant. voluntatem antecedentem, quæ ex ſe ſit antecedēs, nego Ant. & Conſ. Etenim mercator, dum merces introducit in mare, voluntate efficaci vult ſervare merces: vnde cum illas voluntarie proijcit, vt vitam ſervet, voluntas proijciendi admiſcetur voluntati ſervandi, quæ ex ſe eſt efficax, quamvis ab extrinſeco ex impotentia inefficax reddatur, & ſic voluntas proijciendi non omnibus modis voluntaria eſt. Quod aliter contingit in iudice, qui voluntate antecedenti vult ſervare vitam rei, & nihilominus voluntate conſequenti illum vita privat: cuius voluntas privandi vita reum, & ſi admiſceatur cum voluntate antecedenti illum in vita ſervandi, omnibus modis voluntaria eſt, quia iudex nunquam habuit voluntatem efficacem, ſed tantum antecedentem conſervandi reū in vita. Sic in noſtro caſu voluntas damnandi omnino voluntaria eſt, licet ſupponat voluntatem antecedentem ſalvandi, quia hæc voluntas ſemper eſt, & fuit inefficax ex ſe reſpectu ſalutis damnati.

§. V.

Solvitur vltimum Argumentum, & explicatur hæc propoſitio, Chriſtus pro omnibus omnino mortuus eſt.

640 TANDEM Arguitur. Si Deus voluntate antecedenti voluiſſet ſalvare omnes, vere Chriſtus pro omnibus hominibus, & non ſolum pro prædeſtinatis mortuus eſſet; at hoc videtur eſſe contra mentem S. Auguſtini: ergo non eſt dicendum Deum voluntate antecedenti velle ſalvare omnes. Mai. patet: quia cum Chriſtus ſit Salvator hominum per mortem ſuam, ſit inde, quod ſi Deus voluit omnes homines ſalvare, Chriſtus pro omnibus eſſet mortuus. Min. vero prob. Nam Auguſtinus in Pſalm. 87. loquens de Chriſti morte ait: *Solis prædeſtinatis ad æternam ſalutem, non autem omnibus, eius*, id eſt, Chriſti, *bona opera profuerunt.* Ex quibus ſic fit argumentum. Pro his tantum mortuus eſt Chriſtus, pro quibus bonum opus mortis Chriſti profuit in ordine ad ſalutem; ſed ex Auguſtino bonum opus mortis Chriſti ſolis prædeſtinatis profuit ad ſalutem: igitur non pro omnibus, ſed tantum pro electis mortuus eſt Chriſtus.

Occaſione huius argumenti liceat pauliſper extendere calamum circa veram, & legitimam explicationem huius propoſitionis, *Chriſtus pro omnibus omnino mortuus eſt.* Et quidem Ianſenius hoc in noſtro ſæculo protulit hanc propoſitionem, Semipelagianum eſt dicere Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe. Sic enim habet tom. 3. de gratia Chriſti Salvatoris, lib. 3. cap. 20. Cum enim, inquit, Maſsilienſes divinæ benevolentiæ propoſitum erga quoſdam ſubvertere, ac penitus ex hominū animis tollere conarentur, tanquam Gentilium fatum, libertatis excidium, neceſsitatis aſylum, deſperationis, ignaviæque baratrum, præcepti, exhortationis, correptionis, orationis interitum, denique tanquam quo duæ partes, duæ maſſæ, duæ naturæ, inſania pluſquam Manichæa inducerentur, tanquam firmiſsimam baſim errori ſuo collocarunt iſta Scripturæ loca, quibus Deus dicitur omnes velle ſalvos fieri, atque eſſe Redemptor omnium. Nam inde fabricarunt primo adverſus illud peculiare, & rigidum propoſitum Dei quamdam generalem, & indifferentem erga vniverſos voluntatem: deinde ex illa generali voluntate ſalutis omnium vocationem quoque generalem, ſufficientemque omnibus gratiam derivarunt, quam qui vellet acciperet, aut abijceret, atque operationem eius, conſentiendo, aut diſſentiendo, fructuoſam, aut caſſam redderet pro ſuæ liberæ voluntatis arbitrio. Hæc ille.

Ex quibus movetur ad impugnandum per totum præfati capitis diſcurſum omnes eos, qui dixerint illam propoſitionem, Chriſtum Redemptionem ſemetipſum dediſſe pro omnibus, debere intelligi ſic, quod ly *pro omnibus* diſtribuat pro omnibus omnino. De qua intelligentia in fine præfati capitis ſic habet: Nam illa extenſio tam vaga Modernorum Scriptorum nō ex alio capite, quam ex iſta generali, & indifferenti voluntate Dei erga ſalutem omnium, & ex illa ſufficientis gratiæ omnibus conferendæ præparatione fluxit, quorum vtrumque

Digitized by Google

que Auguſtinus, Proſper, Fulgentius, & antiqua Eccleſia velut machinam à Semipelagianis introductam repudiavit.

641 Et tomo 1. de hæreſi Pelagiana cap. vltimo probat Hæreticos Prædeſtinatos, ſeu Prędeſtinatianos, qui inter alias hęreſes habebant, quod Deus non vult omnes homines ſalvos fieri, ſed tantum eos, qui ſalvantur, & quod non pro totius mundi redemptione, id eſt, pro omnium hominum ſalute, & redemptione Dominus, & Salvator noſter Ieſus Chriſtus ſit crucifixus, & mortuus, ſed tantum pro his, qui ſalvantur, non fuiſſe veros Hæreticos, neque talem hæreſim vnquam fuiſſe, ſed è contrario doctrinam Catholicam, quam S. Auguſtinus, & Proſper docuerunt ſub nomine iſtius hęreſis calumnioſe à Maſilienſibus traductam eſſe. Sic ille. Ex quibus clare patet apud iſtum Authorem eſſe indubitatum Semipelagianum eſſe dicere Chriſtũ pro omnibus omnino mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe.

Quod & prætendit probare eſſe ipſiſſimam mentem Auguſtini: nam lib. 3. de gratia Salvatoris loquens de doctrina Auguſtini circa præſentem punctum ſic inquit. Quod vſque adeo in ipſius doctrina verum eſt, vt paſsim omnes loquutiones Sacrarum Scripturarum, quæ quamdam vniverſitatem effectuum paſsionis, aut mortis, aut redemptionis divinæ gratiæ inſinuant, ad ſolos prædeſtinatos revocet, aut reſtringat, nempe quia ipſorum liberationem ex maſſa perditionis, & ſalutem abſolute voluit, reliquorum eatenus dumtaxat, quatenus aliquo temporali ſanctificationis guſtu non nihil ex iſta ſalute, & liberatione participant. Hinc illud in epiſt. 48. Chriſtus propitiator eſt peccatorum noſtrorum, non tantum noſtrorũ, ſed totius mundi propter triticum, quod eſt per totum mundum, hoc eſt, locus ille verus eſt propter prædeſtinatos, qui totus mundus dicuntur, quia per totum mundum ſeminati ſunt, & creſcunt inter zizania vſque ad meſſem.

Et in libris de Civitate Dei id, quod Apoſtolus dicit, concluſit omnes in infidelitate, vt omnium miſereatur, ad ſolos prędeſtinatos limitat. Quid eſt omnium? Et eorum, ſcilicet quos ex Gentibus, & eorum, quos ex Iudæis prædeſtinavit, vocavit, iuſtificavit, non omnium hominum. Et in alio libro: vnde Apoſtolus de ipſis in illud Regnum prædeſtinatis loquens, qui proprio Filio non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit. Vbi inquit Ianſenius: Ecce illum ipſum locum, quo pro omnibus Chriſtus traditus aſſeritur, de prædeſtinatis omnibus intelligendum ex Apoſtoli mente confirmat. Et in libris contra Fauſtum ſatis manifeſtè locum illum Apoſtoli, quo vnus pro omnibus mortuus dicitur, de ſolis quoque beatis reſurrectione ſalvãdis videtur intelligere.

642 Et poſtquam multa alia loca Auguſtini ad hoc ipſum probandum adducit, ſubdit: Et ne quis forte ſuſpicaretur ita phraſes huiuſmodi affirmativas de prædeſtinatis intelligendas eſſe, vt tamen alij iuſti, qui de beato illo numero non ſunt, non excludantur: non vno in loco invertit iſtius modi loquutiones, ita vt eas negative efferendo dicat Chriſtum pro cæteris, qui non fuerint prædeſtinati, non eſſe mortuum, non oraſſe, non ſemetipſum dediſſe redemptionem. Hoc enim in epiſtola ad Evodium ſine vlla ambiguitate pronuntiat: Non perit vnus ex illis, pro quibus mortuus eſt Chriſtus: quod ſi nullus ex illis perit, pro quo Chriſtus mortuus eſt, profecto quiſquis perit, ſive aliquando iuſtus fuerit, ſive non iuſtus, non eſt pro illo mortuus Chriſtus. Et poſt pauca: Quiſquis ergo perit, non ille ex Auguſtini mente Chriſti ſanguine redemptus eſt. Et poſt multa, quæ ad hoc ipſum probandum conglomerat, ſubdit: Quæ ſane cum in Auguſtini doctrina perſpicua, certaque ſint, nullo modo principijs eius conſentaneum eſt, vt Chriſtus Dominus vel pro infidelium in ipſa infidelitate morientium, vel pro iuſtorum non perſeverantium æterna ſalute mortuus eſſe, ſanguinem fudiſſe, ſemetipſum redemptionem dediſſe, Patrem oraſſe ſentiatur.

Et concludit in fine capitis: Sicut ergo non voluit voluntatem Dei ad ſalutem omnium omnino hominum extendi, ſed illorum dumtaxat, qui ex omni gente, & lingua, ex omni hominum genere prædeſtinati ſunt: ita nec voluit effectus huius voluntatis, hoc eſt, mortem, ſanguinem, redemptionem, propitiationem, orationem Chriſti ad omnes homines dilatari, ſed vel ad ſolos illos, qui prædeſtinati ſunt, quatenus pro æterna, & totali ſalute offeruntur, vel certe aliquatenus quoque ad illos, qui ratione temporalis fidei, aut charitatis effectus aliquos redemptionis, & propitiationis aſſequuntur.

Quibus vltimis verbis quamvis videatur

tur

Digitized by Google

§. II.

Vtrùm detur in Deo aliqua voluntas, quæ non impleatur.

622 NON Dari in Deo voluntatem conſequentem, quæ non impleatur, demonſtravit Div. Thom. in art. 6. huius quæſtionis ex eo, quod voluntas Dei conſequens vniverſaliſsima cauſa eſt ſui voliti: & ſic dum effectus videtur recedere ab vno ordine divinę voluntatis, in alium relabitur ordinem eiuſdem voluntatis divinæ. Sicut contingit in cauſis formalibus vniverſaliſſimis, à quarum formali participatione nihil poteſt exire. Poteſt enim aliquid non eſſe homo, non eſſe vivens: cæterum nihil eſſe poteſt, quod forma entis non actuetur, quia eſſe in genere cauſæ formalis vniverſaliſsima cauſa eſt. Sic ſimiliter poteſt aliquid deficere ab ordinę alicuius cauſæ efficientis particularis; cæterum ab ordine cauſæ efficientis vniverſaliſsimæ, qualis eſt divina voluntas, exire non valet: quia dum aliqua cauſa apponit impedimentum, ne ſequatur effectus, hoc non agit niſi ex virtute voluntatis divinæ, quæ vult ſuum effectum fieri, & impedibiliter fieri tangendo ſubſtantiam, & modum effectus. Vnde ipſum impedimentum apponere eſt ex influxu voluntatis Dei: & ſic nequit voluntas Dei velle, quod aliquid fiat, quin infallibiliter illud fiat.

Præſens ergo difficultas tota devolvitur ad voluntatem Dei antecedentem: Vtrùm videlicet poſſit Deus velle aliquid hac voluntate, & illud de facto non fieri? In cuius deciſione dividuntur Theologi: aliqui enim negant in Deo reperiri poſſe aliquam voluntatem, quæ non habeat ſuum effectum. Sic tenent Baſilius Legionenſis 1. part. variarum Diſp. quæſt. 6. cap. 12. adducens pro ſe Alexandrum, Bonavent. Maironem, Marſilium, & ex Thomiſtis Zumelem, Bañez, & Navarreum in hoc art. 6. Secunda ſententia affirmat dari in Deo actum formalem, & liberum, qui nunquam ſuum effectum ſortiatur. Ita tenent Alvarez diſp. 34. de auxilijs, Nazarius, Albelda, Salmanticenſes, Ioan. a Sanct. Thom. & Gonet, Suarez lib. 4. de prædeſtinatione cap. 1. & 2. Granados tract. 4. diſp. 1. Herice tract. 2. diſp. 17. cap. 3. & alij moderni Societatis communiter. Pro cuius luce ſit

623 Concluſio. In Deo datur voluntas antecedens formaliter, quæ nunquam ſortitur ſuum effectum. Hæc eſt Div. Thom. hic ad 1. vbi explicans illud Pauli, *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*, de voluntate antecedenti, quam appellat ſecundum quid, ſic concludit: Et ſic patet, quod quidquid Deus vult voluntate ſimpliciter, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat. Ratione prob. Concluſio. In Deo datur actus liber, quo de facto vult Deus omnibus hominibus æternam ſalutem; ſed hic actus non ſortitur ſuum effectum: ergo datur in Deo actus liber, qui non ſortitur ſuum effectum. Mai. patet ex illo Pauli primæ ad Thimoth. 2. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri*: quem actum, vt dixi, de voluntate antecedenti explicat D. Th. hic ad 1. Min. etiam de ſe patet, quia non omnes homines ſalvantur.

Huic rationi reſpondent Adverſarij prædictam voluntatem non terminari ad gloriam, prout in ſeipſa, ſed ad gloriam prout contentam in auxilijs ſufficientibus, quæ Deus omnibus hominibus pro ſua benignitate elargitur, vt ſalutem poſsint conſequi; cumque omnibus hominibus præfata auxilia dentur, præfata voluntas ſuum ſortitur effectum: & ſic Minor noſtræ rationis eſt falſa.

Sed contra eſt. Nam Paulus ſuadet nos debere orare pro omnibus hominibus his verbis: *Hoc enim bonum eſt, & acceptum coram Salvatore noſtro Deo, qui omnes homines vult ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*; ſed Paulus non iubet nos orare, vt Deus det omnibus auxilia ſufficientia, quibus poſſunt ſalvari, ſed vt det ſalutem æternam, ad quam omnes homines præordinavit: ergo iuxta mentem Pauli Deus prædicta voluntate vult ſalutem in ſeipſa omnibus hominibus, & non ſolum in cauſa ſufficienti.

Secundo: Verba Scripturæ debent accipi, vt ſonant, ſi non adſit aliqua repugnantia vel cum re ipſa, vel cum alijs Scripturæ Sacræ locis; ſed Paulus dicit Deum velle ſalutem omnibus, & non ſolum auxilia ſufficientia, & quod prædicta loquutio intelligatur de ſalute in ſeipſa non repugnat alijs Scripturæ Sacræ locis: ergo debet intelligi de ipſa ſalute, & non de ſolis medijs ad ſalutem. Tertio: Nam Div. Thom. de illa voluntate loquens dicit, quod fertur ad gloriam in vniverſali, non vero in ſingulari; at auxilia ſufficientia dan-

dantur ex voluntate, quæ, omnibus penſatis in ſingulari, tribuit omnibus hominibus auxilia ad ſalutem: igitur iuxta illum illa divina voluntas reſpicit ſalutem in ſeipſa, & non ſolum vt præcontentam in auxilijs ſufficientibus.

624 Secundo principaliter prob. Concluſio. Velle Deum omnes homines, ex quo homines ſunt, ſalvari non repugnat illi voluntati conſequenti, qua Deus vult aliquos condemnare: ergo nulla repugnantia invenitur in eo, quod Deo attribuamus voluntatem, qua omnibus hominibus velit ſalutem in ſeipſa. Prob. Ant. Prima voluntas oritur ex mera miſericordia Dei, & terminatur tanquam ad rem amatam ad hominem, ex quo homo beatitudinis æternæ eſt capax: ſecunda oritur ex iuſtitia divina, & terminatur ad hominem, ex quo peccator eſt; hæc autem, cum diverſa obiecta ſint, non poſſunt in præfatas voluntates repugnantiam, & oppoſitionem derivare: ergo prædictæ voluntates nullam inter ſe habent repugnantiam.

Dicitur ad hoc repugnantiam non oriri ex oppoſitione cum voluntate conſequenti damnandi aliquos, ſed oriri ex eo, quod detur in Deo voluntas circa aliquid, quod nec præſupponitur bonum, nec per ipſam voluntatem divinam bonum fit; ſalus autem omnium in ſeipſa nec eſt bona, quia eſt tantum poſsibilis, nec in noſtra ſententia fit bona ex vi voluntatis antecedentis, alias impleretur talis voluntas: repugnat ergo ex hoc capite, quod illa voluntas ſit gloriæ in ſeipſa.

Sed contra eſt. Nam eſto ad voluntatem divinam abſolutam, & ſimpliciter talem requiratur, quod aliquid abſolute præſupponatur bonum, vel fiat per ipſam voluntatem bonum, tamen ad voluntatem ſecundum quid nihil eorum requiritur, ſed ſufficit iudicium de eo, quod aliquid ſi fieret, bonum eſſet ex aliquibus capitibus; dare autem gloriam omnibus hominibus, quamvis de facto non ſit abſolute bonum, nec fiat bonum ex vi talis voluntatis, eſſet tamen bonum, ſi fieret, ex capite infinitæ miſericordiæ Dei, & ex capite creaturæ rationalis capacis æternæ beatitudinis: ergo cum talis voluntas ſolum ſecundum quid ſit voluntas, ſine aliqua repugnantia erit dabilis in Deo.

§. III.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

625 PRIMO Arguitur ex D. Th. in hoc art. 6. ad 1. vbi loquens de hac voluntate, qua Deus vult omnes homines ſalvari, & de qua dicit non impleri, ſic habet: *Vnde magis poteſt dici velleitas, quam abſoluta voluntas.* Deinde dicit, quod nō fertur ad rem, prout in particulari, ſed prout in vniverſali, & ſecundū rationem communem: ergo iuxta illum illa non eſt voluntas de facto exiſtens in Deo, nam velleitas non eſt actus voluntatis de facto exiſtens, ſed qui exiſteret.

Ad hoc dico, quod Div. Thom. non vocat illam voluntatem velleitatem, quia de facto non exiſtat in Deo; nam ibidem tenet, quod in Deo voluntas antecedens, & conſequens non diſtinguntur ex parte divini actus, ſed tantum ex parte diverſi voliti: quia ergo volitum de facto non fit per talem voluntatem, ſecundum quod antecedens eſt, hinc ex parte voliti, quod de facto non fit in re, fieret tamen, ſi Deus abſolute illud voluiſſet, talis voluntas dicitur velleitas.

Vel dicatur, quod velleitas eſt quidam affectus, quo res non amatur de præſenti ſimpliciter, ſed amatur ſecundum quid: Mercator enim, qui cauſa tempeſtatis merces in mare proijcit, de facto amat merces; ſed quia de facto non operatur ſecundum amorem mercium, ſed ſecundum voluntatem ſalvandi vitam, illa voluntas mercium dicitur velleitas, & ſimul volūtas ſecundum quid. Cum ergo Deus iuxta voluntatem, qua vult hominibus cunctis gloriam, de facto non operetur, ſed ſecundum aliud beneplacitum ſuum, fit inde, quod talis volitio, quamvis ſit ipſemet actus divini velle, velleitas dicatur.

Ad aliam prob. dico voluntatem illam dici ferri in gloriam in vniverſali, non logice loquendo de vniverſali, ſed accipiendo pro gloria in vniverſali idem, quod gloriam ex terminis, quæ ſi ſic daretur, eſſet bonum ex parte miſericordiæ infinitæ dantis, & ex parte naturæ rationalis capacis æternæ beatitudinis cum ordinatione ad illam: gloriam autem prout ſic aptatam à Deo omnibus hominibus gloriam in vniverſali

Digitized by Google

Div. Thom. appellat, quia prout ſic non amatur vt veſtita circumſtantijs, quæ ei convenirent, ſi voluntate abſoluta, & efficaci amaretur. Vnde ex dictis Div. Thom. non infringitur noſtra Concluſio.

626 Secundo arguitur. Hæc voluntas antecedens, quæ non impletur, expreſſe pugnat cum dictis Auguſtini: ergo admittenda non eſt. Prob. Ant. Tum quia Auguſtinus adductum locum Pauli, *qui vult omnes homines ſalvos fieri*, numquam explicavit de hac voluntate, quæ non impletur, ſed ſemper de conſequenti. Etenim lib. 4. contra Iulianum cap. 18. lib. de Corrept. & gratia cap. 14. & lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 8. de prædicto loco dicit debere intelligi ſic: omnes, qui ſalvantur, non niſi Deo volente ſalvantur: ſicut ſi dicatur, hic Magiſter docet omnes pueros civitatis, non debet intelligi ſic, quod omnes pueri civitatis doceantur ab illo, ſed ſic, quod nullus ſit in civitate puer addiſcens, quem non prædictus Magiſter edoceat.

Deinde in Enchiridion cap. 103. & de Corrept. & grat. cap. 15. ſic explicat: Deus vult omnes homines ſalvos fieri, id eſt, cuiuſcumque nationis homines aliquos ſalvare vult. Iuxta quem ſenſum ly *omnes* non diſtribuit pro ſingulis generum, ſed tantum pro generibus ſingulorum. Similiter ibidem aliam adducit explicationem dicens: *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, quia facit Sanctos velle, quod omnes homines ſalvi fiant, iuxta præceptum Chriſti, prædicate Evangelium omni creaturæ, docete omnes gentes baptizantes, &c.* Non ergo agnovit Auguſt. hanc voluntatem, quæ numquam impletur.

Tum etiam: quia illam propoſitionem Pauli de omnibus hominibus debere intelligi manifeſte impugnatur à Parente Auguſtino, ſic enim habet lib. 4. contra Iulianum cap. 8. *Si Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, ſed ideo non veniunt, quia ipſi nolunt; cur tot millia parvulorum, qui non percepto baptiſmate moriuntur, non veniunt in Regnum Dei, vbi certa eſt agnitio veritatis? Numquid aut homines non ſunt, vt non pertineant ad id, quod dictum eſt, omnes homines? Aut aliquis poterit dicere, Deus quidem vult, ſed ipſi nolunt, qui non dum velle, ſeu nolle iſta noverunt.*

Similiter epiſt. 107. ad Vitalem impugnans eos, qui negabant multos homines carere gratia, innitendo in dictis Apoſt. quod Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſic habet: *Manifeſtum eſt eos, qui huic reſiſtunt tam perſpicuæ veritati, nõ intelligere omnino, qua loquutione ſit dictum, quod omnes homines velit Deus ſalvos fieri, cum tam multi ſalvi non fiant, non quia ipſi, ſed quia Deus noluit, quod ſine caligine manifeſtatur in parvulis.* Quibus apparet ſe impugnare, quod ille locus debeat intelligi de volũtate conferendi gloriam omnibus: non ergo ex mente Auguſtini.

627 Ad hoc Argumentum nego Antec. Ad prob. fateor prædictas explicationes dediſſe Auguſtinum adducto loco Pauli; nego tamen ex hoc poſſe colligi impugnaſſe interpretationem Damaſceni, & Div. Thom. nam explicationem vtriuſque Sancti Doctoris aſſignat cap. 33. de ſpiritu, & littera his verbis: *Vult autem Deus omnes homines ſalvos fieri, & in cognitionem veritatis venire, non ſic enim, vt eis adimat liberum arbitrium, quo vel bene, vel male vtentes iuſtiſsime iudicentur.* Et proſequitur Auguſtinus. *Quod cum ſit, infideles quidem contra voluntatem Dei faciunt, cum eius Evangelio non credunt: nec ideo tamen eam vincunt, verum ſe ipſos fraudant magno, & ſummo bono, maliſque pœnalibus implicant, experturi in ſupplicijs poteſtatem eius, cuius in donis miſericordiam contempſerunt.* Et apponit exemplum: *Qui enim dicit, volo, vt hi omnes ſervi mei operentur in vinea, & poſt laborem requieſcentes epulentur, ita vt quiſquis eorum hoc noluerit, in piſtrino ſemper molat: videtur enim, quicumque contempſerit, contra voluntatem domini ſui facere.* Sic Auguſtinus: quibus, vt apparet, aſſignat Deum velle omnes ſalvari, ea tamen voluntate, quæ bene componatur cum voluntate damnandi aliquos propter ſua peccata.

Similiter Hypognoſticon lib. 6. contra ſibi falſo imponentes duos articulos, quorum alter erat, quod ex dictis Auguſtini ſequeretur eſſe falſum, quod Paulus dixit, Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ſic reſpondet: *Omnino non eſt falſum*: ergo admittit prædictum dictum Apoſtoli, ſicut iacet, aliquo modo verificari, affirmans Deum aliqua voluntate velle omnes ſalvare, nempe antecedenti, & alia falſificari, nempe conſequenti. Et poſt aliqua ſubdit: Ne quiſquam autem putaret divino iudicio fieri non omnes ho-

Digitized by Google

homines ſalvari ; dixit Apoſtolus , qui vult omnes homines ſalvos fieri : ergo Auguſtinus hanc voluntatem ſalvandi omnes antecedentem , & inefficacem agnoſcit.

Ad illud,quod obijciebatur,quod Auguſtinus in adductis locis in argumento expreſſe impugnat hanc voluntatem intelligi de omnibus, reſp. illam impugnare non in eo ſenſu , quo admittitur à Nobis , ſed in eo ſenſu,quo accipiebatur ab Adverſarijs. Etenim illi, contra quos,locis adductis,diſputat Auguſtinus, illam propoſitionem intelligebant de voluntate efficaci : vnde ex illa probabant nullum eſſe hominem , qui gratia careret. Similiter dicebant , quod Deus omnibus hominibus efficaciter vult dare gloriam : ſed ideo non omnes ſalvos fieri , & in cognitionem veritatis venire, quia ipſi nolunt petere,cum Deus velit dare, nolunt quærere , cum velit oſtendere, nolunt pulſare,cum velit aperire. Sic ſuorum Adverſariorum ſenſum refert Auguſtinus lib. 4. contra Iulianum cap. 4. & in hoc ſenſu illos impugnat his verbis : *Sed hunc ſenſum veſtrum infantes illi ipſa ſua taciturnitate convincunt , qui nec petunt , nec quærunt , nec pulſant , imò etiam , cum baptizantur, reclamant, reſpuunt, reluctantur, & accipiunt , & inveniunt, & aperitur eis, & intrant in Regnum Dei.*

Similiter hoc ipſum dictum impugnat dicens : ſi Deus vult omnes ſalvos fieri , & ad cognitionem veritatis venire, ſed ideò non veniunt, quia ipſi nolunt;cur tot millia parvulorum,qui,non percepto baptiſmate,moriuntur, non veniunt in Regnũ Dei ? Numquid aut homines non ſunt, vt non pertineat ad id , quod dictum eſt,omnes homines ? Aut aliquis poterit dicere, Deus quidem vult , ſed ipſi nolunt , qui nondum velle , ſeu nolle iſta noverunt? Itaque iſti Auguſtino adverſantes dicebant homines , quotquot ſalvantur , ſalvari ex vi voluntatis , qua vult omnes homines ſalvos fieri : eos autem non ſalvari , qui ſalvari nolunt. Nos autem aſſeveramus ex vi prædictæ voluntatis neminem ſalvari,ſed præter illam requiri aliam, quæ ſit voluntas efficax prædeſtinandi. Vnde Argumenta ex Auguſtino nihil roboris habent contra Nos , qui aptiſsime poſſumus dicere parvulos, qui nondum recepto baptiſmo moriuntur , damnari , quia tantum ſunt dilecti ad gloriam voluntate antecedenti ; illos vero , qui recepto baptiſmo moriuntur , ſalvari , quia ſunt prædeſtinati voluntate conſequenti: quæ cum non poſſent Auguſtino reſpondere ſui Adverſarij, manifeſte Auguſtini Argumento convincebantur.

628 Tertio arguitur. Volitio illa, de qua loquitur Paulus,non terminatur ad ſalutem omnium in ſeipſa , ſed ſolum ad auxilia ſufficienta ad illam; at reſpectu auxiliorum ſufficientium eſt efficax , & impletur : ergo ex verbis Pauli non colligitur dari voluntatem in Deo , quæ numquam impleatur. Prob. Mai. Si prædicta ſalus prout communis in ſeipſa terminaret divinam volitionem, vel terminaret vt pure poſsibilis , vel vt futura : non vt poſsibilis,quia,vt vidimus, prout ſic non eſt capax terminandi amorem ; non vt futura, quia nullo modo futura eſt:ergo ſalus omnium vt in ſeipſa non eſt terminus alicuius divinæ volitionis.

Huic Argumento reſpondebis primo prædictam voluntatem terminari ad gloriam vt in ſeipſa , non vt poſsibilem, neque vt vere futurã, ſed cogitatam vt futuram. Explicatur ſolutio.Deo poſt ſui amorem neceſſarium propoſitum eſt , vtrùm dare gloriam omnibus hominibus eſſet bonum ex capite infinitæ miſericordiæ, & capacitatis creaturæ rationalis ad beatitudinem æternam ; & iudicatum eſt ex his capitibus tantum ſpectatum præfatum obiectum eſſe bonum , & prout ſic iudicatum eſt volitum ; ſicque voluntas divina terminata eſt ad gloriam, prout in ſeipſa iudicata conveniens ex ſolis illis capitibus.

Sed contra eſt. Nam ſequitur obiectum prædictæ voluntatis eſſe aliquid rationis ; Conſequens eſt falſiſsimum : ergo. Prob. Sequela. Futuritio , quæ tantum habet eſſe obiective in intellectu , eſt aliquid rationis ; ſed dum gloria omnium in re nullam habet futuritionem , tantum habet eſſe obiective in intellectu: ergo dum ſic terminat divinam voluntatem , erit aliquid rationis. Secundo inſtabis. Hoc ipſo , quod Deus iudicet dare gloriam omnibus eſſe bonum , illud iudicium eſt verum : ergo obiectum eius eſt de facto bonum : ergo exiſtens aliquando , nam quod numquam extiturum eſt, nullo modo bonum eſt , vt ſupra vidimus. Prima Conſeq. prob. Nam obiectum talis iudicij eſt , quod ſit bonum dare omnibus hominibus gloriam;

Digitized by Google

ergo ſi tale iudicium de præſenti eſt verum, neceſſe erit, quod dare cunctis hominibus gloriam de facto ſit bonum.

629 Secundo reſp. Herice Argumento facto prædictam volitionem poſſe dupliciter capi, nempe vel ſub conceptu volitionis, vel ſub conceptu liberæ; ſub prima terminari ad gloriam in ſeipſa: ſub conceptu autem liberæ terminari ad auxilia ſufficientia immediate. Itaque in ſententia huius Authoris nequit dari in Deo voluntas, quæ pure inefficax ſit: vnde dicit de prædicta voluntate, quod ſub ratione volitionis terminatur ad gloriam in ſeipſa inefficaciter, ſub ratione autem liberæ terminatur ad auxilia ſufficientia, reſpectu quorum efficax eſt.

Cæterum hæc ſolutio vim Argumenti facti non eneruat. Etenim aſſumamus prædictam voluntatem ſaluandi omnes ſub illo primo conceptu volitionis, ſub quo aſſerit hic Author terminari ad gloriam in ſeipſa, & inquirimus; quænam eſt illa gloria in ſeipſa, quæ terminat prædictam volitionem? Vel enim eſt poſsibilis; & hoc non, quia poſsibilitas non ſufficit ad terminandam volitionem proprie dictam, adhuc in ſententia huius Authoris, qui tantum ſimplicem complacentiam ponit reſpectu poſsibilium: vel eſt futura; & hoc non, quia ſupponitur voluntatem inefficacem non poſſe dare futuritionem: ergo loquendo de gloria vt in ſeipſa, nullo modo aſſeuerandum eſt terminare præfatam volitionem.

Secundo impugnatur præfata ſolutio. Nam voluntas dandi auxilia ſufficientia ad gloriæ conſequutionem ſupponit voluntatem dandi gloriam inefficaciter: ergo prædicta volitio non ſolum ſub conceptu volitionis, ſed etiam ſub conceptu volitionis liberæ terminatur ad gloriā in ſeipſa. Prob. Antec. Voluntas dandi auxilia ſufficientia comparatur vt electio ad actū intentionis, ſed omnis electio ſupponit intentionem finis, ex qua originatur: ergo prædicta volitio dandi auxilia omnibus ſupponit volitionem liberam dandi omnibus gloriam.

630 Tertio reſp. alij prædictam voluntatem terminari ad gloriam vt poſsibilem; nam licet gloria ſecundum ſe vt poſsibilis tantum habeat terminare neceſſariam complacentiam: comparata vero ad ſuppoſitum exiſtens bene poteſt terminare volitionem liberam. Ita reſp. Alarcon hic, Diſp. 3. cap. 4. n. 5. Sed contra inſto primo: Nam Deum velle Petro exiſtenti gloriam tantum vt poſsibilem idem eſt, ac velle Petrum exiſtentem poſſe ſaluari; at hæc voluntas non eſt illa Pauli, in qua habetur Deum velle ſaluare omnes: ergo prædicta volitio non terminatur ad gloriam tantum vt poſsibilem. Prob. Mai. Qui vult actum alicuius potentiæ ſolum vt poſsibilem, tantum vult illud poſſe, ratione cuius habetur poſsibilitas talis actus: ergo dum Deus vult gloriam tantum vt poſsibilem, tantum vult poſſe conſequi gloriam.

Ex quibus ſequitur ſecunda impugnatio huius modi dicendi. Nam voluntas, quę terminatur ad poſſe, quo omnes homines poſſunt conſequi gloriam, vere eſt efficax, ſiquidem in re ponit auxilia ſufficientia, quibus omnes homines poſſunt ſaluari: ergo dū ſic philoſophatur prædictus Author, non defendit voluntatem inefficacem terminatam ad gloriam vt omnibus communem. Tertio impugnatur. Illa voluntas, quam explicat Paulus, eſt voluntas deſiderij, vt ipſemet ſentit Alarcon; ſed deſiderium nequit eſſe de re pure poſsibili: ergo non terminatur ad gloriam vt poſsibilem.

631 Quarto reſp alij prædictā voluntatem terminari ad gloriam vt futuram ſub conditione, quod homines ſe ſuis peccatis non reddant indignos; ita quod ſi omnes homines purificarent conditionem non ſe reddendi indignos ſuis peccatis, de facto ex vi prædictæ voluntatis ſaluarentur: & ſic erit dicendum in hac opinione prædictam voluntatem de facto eſſe prędeſtinationem reſpectu eorum, qui ſe ſuis peccatis non reddunt indignos. Quod quidem falſiſsimum eſt, & contra D. Thom. qui voluntate antecedenti neminem ſaluari docet hic, q. 23. art. 4. ſed requirit voluntatem conſequentem, qua Deus abſolute vult, quod homines ſaluentur præordinando illos efficaciter ad beatitudinem. Prob. aſſumptū. Nam ſi conditio purificaretur reſpectu omnium, vere omnes ex vi illius voluntatis ſaluarentur: ergo dum Deus vult, quod homines aliqui purificent præfatam conditionem, vere ex vi illius voluntatis de facto ſaluabuntur.

Secundo. Cum hac voluntate prout ſic explicata pugnat dictum Pauli ad Rom. 9. Antequam quidquam boni, vel mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Iacob dilexi, Eſau autem odio habui: ergo hæc explicatio ſuſtinenda non eſt. Prob. Ant. Prædicta voluntas ex ſe eſt

ef-

Digitized by Google

efficax ad dandam gloriam; ſi ex parte creaturæ non apponatur indignitas per propria peccata: ergo ligat Deum, ne velit aliquem damnare, antequam videat illum purificantem conditionem reddendi ſe indignum gloria ſuis peccatis: ergo non ſtat cum prædicta loquutione Pauli.

632 Tandem doctiſsimi Thomiſtæ Argumento facto reſpondēt prædictam volūtatem terminari ad gloriam omnium hominum in ſe prout futura, non futuritione perfecta, ſed imperfecta. Pro quo advertunt rei futuritionem nihil aliud eſſe, quam exiſtentiam rei in cauſis determinatis ad illius productionem; cauſas autem determinari ad rei productionem dupliciter, velut præventas auxilio efficaci, & tunc res habet futuritionem perfectam, vel vt præventas tantum auxilio ſufficienti ſupponente in Deo tantum voluntatem inefficacem futuritionis rei: & ſic res intelligitur habere aliqualem futuritionem, dum aliquo modo omnes eius cauſæ ſunt determinatæ ad eius productionem. Ad rem ergo: Deus dum vult antecedenter omnes homines ſalvos fieri, prædicta ſua voluntate ad rem non vt poſsibilem, non vt perfecte futuram, ſed tantum vt imperfecte futuram terminatur.

Sed contra hanc ſolutionem inſto primo ſequi ex illa nullam dari in Deo voluntatem, quæ non ſit conſequens, quod eſt contra dicta. Prob. Sequela: Hæc voluntas in hoc modo dicendi efficit futuritionem gloriæ ſaltim ſecundum quid: ergo eſt conſequens eo modo, quo eſt voluntas. Patet Conſequentia. Voluntas, quæ ſimpliciter eſt voluntas, ſimpliciter eſt conſequens, quia producit futuritionem rei ſimpliciter: ergo voluntas, quæ ſecundum quid tantum eſt talis, erit in hoc ſuo ordine conſequens, dum ponit effective in hoc ſuo ordine futuritionem rei ſecundum quid.

Secundo. Si ex vi huius voluntatis gloria vt in omnibus eſſet futura ſaltim ſecundum quid, ſequeretur, quod in Petro, qui de facto ſalvatur, adæquata futuritio gloriç eius non haberetur ex vi prædeſtinationis; Conſequens eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Hæc voluntas antecedens præcedit prædeſtinationem Petri; cum hæc ſit voluntas conſequens ſalvandi Petrum: ergo ſi ex vi voluntatis antecedentis iam gloria Petri eſt inchoata, & ſecundum quid futura, gloria Petri non incipiet habere futuritionem à voluntate prædeſtinandi. Min. vero Prob. Electi efficaciter ad gloriam omnia ſupernaturalia, quæ habent, imò in ſententia plurium, etiam ipſam propriam ſubſtantiam habent vt effectus propriæ prædeſtinationis: ergo falſum eſt aſſerere, quod ex vi illius voluntatis inefficacis antecedentis habeant inchoationem futuritionis propriæ gloriæ.

Nec valet reſpondere ex vi prædeſtinationis gloriam habere adæquate ſuam futuritionem perfectam, non vero illam imperfectam, & ſecundum quid. Non inquam valet: Nam hæc futuritio gloriæ inefficax, & imperfecta eſt aliquid ſupernaturale in Petro prædeſtinato, nempe auxilia ſufficientia, quibus inclinatur ad conſequutionem ſalutis; ſed nihil ſupernaturale eſt in electis, quod non ſit effectus ſuæ prædeſtinationis: ergo adhuc hæc futuritio imperfecta, & inchoata non poteſt dici, quod ſit effectus illius voluntatis antecedentis.

Tertio ſic impugno hunc modum dicendi. Auxilia ſufficientia relinquunt liberum arbitriū ſimpliciter, & omnibus modis indifferens ad conſequutionem ſalutis: ergo ex vi illorum ſalus tātum habere poteſt poſsibilitatem, non vero futuritionem. Patet Conſ. Nam ex poſſe cauſæ omnino indifferentis ad vnum, & oppoſitum tantum ſequitur vtriuſque poſsibilitas; ſed auxilia tantum ſufficientia liberum arbitrium neque abſolute, neque ex ſuppoſitione determinant ad ſalutem, ſed præciſſe tribuunt illi poſſe ſalvari: ergo nullam tribuunt futuritionem gloriæ.

Tandem inſto. Gloria omnibus danda ex vi prædictæ voluntatis nullam accipit mutationem: ergo incapax eſt ad terminandum actum divinum liberum. Patet Conſeq. quia actus divinus liber aliquam mutationem expoſcit; cumque hæc non poſsit ſe tenere ex parte actus divini, oportet, quod ſe teneat ex parte obiecti: ergo obiectum, quod nullam accipit mutationem, nequit terminare actum liberum Dei.

633 Cæterum propter hæc, quamvis difficilia ſint, doctrina illorum Thomiſtarum deſerenda non eſt. Vnde ad 1. nego Ant. voluntas enim conſequens non eſt illa, quæ aliquo modo id, quod vult, cauſat; ſed illa tantum, quæ effectum abſolute, ſicut ipſa vult, ponit in re: nec dicitur voluntas antecedens ſecundum quid alio titulo, niſi quia non pervenit ad cauſandum ſimpli-

Digitized by Google

pliciter effectum, vtpote quę non vult rem, prout hic, & nunc à parte rei ponitur. Vnde eſſe voluntatem ſecundum quid, & ponere effectum ſecundum quid idem prorſus ſunt, ac voluntas antecedens, prout diſtinguitur à conſequente, quæ eſt voluntas ſimpliciter, & effectum ſimpliciter cauſat. Vnde non valet Conſeq. facta, hæc voluntas eſt ſecundum quid volitio, & ponit effectum in re ſecundum quid: ergo eſt conſequens ſecundum quid: quia voluntas conſequens ſola illa dicitur, quæ effectum abſolute, & ſimpliciter ponit in re.

Ad ſecundam nego Mai. Ad prob. nego Conſeq. Nam omnis futuritio, quæ inefficaciter ponitur ex vi voluntatis antecedentis efficaciter habetur in electis ex vi ſuæ prædeſtinationis, quæ non ſolum tribuit ſufficientiam, ſed etiam efficaciam ad gloriæ conſequutionem. Et in illa ſententia, quæ aſſerit omnia ſupernaturalia, & etiam naturalia eſſe effectus prædeſtinationis, debemus dicere, quod auxilia ſufficientia, vt tantum tribuunt ſufficientiam, ſunt effectus imperati à voluntate efficaci prædeſtinādi, & eliciti à voluntate antecedenti.

Vnde debemus diſtinguere in hac ſententia duas prioritates inter voluntatem antecedentem, & conſequentem, aliam in genere cauſæ finalis; & ſic præcedit voluntas efficax prædeſtinandi voluntatem antecedentem dandi gloriam, & imperat providentiam naturalem, vt producat naturam Petri v.g. prędeſtinati, & imperat providentiam generalem communem reprobis, & prædeſtinatis, vt Petro in ordine naturæ producto tribuat auxilia tantum ſufficientia ad ſalutem: & poſtquam ſic imperavit, elicit proprios effectus illi prædeſtinationi ſpeciales. Aliam in genere cauſæ exequutivæ, & materialis; & ſic primo Deus vt Author naturæ producit naturam Petri prædeſtinati, deinde illum ordinat ad beatitudinem per voluntatem generalem, poſt modum illum vult efficaciter ſalvari: & in hoc ordine providentia naturalis pręcedit providentiam generalem ordinis gratiæ, & hæc providentiam ſpecialem eiuſdem ordinis. Sed de his dicemus ad longum infra in Tractatu de Prædeſtinatione.

Ad 3. diſt. Ant. relinquunt liberum arbitrium indifferens, quoad aſſequutionem gloriæ, conc. Ant. quoad inclinationem ad gloriam, nego Ant. & Conſ. Ad prob. diſt. Mai. ex poſſe cauſæ omninò indifferentis, quantum ad elicientiam actus, & inclinationem eius, conc. Mai. quantum ad elicientiam, non vero quantum ad inclinationem, neg. Mai. Et diſt. Min. tantum tribuunt poſſe ſalvari per modum inclinantis, & determinantis liberum arbitrium, conc. Min. tantum tribuunt poſſe ſalvari ſine inclinatione, & determinatione ad ſalutem, neg. Min. & Conſ.

Itaque ſive auxilia ſufficientia ſint per modum habitus, ſive per modum actus, tribuunt poſſe ſalvari per modum dantis inclinationem ad ſalutem; per modum quidem habitus tribuunt inclinationem per modum actus primi: etenim charitas tantum inclinat ad actum charitatis, fides ad credendum, ſpes ad ſperandum, & ſic de alijs virtutibus. Vocationes, & excitationes ad actus bonos non alio modo tribuunt poſſe operari actum bonum, niſi per modum vocantis, excitantis, exhortantis, conſiliantis actum bonum: & ſic liberum arbitrium, dum illis fit potens operari actum bonum, inclinatur ad illum, & media hac inclinatione ad actus bonos inclinatur ad ſalutem, quæ per dictos bonos actus adquiritur. Dum autem prædictæ inclinationes non plene, & efficaciter ad actum determinant, relinquunt liberum arbitrium potens elicere oppoſitum illi, ad quod inclinant.

Similiter ex parte Dei, dum Deus vult omnes ſalvari, potius inclinatur ad ſalutem omnibus dandam, quam ad eius oppoſitum: cæterum quia prædicta inclinatio efficax non eſt, adhuc manet liber ad dandum efficaciter gloriam, & ad mittendum hominem in gehennam. Vnde conſtat quomodo gloria omnibus communis habeat futuritionem ſaltim in inclinatione cauſarum omnium, quæ ſic ſunt inclinatæ ad eſſe gloriæ, quod nullam habent inclinationem ad oppoſitum.

634 Sed inſtas. Sequitur ex hac doctrina, quod libero arbitrio ſic antecedenter amato ad gloriam, & compoſito cum prædictis auxilijs ad illam, debeantur in aliquo ſaltim individuo efficacia auxilia ad gloriæ conſequutionem; hoc nullo modo debet admitti: ergo nec doctrina data. Prob. Sequela ex his, quæ a Thomiſtis edocentur 1.2.q. 109. art. 2. vbi probant libero arbitrio aliquando in aliquo individuo naturæ humanæ deberi auxilium efficax ad operandū aliquod bonum morale; quia

quia potentiæ inclinatæ, & expeditæ ad actum, licet indifferenti ad eius elicientiam, aliquando debetur auxilium efficax ad elicientiam actus, ad quem habet inclinationem: ergo ſi liberum arbitrium per auxilia ſufficientia inclinatur ad ſalutem, & ſit potens illam conſequi, in aliquo eius individuo erit debitum conſequi ſalutem: & ſic dabitur aliquod individuum ſalvari ex vi ſolius voluntatis antecedentis, quod non eſt admittendum.

Ad hoc nego Mai. Ad prob. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen: nam potentiæ inclinatæ ad actum tunc debetur in aliquo individuo actum efficaciter operari, quando immediate inclinatur ad prædictum actum, non vero quando tantum mediate inclinatur ad illum. Cumque liberum arbitrium ex ſuis naturalibus principijs immediate inclinetur ad operandum aliquod bonum morale, ſit conſequens, quod illi aliquãdo debeatur efficax auxilium ad operandum prædictum actum. Liberum autem arbitrium per auxilia ſufficientia non inclinatur immediate ad ſalutis conſequutionem; Deus enim cum vocat, & excitat, & exhortatur, non exhortatur ad ſalutis conſequutionem, ſed tantum ad operandũ bonum: charitas ſimiliter, & aliæ virtutes tantum inclinant immediate ad ſuos proprios actus, ſed quia prædictis actibus debetur beatitudo, mediate tantum inclinant in beatitudinẽ. Vnde non ſequitur, quod aliquando in aliquo individuo debeatur auxilium efficax ad conſequutionem beatitudinis.

635 Ad 4. reſp. quod licet gloria vt omnibus danda ex vi talis voluntatis antecedentis non mutetur in ſe phyſice, mutatur tamen in eſſe obiectivo, dum tranſit de ſtatu puræ poſsibilitatis ad ſtatum futuritionis, quem accipit ex inclinatione, & determinatione auxiliorum ſufficientium: hæc enim ſufficit ad hoc, vt dicamus, gloria dabitur omnibus, quantum eſt ex inclinatione cauſarum ſufficientium; licet non ſufficiat ad hoc, vt dicatur abſolute, omnibus dabitur: per quod explicatur futuritio imperfecta gloriæ omnibus dandæ, non perfecta, & abſoluta.

Inſtas. Implicat contradictionem gloriam per hanc voluntatem inefficacem mutari in eſſe obiectivo, ſi aliquo modo in ſe phyſice non mutatur: ergo dum negamus mutari in eſſe phyſico, non debemus admittere mutari in eſſe tãtum obiectivo. Prob. Ant. Mutari ſecundum eſſe obiectivũ non eſt mutari ſecundum rationem, & ſecundum eſſe cognitum, ſed eſt vere mutari realiter; ſed omnis mutatio realis eſt phyſica: ergo dum negamus mutari phyſice, nõ poſſumus affirmare mutari in eſſe obiectivo.

Secundo inſto. Deus nequit tranſire de non libere volente ad libere volentem aliquod obiectum, quin interveniat aliqua mutatio realis ex parte alicuius extremi; ſed hæc nequit reperiri ex parte Dei volentis libere: ergo debet reperiri ex parte voliti: ergo dum gloria vt danda omnibus terminat actum liberum amoris divini, debemus dicere ex parte gloriæ vere intervenire aliquam mutationem realem phyſicam. Tertio: Eſſe tantum obiectivum non eſt eſſe in re, ſed tantum in intellectu, per quod diffinitur ens rationis: ergo quod mutatur tantum obiective, tantum mutabitur ſecundum rationem: ergo ex vi prædictæ voluntatis antecedentis gloria vt danda omnibus in re manebit pure poſsibilis, & ſolum ſecundum rationem habebit futuritionem.

636 Propter has inſtantias oportet explicare, quid ſit hoc eſſe obiectivum, vt appareat, quid eſt rem mutari in eſſe obiectivo. Etenim eſſe obiectivum nihil aliud eſt niſi eſſe, ſecundum quod fundat, ſeu menſurat veritatem propoſitionis: veritas autem propoſitionis ex quadruplici capite poteſt oriri, primo ex ipſa neceſſaria habitudine terminorum, connõtando potentiam phyſicam ab extrinſeco, ratione cuius res dicuntur poſsibiles: & ſic formamus varias propoſitiones de poſsibilibus, quas æternæ veritatis vocamus, quia ipſa connexio prædicatorum æterna eſt negative, & inſuper Omnipotentia Dei, per quam poſſunt habere exiſtentiam, æterna eſt poſitive.

Poteſt ſecundo oriri ex eſſe, quod res realiter habitura eſt in aliqua differentia temporis; & ad hanc veritatem requiruntur duo, primum eſſe reale, quod erit aliquando, & ex parte Dei ipſa Omnipotentia determinata per ſuum decretum efficax ad producendum rem in aliqua temporis differentia: & ſic dicimus, Antichriſtus infallibiliter erit. Tertio poteſt oriri ex parte rei, non ex eſſe, quod abſolute habitura ſit in ſeipſa in aliqua temporis differentia, ſed ex eſſe, quod habitura eſt in determinatione cauſarum ſufficientium, & in-

cli-

Digitized by Google

clinatione earum ad rei productionem, & ex Omnipotentia Dei determinata inefficaciter ad rei productionem per ſuum decretum liberum.

Quarto poteſt oriri veritas propoſitionis ex habitudine prædicatorum inter ſe per ſolam habitudinem ad intellectum noſtrum non vere efficientem, ſed pure confingentem; & hæc veritas ſupra nullum eſſe reale fundatur: vnde illi ſoli correſpondet eſſe purè obiectivum cum excluſione omnis entis realis, tam convenientis rei in ſe, quam convenientis ex parte cauſæ, à qua ſolum fingendo poteſt habere eſſe.

Hoc ergo prænotato, quando dicimus gloriam vt dandam omnibus mutari tantum obiective, ly *tantum* ſolum excludit realitatem phyſicam, quam res in ſe habitura eſſet; non vero excludimus realem mutationem ipſius rei ex parte cauſæ eius, dum ponimus ex parte Dei non ſolum Omnipotentiam vt potentem producere poſsibilia, ſed etiam vt iam inclinatam, & determinatam, eſto inefficaciter, ad rei productionem. Ex parte etiam hominum exiſtentium ponimus realem mutationem, quæ fit per auxilia ſufficientia inclinantia, & determinantia homines ad ſalutem: & ſic non relinquimus rem in ſtatu purę poſsibilitatis, ſed in ſtatu medio inter futura abſolute, & pure poſsibilia, ſcilicet in ſtatu futuritionis, quãtũ eſt ex inclinatione cauſarum. Ex quibus ad primam inſtantiam nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. ſed eſt vere mutari realiter in ſe, nego Mai. in ſe, vel ex parte ſuarum cauſarum, conced. Mai. & conc. Min. nego Conſ.

Ad ſecundam diſt. Mai. quin interveniat aliqua mutatio realis ex parte alicuius extremi in ſe, vel ex parte cauſarum eius, conc. Mai. in ſe, & ex parte ſui, nego Mai. & conceſſa Min. conced. Conſeq. modo explicato in Mai. Ad tertiam diſt. Ant. eſſe tantum obiectivum per excluſionem propriæ realitatis convenientis rei tam in ſe, quam ex parte ſuarum cauſarum, conc. Antec. per excluſionem tantum realitatis convenientis rei ratione ſui, non vero ratione ſuarum cauſarum, neg. Ant. Et diſt. Conſ. quod tantum mutatur obiective, non facta mutatione reali, neque in ſe, neque in cauſa ſui productiva, concedo Conſ. quod tantum mutatur obiective, facta mutatione reali ex parte ſuarum cauſarum, nego Conſeq. & nego etiam aliam, quę ſubinfertur.

§. IV.

Soluuntur alia Argumenta.

637 QVARTO Arguitur. Deus ex ſe ante præviſa merita, & demerita vult efficaciter ſalvare quoſdam, & alios efficaciter damnare; primos propter merita, vel per modum ſimplicis hæreditatis, ſecundos propter actualia peccata, vel ſaltem propter originale: ergo voluntas antecedens pro his, quos vult Deus efficaciter ſalvare, eſt ſuperflua, & pro his, quos vult damnare ante viſa eorum demerita, eſt incompoſsibilis. Ant. habetur ex his, quæ docent Thomiſtæ infra q. 23. art. 3. Conſeq. vero pro 1. parte probatur. Nam omnes effectus, quos Deus producit in prædeſtinatis ex vi voluntatis antecedentis, omnes eoſdem tribuit ex vi voluntatis conſequentis; nec etiam eſt ratio convincens ad ponendum, quod ſi Deus ex ſe vult Petro gloriam efficaciter, prius voluerit ei eamdem gloriam inefficaciter: ergo pro prædeſtinatis ſuperfluit voluntas inefficax dãdi gloriam. Pro ſecunda parte etiam probatur. Nam velle Deum, quantum eſt ex ſe, ſalvare Petrũ v.g. pugnat cum eo, quod eſt ex ſe velle eum à gloria excludere: ergo dum Deus ex ſe ante viſa demerita vult damnare Petrum, non potuit ex ſe illum velle ſalvare.

Ad hoc Argumentum, conceſſo Antecedenti, nego Conſeq. Ad prob. pro prima parte diſt. Ant. tribuit ex vi prædeſtinationis elicitive, neg. Ant. applicative, & imperative, conc. Ant. & neg. Conſ. Iam enim conſtat ex ſuperius dictis, quomodo in prædeſtinatis ex voluntate efficaci dandi gloriam imperatur prædicta voluntas antecedens, vt ex vi illius auxilia, quę tantum ſufficientia ſunt ad ſalutem, prædeſtinatus aſſequatur. Ad prob. pro ſecunda parte nego Ant. Nam prima voluntas habet diverſum motivum ex parte rei volitæ, nempe Petrum, quia homo eſt, & quia capax beatitudinis eſt: ſecunda habet ex parte voliti peccata Petri, licet non præviſa ante voluntatem damnandi, permittenda tamen ex vi prædictæ voluntatis. Ex parte ipſius Dei volentis etiam diſtinguntur; nam voluntas ſalvandi inefficaciter præſupponit ſcientiam proponentem Petrum, ſecundum quod homo eſt cõmuniter cum alijs: ſecunda autem præſupponit ſcientiam propo-

Digitized by Google

ponentem Petrum omnibus ſuis peccatis infectum: cumque prædictæ voluntates reſpectu diverſorum formaliter ſint, nullam inter ſe pugnam habent.

638 Inſtas Deum non poſſe velle res in communi præſcindendo à circumſtātijs in particulari: tum, quia nequit intelligere rationem communem, non intellectis particularibus, cum omnis eius ſcientia comprehenſiva ſit. Tum etiam, quia ſi primo vellet rationem in communi, & deinde alia voluntate vellet rationes in particulari, potuiſſet Deus primo velle incarnari, non determinando in qua perſona, neque ex quo motivo, neque circumſtantiam paſsibilis carnis, vel impaſsibilis: & deinde, viſis hominum peccatis, alia voluntate voluiſſet Filium incarnari cum circumſtantia carnis paſsibilis in remedium peccati originalis, quod contra Scotum negant noſtri Thomiſtæ.

Ad hoc reſpondetur Deum ſemper velle res in particulari; ſed cum libere velit, non oportet, quod à quolibet in illo particulari exiſtente moveatur ad volendum: & ſic licet voluntas antecedens feratur ad volendum gloriam Petro in particulari exiſtenti; non tamen ad ſic volendum movetur ex omnibus, quæ habentur à Petro in particulari: quod de voluntate antecedenti iam ſupra probavimus ex D. Tho. Non autem ſic exiſtimo verum de voluntate conſequenti: & ratio ea eſt, quia cum voluntas conſequens ſit efficax, ſemper à parte rei debet ſuum effectum ponere; effectus autem à parte rei non ponitur, niſi omnibus penſatis, & attentis: voluntas autem antecedens, inefficax cum ſit, præſcindere poteſt, & ſic rem poteſt amare attenta tantum ratione communi,

Per quod ſolvitur, quod dicitur de voluntate incarnandi vt ſic. Etenim noſtri Thomiſtæ non negant voluntatem inefficacem, quæ habeat pro obiecto incarnationem vt ſic, ſed illam tantum, quæ efficaciter feratur in incarnationem vt ſic, taliter quod & ſi Deus non decerneret venire in carne paſsibili, ex vi prædictæ voluntatis teneretur venire in carne impaſsibili: & ſic ex vi alicuius decreti de facto in Deo exiſtentis Deus carnem aſſumeret, etiam ſi Adamus non peccaret. Et ratio negandi prædictam voluntatem eſt, quia cum omnis voluntas efficax Dei ſit rerum factiva, & res non poſsint fieri ſecundum rationes communes tantum, ſed ſolum in ſingulari, & in particulari, non poteſt ſtare, quod Deus voluiſſet incarnari efficaciter, quin voluiſſet omnem circumſtantiam incarnationis.

639 Quinto arguitur. Nam videtur irrationabile, imò & impoſsibile, quod quis velit aliquem effectum in re poni, in cuius ſtat poteſtate ponere, & non ponere; & tamen quod inefficaciter tantum velit prædictum effectum ponere: ergo cum in Dei poteſtate ſit per ſuum velle gloriam omnibus communicare, irrationabile erit velle illam communicare omnibus, & quod hæc voluntas ſuum effectum non ſortiatur in re. Prob. Ant. effectus ponuntur in re per hoc ſolum, quod Deus velit prædictos effectus in re poni: ergo velle effectum poni in re, & ſimul velle, quod non ponatur in re, erit implicatoria velle.

Secundo: Si Deus reprobum damnaret ante præviſa demerita, & ſimul antecedenter vellet illum ſalvare, voluntas damnandi non eſſet ſimpliciter voluntaria; hoc nō eſt dicendum: ergo. Prob. Mai. Voluntas mercatoris proijcientis merces in mare, tempeſtate imminente, ſimpliciter voluntaria non eſt, quia ſupponit voluntatem antecedentem ſervandi merces: ergo ſimiliter voluntas damnādi Iudam non erit ſimpliciter voluntaria, quia ſupponit voluntatem antecedentem ſalvandi Iudam. Min. ſic prob. Prædicta voluntas damnandi Iudam oritur in Deo ex ſeipſo tantum, in ſententia aliquorum Thomiſtarum admiſſa: ergo ſic eſt voluntas damnandi voluntaria, quod nihil habeat involuntarij.

Ad hoc Argumentum neg. Antec. Ad prob. diſt. Ant. per hoc ſolum, quod Deus velit ponere voluntate efficaci, conc. Ant. volitione vtcumque, nego Antec. & Conſ. Etenim ad proviſorem vniverſalem ſpectat velle, quod aliquando cauſæ deficiant ab ordine, quem habent ad ſuos particulares effectus: vnde oportet ſic ordinare cauſas, quod aliquando effectum non conſequantur, & hoc eſt velle effectum inefficaciter; dum enim ordinantur cauſæ ad effectum, tunc amatur effectus: & dum non infallibiliter ordinantur, tunc amatur inefficaciter. Quod ex pluribus finibus Deus ſic vult; primo enim vult omnibus gloriam, vt in gloria ſic volita eius infinita miſericordia elucеat: & non vult eam omnibus efficaciter, vt etiam in aliquorum reprobatione attributum ſuæ iuſtitię manifeſtet,

&

& etiam nē ſuperbiant homines, & ſibi arrogent, quod ſolius divinæ voluntatis effectus liberaliſsimus eſt: ſi enim omnibus gloriam daret, forſan intelligerent ſibi ex debito naturæ dari, & Deo Authori gratiæ gratias debitas non referrent.

Ad ſecund. neg. Mai. Ad prob. diſt. Ant. quia ſupponit voluntatem antecedentem, quę antecedens eſt tantum ex impotentia ſervandi merces, conc. Ant. voluntatem antecedentem, quæ ex ſe ſit antecedēs, nego Ant. & Conſ. Etenim mercator, dum merces introducit in mare, voluntate efficaci vult ſervare merces: vnde cum illas voluntarie proijcit, vt vitam ſervet, voluntas proijciendi admiſcetur voluntati ſervandi, quæ ex ſe eſt efficax, quamvis ab extrinſeco ex impotentia inefficax reddatur, & ſic voluntas proijciendi non omnibus modis voluntaria eſt. Quod aliter contingit in iudice, qui voluntate antecedenti vult ſervare vitam rei, & nihilominus voluntate conſequenti illum vita privat: cuius voluntas privandi vita reum, & ſi admiſceatur cum voluntate antecedenti illum in vita ſervandi, omnibus modis voluntaria eſt, quia iudex nunquam habuit voluntatem efficacem, ſed tantum antecedentem conſervandi reū in vita. Sic in noſtro caſu voluntas damnandi omnino voluntaria eſt, licet ſupponat voluntatem antecedentem ſalvandi, quia hæc voluntas ſemper eſt, & fuit inefficax ex ſe reſpectu ſalutis damnati.

§. V.

Solvitur vltimum Argumentum, & explicatur hæc propoſitio, Chriſtus pro omnibus omnino mortuus eſt.

640 TANDEM Arguitur. Si Deus voluntate antecedenti voluiſſet ſalvare omnes, vere Chriſtus pro omnibus hominibus, & non ſolum pro prædeſtinatis mortuus eſſet; at hoc videtur eſſe contra mentem S. Auguſtini: ergo non eſt dicendum Deum voluntate antecedenti velle ſalvare omnes. Mai. patet: quia cum Chriſtus ſit Salvator hominum per mortem ſuam, fit inde, quod ſi Deus voluit omnes homines ſalvare, Chriſtus pro omnibus eſſet mortuus. Min. vero prob. Nam Auguſtinus in Pſalm. 87. loquens de Chriſti morte ait: *Solis prædeſtinatis ad æternam ſalutem, non autem omnibus, eius*, id eſt, Chriſti, *bona opera profuerunt*. Ex quibus ſic fit argumentum. Pro his tantum mortuus eſt Chriſtus, pro quibus bonum opus mortis Chriſti profuit in ordine ad ſalutem; ſed ex Auguſtino bonum opus mortis Chriſti ſolis prædeſtinatis profuit ad ſalutem: igitur non pro omnibus, ſed tantum pro electis mortuus eſt Chriſtus.

Occaſione huius argumenti liceat pauliſper extendere calamum circa veram, & legitimam explicationem huius propoſitionis, *Chriſtus pro omnibus omnino mortuus eſt*. Et quidem Ianſenius hoc in noſtro ſæculo protulit hanc propoſitionem, Semipelagianum eſt dicere Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe. Sic enim habet tom. 3. de gratia Chriſti Salvatoris, lib. 3. cap. 20. Cum enim, inquit, Maſsilienſes divinæ benevolentiæ propoſitum erga quoſdam ſubvertere, ac penitus ex hominū animis tollere conarentur, tanquam Gentilium fatum, libertatis excidium, neceſsitatis aſylum, deſperationis, ignaviæque baratrum, præcepti, exhortationis, correptionis, orationis interitum, denique tanquam quo duæ partes, duæ maſſæ, duæ naturæ, inſania pluſquam Manichæa inducerentur, tanquam firmiſsimam baſim errori ſuo collocarunt iſta Scripturæ loca, quibus Deus dicitur, omnes velle ſalvos fieri, atque eſſe Redemptor omnium. Nam inde fabricarunt primo adverſus illud peculiare, & rigidum propoſitum Dei quamdam generalem, & indifferentem erga vniverſos voluntatem: deinde ex illa generali voluntate ſalutis omnium vocationem quoque generalem, ſufficientemque omnibus gratiam derivarunt, quam qui vellet acciperet, aut abijceret, atque operationem eius, conſentiendo, aut diſſentiendo, fructuoſam, aut caſſam redderet pro ſuæ liberæ voluntatis arbitrio. Hæc ille.

Ex quibus movetur ad impugnandum per totum præfati capitis diſcurſum omnes eos, qui dixerint illam propoſitionem, Chriſtum Redemptionem ſemetipſum dediſſe pro omnibus, debere intelligi ſic, quod ly *pro omnibus* diſtribuat pro omnibus omnino. De qua intelligentia in fine præfati capitis ſic habet: Nam illa extenſio tam vaga Modernorum Scriptorum nō ex alio capite, quam ex iſta generali, & indifferenti voluntate Dei erga ſalutem omnium, & ex illa ſufficientis gratiæ omnibus conferendæ preparatione fluxit, quorum vtrumque

Digitized by Google

que Auguſtinus, Proſper, Fulgentius, & antiqua Eccleſia velut machinam à Semipelagianis introductam repudiavit.

641 Et tomo 1. de hæreſi Pelagiana cap. vltimo probat Hæreticos Prædeſtinatos, ſeu Prędeſtinatianos, qui inter alias hęreſes habebant, quod Deus non vult omnes homines ſalvos fieri, ſed tantum eos, qui ſalvantur, & quod non pro totius mundi redemptione, id eſt, pro omnium hominum ſalute, & redemptione Dominus, & Salvator noſter Ieſus Chriſtus ſit crucifixus, & mortuus, ſed tantum pro his, qui ſalvantur, non fuiſſe veros Hæreticos, neque talem hæreſim vnquam fuiſſe, ſed è contrario doctrinam Catholicam, quam S. Auguſtinus, & Proſper docuerunt ſub nomine iſtius hęreſis calumnioſe à Maſilienſibus traductam eſſe. Sic ille. Ex quibus clare patet apud iſtum Authorem eſſe indubitatum Semipelagianum eſſe dicere Chriſtũ pro omnibus omnino mortuum eſſe, aut ſanguinem fudiſſe.

Quod & prætendit probare eſſe ipſiſſimam mentem Auguſtini: nam lib. 3. de gratia Salvatoris loquens de doctrina Auguſtini circa præſentem punctum ſic inquit. Quod vſque adeo in ipſius doctrina verum eſt, vt paſsim omnes loquutiones Sacrarum Scripturarum, quæ quamdam vniverſitatem effectuum paſsionis, aut mortis, aut redemptionis divinæ gratiæ inſinuant, ad ſolos prædeſtinatos revocet, aut reſtringat, nempe quia ipſorum liberationem ex maſſa perditionis, & ſalutem abſolute voluit, reliquorum eatenus dumtaxat, quatenus aliquo temporali ſanctificationis guſtu non nihil ex iſta ſalute, & liberatione participant. Hinc illud in epiſt. 48. Chriſtus propitiator eſt peccatorum noſtrorum, non tantum noſtrorũ, ſed totius mundi propter triticum, quod eſt per totum mundum, hoc eſt, locus ille verus eſt propter prædeſtinatos, qui totus mundus dicuntur, quia per totum mundum ſeminati ſunt, & creſcunt inter zizania vſque ad meſſem.

Et in libris de Civitate Dei id, quod Apoſtolus dicit, concluſit omnes in infidelitate, vt omnium miſereatur, ad ſolos prędeſtinatos limitat. Quid eſt omnium? Et eorum, ſcilicet quos ex Gentibus, & eorum, quos ex Iudæis prædeſtinavit, vocavit, iuſtificavit, non omnium hominum. Et in alio libro: vnde Apoſtolus de ipſis in illud Regnum prædeſtinatis loquens, qui proprio Filio non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit. Vbi inquit Ianſenius: Ecce illum ipſum locum, quo pro omnibus Chriſtus traditus aſſeritur, de prædeſtinatis omnibus intelligendum ex Apoſtoli mente confirmat. Et in libris contra Fauſtum ſatis manifeſtè locum illum Apoſtoli, quo vnus pro omnibus mortuus dicitur, de ſolis quoque beatis reſurrectione ſalvandis videtur intelligere.

642 Et poſtquam multa alia loca Auguſtini ad hoc ipſum probandum adducit, ſubdit: Et ne quis forte ſuſpicaretur ita phraſes huiuſmodi affirmativas de prædeſtinatis intelligendas eſſe, vt tamen alij iuſti, qui de beato illo numero non ſunt, non excludantur: non vno in loco invertit iſtius modi loquutiones, ita vt eas negative efferendo dicat Chriſtum pro cæteris, qui non fuerint prædeſtinati, non eſſe mortuum, non oraſſe, non ſemetipſum dediſſe redemptionem. Hoc enim in epiſtola ad Evodium ſine vlla ambiguitate pronuntiat: Non perit vnus ex illis, pro quibus mortuus eſt Chriſtus: quod ſi nullus ex illis perit, pro quo Chriſtus mortuus eſt, profecto quiſquis perit, ſive aliquando iuſtus fuerit, ſive non iuſtus, non eſt pro illo mortuus Chriſtus. Et poſt pauca: Quiſquis ergo perit, non ille ex Auguſtini mente Chriſti ſanguine redemptus eſt. Et poſt multa, quæ ad hoc ipſum probandum conglomerat, ſubdit: Quæ ſane cum in Auguſtini doctrina perſpicua, certaque ſint, nullo modo principijs eius conſentaneum eſt, vt Chriſtus Dominus vel pro infidelium in ipſa infidelitate morientium, vel pro iuſtorum non perſeverantium æterna ſalute mortuus eſſe, ſanguinem fudiſſe, ſemetipſum redemptionem dediſſe, Patrem oraſſe ſentiatur.

Et concludit in fine capitis: Sicut ergo non voluit voluntatem Dei ad ſalutem omnium omnino hominum extendi, ſed illorum dumtaxat, qui ex omni gente, & lingua, ex omni hominum genere prædeſtinati ſunt: ita nec voluit effectus huius voluntatis, hoc eſt, mortem, ſanguinem, redemptionem, propitiationem, orationem Chriſti ad omnes homines dilatari, ſed vel ad ſolos illos, qui prædeſtinati ſunt, quatenus pro æterna, & totali ſalute offeruntur, vel certe aliquatenus quoque ad illos, qui ratione temporalis fidei, aut charitatis effectus aliquos redemptionis, & propitiationis aſſequuntur.

Quibus vltimis verbis quamvis videatur

Digitized by Google

tur aliquantulũ temperare hæreſim ſuam; tamen illi non eſt fidendum, quia ſtatim reddit ad vomItum peſtiferæ doctrinæ, dicens: Nam illa extenſio tam vaga modernorum Scriptorum non alio ex capite, quam ex iſta generali, & indifferenti voluntate Dei erga ſalutem omnium, & ex illa ſufficientis gratIæ omnibus conferendę præparatione fluxit, quorum vtrumque Auguſtinus, Proſper, Fulgentius, & antiqua Eccleſia velut machinam à Semipelagianis introductam repudiavit, eo quod non alia ex cauſa excogitata eſſet, quã vt Deo erga quoslibet indifferenter ſe gerente, & arbitrio velut in innocentiæ ſtatu per ſufficientiſsImam gratiam ad æquilibrium redacto, tota diſcretio hominum vltimo ex hominibus, hoc eſt, vt olim Proſper dixit, ex fonte volendi peteretur. Quibus, vt apparet, negat voluntatem illam, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri: & negat Chriſtum pro aliquibus non prædeſtinatis mortuum fuiſſe ex aliqua voluntate perducendi eos in vitam æternam. Sic Ianſenius. Quæ ſic ad longum adduxi, vt appareat, quam iuſte contra Ianſenium hæc propoſitio. *Semipelagianum eſt aſſerere Chriſtum pro omnibus omnino hominibus mortuum fuiſſe, aut sanguinem effudiſſe*, damnata ſit ab Innocentio X.

643 Huic errori Ianſenij in partem videtur adhærere Macedo Franciſcanus tom. 1. cortinæ D. Auguſtini, theſi 100. fol. 125. Do eius doctrinam de verbo ad verbum. Igitur mens Auguſtini eſt Chriſtum pro omnibus mortuum, cum primum ſe obtulit Patri: cum autem vidit mortem ſuam ab eo pro omnibus non acceptari, tũc his ſolum prodeſſe voluiſſe, quos Pater elegerat, vt pro omnibus affectu mori, non pro omnibus effectu mori diceretur. Quibus in verbis expreſſe affirmat iuxta mentem Auguſtini Chriſtum ſolum habuiſſe affectum moriendi pro omnibus, non autem in effectu pro omnibus mortuum fuiſſe. Qui modus dicendi videtur ſe opponere diffinitioni Innocentij, in qua, de vera morte Chriſti loquendo, damnantur, qui dixerint Chriſtum non pro omnibus omnino, ſed ſolum pro prædeſtinatis mortuum fuiſſe; qui enim pro omnibus tantum affectu moritur, non moritur omnino pro omnibus: ſiquidem affectus moriendi non coniungitur cum effectu.

644 Fatendum ergo eſt Chriſtum vere effectu ipſo mortuum fuiſſe pro omnibus; non tamen mortuus eſt pro omnibus ex voluntate efficaci ſalvandi omnes, ſed mortuus eſt pro omnibus ex voluntate antecedenti ſalvandi omnes, & ex voluntate efficaci ſalvandi prædeſtinatos. Per quæ cõciliantur loca Auguſtini; nã dum videtur aſſeverare Chriſtum mortuum pro ſolis prædeſtinatis, Intelligitur de morte effectiue paſſa, ſed ex voluntate efficaci ſalvandi: dum autem in alijs locis mortem Chriſti inſinuat fuiſſe pro omnibus, debet intelligi de vera morte, ſed Imperata à ſola voluntate antecedenti ſalvandi omnes.

Sed inquiris, in quo loco ſuæ doctrinæ dixerit Auguſtinus Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus? Reſp. id docuiſſe lib. 20. de Civitate Dei, cap. 6. & lib. 6. contra Iulianum, cap. 4. & 9. & lib. 2. operis imperfecti: ſiquidem in his tribus locis probat omnes homines eſſe mortuos peccato originali argumento, quo Id probat Paulus 2. ad Chorint. 5. videlicet: Chriſtus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt, quia Chriſtus non eſt mortuus niſi pro mortuis. Quod Antecedens ſi non intelligatur de morte Chriſti pro omnibus, non poteſt inferre mortem omnium omnino: dum ergo Auguſtinus vtitur illo argumento ad comprobandum mortem peccati originalis in omnibus, ſentit Antec. eſſe verum de morte Chriſti pro omnibus, & non tantum pro prædeſtinatis. Docuit hoc ipſum Auguſtin. in expoſitione epiſtolæ Ioannis. Tract. 5. cap. 3. ibi: Perfecta charitas eſt iſta, vt paratus ſis mori pro fratre, hanc ipſe Dominus In ſe exhibuit mortuus pro omnibus orans, pro eis à quibus crucifigebatur.

Ad eſt tamen difficilis authoritas Auguſtini In favorem Ianſenij. Etenim 21. de Civitate Dei cap. 24. ait, quod ſi noſſet Eccleſia, qui prędeſtinati ſint in ignem ęternum ire cum diabolo, tam pro eis non oraret, quam nec pro ipſo; Chriſtus autem vere ſciebat, qui prędeſtinati erãt ire in ignem æternum cum diabolo: ergo non oravit pro eis, nec mortuus eſt pro illis. Sed reſp. quod Eccleſia non oraret pro eis, quaſi ex voluntate efficaci impetrandi eis vitam æternam, bene autem orare poſſet ex fine explicandi affectum, quem, quantum eſt ex ſe, Eccleſia haberet de eorum ſalute. Sic explicat Auguſtinum D. Bonaventura in 1. diſt. 46. art. 1. q. 1. ad 3. Iuxta quod dicimus, quod etiam pro eis, quos ſciebat eſſe reprobos, Chriſtus oravit, nõ ex voluntate effi-

efficaci perducendi eos per orationẽ ſuam in vitam æternam, ſed vt demonſtraret affectum, quem habebat ad illos, quantum erat ex parte ſua, ſalvandi eos: & eadem ratione mortuus eſt etiam pro illis, quos præſcivit reprobos, non ex voluntate perducendi eos per mortẽ ſuam in regnum æternum, ſed vt oſtenderet affectum ſuum, quẽ habebat erga omnes.

645 His ergo prælibatis ad Argumentum principale, cuius occaſione iſta diximus, nego Min. Ad prob. dico velle Auguſtinũ, quod bona opera Chriſti ſolis prædeſtinatis quoad conſequutionem de facto vitæ æternæ profuerunt, quia illi ſoli meritis Chriſti ſalvati ſunt: reprobis autem non profuerunt ad ſalutem æternam de facto conſequendam, profuerunt autem ad poſſe vitam æternam conſequi, quia per illa habuerunt auxilia ſufficientia, quibus poſſent ſalvari.

Sed videamus quid ſenſerit D. Thom. circa præfatam propoſitionem. Et reſpondeo per ſequentia. Etenim in cap. 2. ad Hebræos lect. 3. exponens, quo ſenſu Chriſtus pro omnibus mortem guſtaverit, ſic habet: *Pro omnibus autem dupliciter poteſt intelligi: vt vel ſit diſtributio accommoda pro omnibus prædeſtinatis, pro illis enim tantum habet efficaciam*, (intellige ad perducendum in vitam æternam) *vel abſolute pro omnibus quantum ad ſufficientiam*, (intellige ad perducendum omnes ad vitam æternam) *mors enim Chriſti ſufficiens eſt, quantum eſt de ſe, omnibus*. Quo in loco, vt vides, Chriſtum dicit mortuum effective pro omnibus abſolute, quamvis mors eius non efficaciter perduxerit ad gloriam niſi ſolos prædeſtinatos.

Primæ ad Timotheum 2. lect. 1. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris*, inquit: *Pro aliquibus efficaciter, ſed pro omnibus ſufficienter, quia pretium ſanguinis eius eſt ſufficiens ad ſalutem omnium, ſed non habet efficaciam niſi in electis propter impedimentum*. Quibus in verbis expreſſat Chriſtum pro omnibus in effectu mortuum, licet efficaciam ſalutis æternæ non omnes acceperint ex morte Chriſti: ſicut dum quis tantum habet in ſe auxilium ſufficiens ad ſalvandum, dicimus, iſte efficaciter, hoc eſt, in effectu, habet in re ſufficientiam ad ſalutem, ſed non ſalvabitur ex vi illius ſolius.

Hoc ipſum licet colligere ex 3. part. quæſt. 46. articul. 10. ad 2. ibi: *Noluit Chriſtus pati ſub tecto, non in templo Iudaico, ne Iudæi ſubtraherent ſacrificium ſalutare, ne putares pro illa tantum plebe oblatum. Et ideo foras civitatem, foras muros, vt ſcias ſacrificium eſſe commune, quod totius terræ eſt oblatio, quod communis eſt purificatio.* Et ad tertium poſtquam negat crucifixum eſſe in loco, quo Adam erat ſepultus, ſic habet: *Propterea autem ibi crucifixus eſt Ieſus, vt vbi prius erat area damnatorum, ibi erigerentur vexilla martyrij. Adam vero ſepultum iuxta Hebron, & Arbee in Ieſu Filij Nave volumine legimus. Magis autem Ieſus crucifigendus erat in loco communi damnatorum, quam iuxta ſepulchrum Adæ; vt oſtenderetur, quod Crux Chriſti non ſolum erat in remedium contra peccatum perſonale ipſius Adæ, ſed etiam contra peccatum totius mundi.* Ergo ſecundum D. Thom. Chriſtus mortuus eſt pro omnibus, qui erant infecti peccato originali.

646 Sed hinc oritur magna difficultas. Si Chriſtus effective moriendo pro omnibus ſufficientiam contulit omnibus ad ſalutẽ. ergo omnes homines ex Chriſti morte acceperunt auxilia, quæ tribuunt ſufficiẽtiam ad ſalutem; hoc autem eſt contra D. Thom. & contra veritatem: ergo. Contra D. Tho. quia ſecundũ ipſum nihil omnibus hominibus eſt commune præter naturã, & proprietates hominis: ſic enim habet q 24. de Verit. art. 15 *Si omnibus datur gratia, non videtur aliud eſſe, quam naturale donum: nã in nullo inveniuntur omnes homines convenire, niſi in aliquo naturali.* Quæ propoſitio ſic vniverſalis eſt, vt ad ſui veritatẽ requirat, quod nulla gratia ſive actualis, ſive habitualis cõmunis omnibus hominibus eſſe poſſit: nam ſi quæ omnibus daretur, iam gratia non eſſet, ſed naturale donum.

Quam propoſitionem deſumpſit S. Doctor ex magno Parente Auguſtino, qui ſæpe ſæpius contra Pelagium probat naturam nõ eſſe gratiã, quia nihil eſt commune omnibus, niſi natura: gratia vero omnibus non datur. Sic habet de Gratia, & liber. arbit. cap. 15. *Sed non eſt hæc gratia, quam commendat Apoſtolus per fidem Ieſu Chriſti; hanc enim naturam etiam cum impijs etiam infidelibus certum eſt eſſe communem: gratia vero per fidem Ieſu Chriſti eorum tantummodo eſt, quorum eſt ipſa fides: fides autem non omnium eſt.* Et ſermon. 11. de verbis

Apoſt. *Communis eſt enim omnibus natura, non gratia.*

Eſt etiam contra veritatem: Etenim in infidelibus negativa infidelitate laborantibus, quibus Evangelium nondum prędicatum eſt, nulla gratia ſufficiens ad ſalutem de facto datur. Similiter infantibus, qui in vteris maternis moriuntur, baptiſmo non ſuſcepto, nulla ſufficiens gratia ad ſalutem datur: igitur ex vi paſsionis, & mortis Chriſti non datur omnibus ſufficiens auxilium ad ſalutem. Hæc difficultas exigit §. ſequentem.

§. VI.

Vtrùm ex vi voluntatis antecedentis præparentur, ſeu offerantur omnibus hominibus auxilia ſufficientia ad ſalutem?

647 LOQVIMVR In hoc §. de ſola præparatione, ſeu oblatione auxiliorum ſufficientium ad ſalutem, & dicimus, ex vi voluntatis antecedentis, qua Deus vult omnes ſalvari. Et quidem examinare volumus, vtrum illa voluntas antecedens ſic ſit ſterilis circa ſalutem æternam, quod nec ipſam ſalutem in ſe ipſa cauſet, nec media ſufficientia ad ſalutem præparet? Et circa præſens quæſitum communis Theologorum ſententia partem tenet affirmantem. Pro quâ ſtatuo Concluſionem.

Dico ergo: Ex vi illius voluntatis, quâ Deus vult omnes ſalvari, cunctis hominibus auxilia ſufficientia ad ſalutem præparantur, ſeu offeruntur, quamvis non omnibus de facto dentur. Concluſio eſt Div. Thom. pluribus in locis ſuæ doctrinæ. Etenim in primo, diſt. 46. q. 1. art. 1. ſic habet loquens de hac voluntate antecedenti: *Huius voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in finem omnibus communiter propoſita tam naturalia, quam gratuita.* Et ſuper epiſt. ad Hebræos cap. 12. lib. 3. ait: *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ideo gratia nulli deeſt, ſed omnibus, quantum in ſe eſt, ſe communicat.* Similiter 3. Contragent. cap. 159. ait: *Deus, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus dare gratiam: vult enim omnes homines ſalvos fieri.* Patet hoc ipſum expreſſa authoritate D. Proſperi Aquitani de vocatione Gentium capit. 25. vbi ait: *Sive igitur noviſsima contemplemur ſæcula, ſeu prima, ſeu media, rationabiliter, & piè creditur omnes homines ſalvos fieri Deum velle, ſemperque voluiſſe: & hoc non aliunde monſtratur, quam de his beneficijs, atque providentia Dei, quam vniverſis generationibus communiter, atque indifferenter impendit.*

Ratione primo prob. Concluſio. Nam omnis ordinatio aliquorum in finem eſt volitio, ſeu præparatio mediorum in ordine ad illius conſequutionem, ſi talis ordinatio ſit efficax, erit præparatio mediorum efficacium, & ſi fuerit inefficax, erit præparatio mediorum, quibus finis poſsit, non tamen de facto aſſequatur; ſed per illã voluntatem antecedentem omnes homines ordinantur ad finem ſupernaturalem: ergo ex vi illius omnibus hominibus pręparantur media ſufficientia, quibus poſsint aſſequi finem, eſto de facto illum non aſſequantur.

Secunda ratio eſt. Nam ipſa gloria, vt vidimus ſupra, ex vi talis voluntatis habet aliquam futuritionem imperfectam; at ſi non præparentur cunctis hominibus media ſufficientia ad ſalutem, talis gloria vt in omnibus nullo modo erit futura: ergo. Prob. Min. Nam præfatam imperfectam futuritionem non dant auxilia vt pure poſſibilia: ergo ſaltim debent eam dare auxilia vt omnibus præparata, & vt oblata omnibus.

Tertia, & potiſsima ratio eſt: Omnes homines tenentur ad ſalutis conſequutionẽ: ergo poſſunt illam conſequi; hoc poſſe dant auxilia ſufficientia: ergo eſt neceſſe, & indiſpenſabile, quod ſaltim omnibus hominibus offerat, & præparet auxilia ſufficientia ad conſequutionẽ beatitudinis; quia ſi alias non ſint præparata, neque oblata homini, tantum erunt poſsibilia: & ſic de facto non habebit poſſe ſalvari, vnde nec tenebitur ad ſalutem.

648 Huic Argum. 1. reſp. Ianſenius, quod ſi homo ſit iuſtus, hic poteſt ſalvari per gratiã, & charitatem; ſi ſit fidelis peccator, poteſt ſalvari per fidem, & ſpem; & ſi ſit hæreticus, vel paganus, poteſt ſalvari per liberum arbitrium, quod capax eſt beatitudinis æternæ. Vnde non requirit auxilia ſufficientia per modum gratię actualis ad hoc, vt poſsit, & teneatur ſervare mandata. Sed contra. In primis gratia, & charitas ſolæ, ſine præveniente Spiritus Sancti auxilio excitante, exhortante, & movente, non obtinent rationem auxilij ſufficientis; habitus enim in anima velut dormientes ſunt: vnde vt dent poſſe complete vitare pec-

peccata, & ſervare mandata, & elicere actus ſupernaturales ſibi proportionatos, indigent gratia actuali ex parte intellectus proponente, & exhortante, & ex parte voluntatis pie afficiente ad boni proſequutionem, ſine quibus voluntas ſolo habitu charitatis præventa proxime, complete, & expedite nequit prædicta facere: ergo præter charitatem requiruntur auxilia ſufficientia ex parte obiecti moventia, & inducentia ad bonam operationem.

In peccatore habitus fidei minus ſufficit; reſidet enim in ſolo intellectu:. & ſic nequit dare vires proximas voluntati ad bene operandum. Quod etiam dicitur de homine infideli, falſiſsimum eſt: nam non repugnantia ſola ad bene ſupernaturaliter operandum, in quo præfata capacitas conſiſtit, non eſt auxilium ſufficiens ad bene operandum, quod & debet dare vires proximas, & inclinationem ad actus bonos ſalutares; neque enim ego poſſum collective omnia venialia vitare, quia mihi non repugnat gratia data B. V. ad omnium eorum collectivam vitationem: ergo per illã ſolam capacitatem non habentur auxilia ſufficientia, quæ requiruntur ad hoc, vt quis ſic poſsit, quod teneatur bene operari.

649 Secundo reſpond. Ianſenius, quod impotentia, quam habet homo ad obſervanda mandata, non excuſat eum à peccato, quia talis impotentia eſt concomitans, non antecedens: neque enim quis peccat, quia ſciat ſe impotentiam habere ad ſervandam legem, imo multoties ſciens ſe poſſe legem ſervare, ſeu vitare peccatũ, quis peccat, quia non vult facere, quod poteſt. Vnde ſicut occidens hominem cum ignorantia concomitante non excuſatur à peccato homicidij, quia etiam ſi non ignoraret, occideret: ita qui mandata non ſervat, vel peccatum non vitat cum impotentia ex defectu auxiliorum, non excuſatur, quia ille non frangit mandata, quia impotens ad ſervandum, ſed quia non vult. Vnde illa impotentia eſt concomitans, non antecedens: & ſic non excuſat à peccato non obſervationis mandati.

Sed per hanc doctrinam ratio noſtra non ſolvitur; nam fundatur in eo, quod nullus obligare poteſt ad aliquid eum, qui non poteſt obedire: vnde ſic impotens obedire, ſive velit, ſive non velit, nunquam peccabit non obediendo, quia ex impotentia ad obediendum fit incapax obligationis per præceptum: ergo ſi Deus non det homini auxilia ſufficiẽtia, quibus poſsit obedire, ille homo non tenebitur ad obſervantiam mandatorum Dei: vnde etiam ſi non velit obſervare ea, non peccabit. Vnde impotentiá ortá ex carentia auxiliorum eſt ſemper antecedens, & non concomitans, quia liberat hominem ab obligatione obſervãdi præcepta. Et retorquetur exemplum; etenim ſiquis non teneretur ad non occidendum hominem, ſive ſciret, ſive non, aliquem eſſe hominem, ſi eum occideret, peccatum non faceret: ſicut qui occidit feram, ad cuius non occiſionem non tenetur, non peccat, ſive ſciat, ſive non ſciat: ergo cum poſita carentia auxiliorum, quis non teneretur ſervare, ſive non ſervaret cum ſcientia ſuæ impotentiæ, ſive alio modo, non ſervando, non peccaret.

650 Tertio reſp. Quod in homine lapſo impotentia orta ex carentia auxiliorũ ſufficientium non excuſat à peccato, quia voluntarie contracta eſt per culpam primi Parentis, in cuius pœnam amiſsimus omnia ſupernaturalia, & gratuita. Sed contra eſt. Nam eſto homo per peccatum contraxerit prædictam carentiam auxiliorum ſufficientium, tamen ſcimus ex Tridentino, quod Deus impoſsibilia non iubet: ergo ſemper erit fatendum, quod per Chriſtum Salvatorem reſtituta ſint hominibus auxilia ſufficientia, vt poſsit obſervare mandata, alias Deus iuberet impoſsibilia.

Secundo. Nam amiſsio potentiæ ad actum, ad quem quis obligatur, tunc tantum non excuſat, quando ſic eſt voluntaria, quod fuerit præviſa ab apponente culpam: quando autem prævideri non potuit, non eſt ratio, ob quam dicamus, quod non excuſet à peccato eum, qui ob talem impotentiam non operatur actum debitum; ſed amiſsio prædictorum auxiliorum ſufficientium nec fuit præviſa, nec prævideri potuit à parvulis peccantibus in Adam: igitur non erit dicendum, quod carentia talium auxiliorũ non excuſaret à peccato eum, qui ex vi talis carentiæ nõ obſervaret præcepta. Mai. prob. primo. Nam qui in morbum voluntarie incidit, voluntarie potentia ad ieiunandum, & ad audiendum ſacrum contraxit; & tamen excuſatur à tranſgreſsione ieiunij, & omiſsione ſacri: ergo: Mai. explicatur ſic: Si quis volũtarie in morbum incideret, vt non ieiunaret, & miſſam tem-

Digitized by Google

poribus debitis non audiret, tunc iſte talis non excuſaretur à peccato ieiunij, neque ab ipſa auditione ſacri, quia præfata carentia poteſtatis ieiunandi præviſa, & intenta ab eo eſſet: quando autem illam non prævidet, nec intendit, quamvis ex voluntaria infirmitate ſequatur, à peccato excuſat. Secundo: Motus primo primi, qui ex rebellione carnis ſequuntur, à peccato excuſantur, quamvis rebellio carnis ex voluntaria culpa ſequatur. Quorum vna eſt ratio: quia carentia talis potentiæ, cum non ſit intenta, eſt pura ſequela peccati, nulla tamen via eſt peccatum.

Carentia ergo auxiliorum ſufficientium, cum non fuerit intenta, eſto ex peccato ſequuta, eſt pura ſequela peccati, & nulla via peccatum: vnde excuſaret à peccato eum, qui ex vi talis carentiæ præcepta, ad quæ teneretur, non ſervaret: ergo vt quis peccet in non obſervantia mandatorum, non ſufficit, quod ex peccato originali carentia auxiliorum ſufficientium ſequatur, ſed requiritur, quod illa habeat ſaltem præparata, & oblata ab eo, qui vult eum obligare ad obſervantiam mandatorum.

§. VII.

Solvuntur Argumenta.

651 PRIMO Arguitur ad prob. quod in ſtatu naturæ lapſæ nulla dentur auxilia ſufficientia ab efficacibus diſtincta, qualia noſtri Thomiſtæ ponunt. Etenim apud Div. Thom. ſolum habetur duplex auxilium, aliud habituale, quod eſt donum charitatis, vel ſpei, & aliud, quod ab ipſo gratia Dei moventis appellatur; at gratia ſufficiens, de qua in præſenti, non comprehenditur ſub habituali dono, quia ponitur, quod ſit gratia actualis: neque comprehenditur ſub auxilio Dei moventis, quod ſolum eſt efficax: igitur hæc auxilia, quæ dicuntur præparari ex vi voluntatis antecedentis, ficitia ſunt.

Confirm. Illud auxilium vere poteſt dici ſufficiens, quod ſe ipſo ſufficit; at Thomiſtæ præter illud auxilium, quod vocant ſufficiens, requirunt aliud, quod dicitur efficax, ſine quo nihil de facto fit: ergo poſitio talis auxilij ſufficientis implicatoria eſt, dum ſufficere dicitur id, quod de facto non ſufficit. Confirm. ſecundo. Nam non ſtat, quod à Thomiſtis requiratur auxilium efficax, vt neceſſarium ſimpliciter ad operandum, & quod ante illud detur auxilium ſufficiens, id eſt, dans adæquatum poſſe operari: ergo. Prob. Antecedens, ex diffinitione neceſſarij ſimpliciter, quod diffinitur per hoc, quod ſit id, ſine quo finis adquiri nequit, vel actus fieri non poteſt: ex quo infertur, quod ſi auxilium efficax ſit ſimpliciter neceſſarium ad quamcumque operationem, ſine ipſo operatio fieri non poterit: non ergo per auxilium ſufficiens habebitur adæquatum poſſe operari, ſi vltra illud efficax requiritur.

Confirmat. tertio. Nam non implicat, quod idem auxilium compleat actum primum, & ſimul applicet voluntatem ad actum ſecundum: ergo inutiliter diſtinguetur auxilium ſufficiens, quod compleat poſſe, diſtinctum ab efficaci, per quod habeatur applicatio voluntatis ad actum. Anteced. prob. Etenim in via Thomiſtarum idem auxilium reſpectu vnius actus perfecti eſt ſufficiens, & ſimul eſt efficax reſpectu actus imperfecti: igitur non repugnat, quod idem auxilium & det poſſe, & ſimul applicet voluntatem ad actum.

Confirmat. quarto. Nam fundamentum, quo vtuntur Thomiſtæ ad diſtinguendum auxilium efficax à ſufficienti, eſt nullum: ergo. Prob. Nam fundantur in eo, quod omnis actus ſupernaturalis debet ſupponere completum poſſe ad ſui elicientiam: & ſic cum auxilium efficax ſit applicatio ad actum ſecundum, debet præſupponere ſufficiens, per quod habeatur actus primus completus; hæc autem ratio inſtatur manifeſte: ergo. Prob. Min. Etenim primum auxilium ſufficiens, quod ponitur à Thomiſtis prædeterminatio, & applicatio ad actus imperfectos, non ſupponit poſſe ſupernaturale ad illos: ergo non requiritur, quod applicatio efficax ad actum præſupponat poſſe completum per modũ actus primi ad illum.

652 Ad hoc Argumentum dico, quod ſub auxilio Dei moventis comprehẽdit D. Thom. vtrumque auxilium, & ſufficiens, & efficax: etenim 1.2.q.112.art.2. ad 2. ſic ait: *Contingit autem quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum: & talis præparatio præcedit gratiam, ſed quandoque ſta-*

tim

Digitized by Google

tim perfecta movit ipſum ad bonum, & ſubito gratiam homo accipit, ſecundum illud Ioann. 6. Omnis, qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me. Quibus apertè docemur ſub nomine auxilij Dei moventis & comprehendi illud, quod dicimus ſufficiens, nempe quo Deus non ſic movet, quod nos cum actu perfecto coniungat, & aliud, quo ſic movet, quod cum actu perfectæ diſpoſitionis ad gratiam efficaciter applicet, quod dicimus auxilium efficax.

Præterea: Vt ſupra vidimus, D.Thom. in primo diſtinct. 46. quæſt. 1. articul. 1. loquens de voluntate antecedente dicit, quod huius voluntatis effectus eſt ipſe ordo in finem ſalutis, & promoventia in finem omnibus communiter propoſita. Inquiro; iſta promoventia in finem ſalutis æternæ omnibus communiter propoſita nonne auxilia Dei ſunt? Quis negare poterit? Inquiro modo; ſub quo membro illorum, quæ in argumento adducuntur, comprehenduntur? Sanè non poteſt reſponderi, quod ſub dono habitualis gratiæ, & charitatis, quæ non dantur omnibus: ergo comprehendentur ſub auxilio gratiæ moventis; & tamen non ſunt efficacia, cum omnibus dentur: ergo erunt illa auxilia, quæ Thomiſtæ dicunt ſufficientia.

Quod vt manifeſtè appareat, audiamus Div. Thom. in 4. diſtinct. 17. quæſt. 1. articul. 1. quæſtiunc. 2. ibi: *Vocatio eſt duplex, quædam exterior, vt quæ fit per prædicatorem; & hæc non eſt iuſtificatio, ſed diſponit ad eam: quædam vero interior, & hæc quandoque quidem non pertingit ad finem ſuum ex vocati defectu; & hæc vocatio nihil aliud eſt, quam inſtinctus, vel motus ad bonum à Deo immiſſus, & hæc etiam vocatio non eſt iuſtificatio, ſed via ad illam: quandoque autem pertingit ad finem, quando ſcilicet aliquis audit vocantem, & venit ad Chriſtum.* Et ſolution. ad 2. inquit: *De exteriori autem vocatione, & interiori inefficaci intelligitur illud Proverbior. 1. Vocavi, & renuiſtis.* Quibus nihil expreſsius pro noſtra ſententia, & pro confutatione ſententiæ Ianſenij, cuius eſt iſta propoſitio damnata ab Innocentio X. Interiori gratiæ nunquam reſiſtitur.

653 Ad primam Confirm. dico, quod ſtando in rigore grammatico auxilium ſufficiens ad actum dicit id, quod ſic ſufficit, quod vltra illud aliud non requiratur; ſed loquendo in acceptione Theologica, nomine auxilij ſufficientis non ſignificatur id, quod ſe ſolo ſufficit, ſed illud, quod dat poſſe, vel complet poſſe per modum actus primi ad actum perfectum, vel, vt proprius loquamur, id, quod ſufficit, vt aliquis obligetur ad operandum actum præceptum: in quo ſenſu non eſt vox nova verbum illud *ſufficiens*. Nam Caietan. ſuper Epiſtol. Pauli exponens illa verba Apoſtol. 1. ad Corinth. 10. *Fidelis eſt Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione proventum, vt poſsitis ſuſtinere:* Ad vltima verba Caietan. *Dixit Apoſtolus, vt poſsitis ſufferre, & non dixit, vt ſufferatis, ſat enim eſt fidelitati divinæ, vt tribuat poſſe ſufferre: velle autem ſufferre, & ipſum ſufferre alterius gratiæ eſt, quæ electis confertur, & non eſt omnibus communis.* Quibus, vt vides, de illa gratia, quæ dat poſſe ſufferre, dixit, *ſat enim eſt*, vocans eam æquivalenter ſufficientem.

Similiter Ferrarienſis 3. Contragent. cap. 159. mentionem facit gratiæ, ſeu divinæ motionis, quæ omnibus datur, dicens: ſecundum autem auxilium omnibus impendit, & nulli quantum ad hoc abſens eſt Deus, cum nullus ſit, qui ab eo non moveatur ad bonum, & ad gratiæ præparationem, iuxta illud Apocalypſ. 3. *Sto ad oſtium, & pulſo.* Clarius Soto in 4. diſtinct. 14. quæſt. 1. articul. 10. dicit, quod nunquam per Deum ſtat, quominus quicumque peccator reconciliari cum ipſo valeat: nemini enim auxilium ſpeciale denegat, quod ad reconciliationem ſufficit. Quibus ipſe non loquitur de auxilio efficaci, quia hoc non datur omnibus: de illo ergo, quod omnibus datur, dicit, quod ſufficit ad reconciliationem per modum dantis poſſe ſufficiens ad obligandum ad actus præceptos.

654 Ad ſecundam Confirm. nego Anteced. Ad prob. dico, quod auxilium efficax requiritur ad actum vt applicatio, & coniunctio actus primi cum ſua operatione: & ſic ſine illo de facto non dabitur operatio. Cum quo bene ſtat, quod ante illud præſupponatur ſufficiens complens actum primum, vel dans: non in eo ſenſu ſufficiens quod ab ipſo dentur omnia requiſita ad actum, ſed ſolum in eo ſenſu, quod ſufficiat, vt quis teneatur ad actus præceptos, ſic quod peccet, ſi eos non eliciat.

Digitized by Google

Ad tertiam Confirm. diſt. Anteced. non implicat, quod idem auxilium compleat actum primum, & ſimul applicet voluntatem ad actum ſecundum, reſpectu actus imperfectiſsimi in ordine ſupernaturali, conc. Antec. reſpectu actuum perfectiorum, nego Anteced. & Conſequentiam. Itaque quando actus eſt ſimpliciter primus de ordine ſupernaturali, tunc non poteſt ſupponi ad ipſum aliqua ſupernaturalitas, quæ det voluntati rationem actus primi permanentis: vnde elevatur ad primum, eumque imperfectiſsimum actum, vel per motum, quo Deus illam movet, vel per qualitatem fluidam habentem modum motus.

Vnde poteſt eadem qualitas dare vires ad eliciendum actum, & ſimul habere rationem applicationis ad illum; quia qualitati fluidæ non repugnant illæ duæ formalitates: vnde auxilium efficax poteſt eſſe ſufficiens, quando ad ipſum actum, quia primus eſt, nulla præſupponitur ſupernaturalitas per modum actus primi; quando autem iam potentia invenitur completa per alia principia ſupernaturalia, tunc neceſſe eſt diſtinguere inter illa, quæ dant poſſe, & illa, quæ dant actu operari: & ſic neceſſe eſt multiplicare auxilium penes ſufficiens, & efficax, quia principium habituale nequit ſe ipſo reduci ad actum, & ſic requiritur aliud auxilium, quo applicetur ad actu operandum.

Sed obijcies ſolutionem convincere debere auxilium efficax diſtingui à ſufficienti, quod conſiſtit in habitibus; non vero à ſufficienti, de quo modo loquimur, quod ſemper eſt gratia actualis, & fluida: ſi enim qualitati fluidæ non repugnant illæ duæ formalitates nempe complentis vires, & applicantis ad actum, quare, loquendo de auxilijs actualibus, erit neceſſe diſtinguere auxilium efficax à ſufficienti? Ad hoc dico, quod ſi voluntas per habitus neceſſario actus ſuos eliceret, non eſſet neceſſe ponere in ea aliud auxilium ſufficiens præter ipſos habitus: vnde omne auxilium actuale tunc eſſet efficax. Poſtquam autem voluntas libere vtitur ipſis habitibus, oportet, quod ad vſum bonum talium habituum paulatim alliciatur per auxilia moralia, nempe excitationem, exhortationem, & alias huius generis motiones, quæ voluntatem ſuavizant ad elicientiam boni actus: & quia illa, cum tantum moralia ſint, non ſufficiunt advincendum, & flectendum vires phyſicas voluntatis, fit inde, quod vt operatio infallibiliter ſequatur, ſic quod voluntas de facto non reſiſtat, auxilium efficax diſtinctum à moralibus motionibus deſideretur.

Ex quibus patet ad quartam. Etenim cum actus imperfecti diſponant ad perfectos, non eſt inconveniens, quod qualitas, quæ ſe ipſa efficit actum imperfectum, medio illo diſponat ad perfectum, id eſt, det ſufficientiam ad illum: implicat autem, quod reſpectu actus perfecti idem moraliter voluntatem alliciat, & ſimul applicet, quia primum fit ex parte obiecti, determinando ſolum moraliter, & ſecundum fit applicando phyſice ex parte principij.

§. VIII.

Explicatur radix damnationis huius propoſitionis, interiori gratia nunquam reſiſtitur.

655 INTER Quinque propoſitiones, quas contra Ianſenium damnavit Innocentius X. hæc à Nobis adducta ſecundum locum tenet. Et colligitur manifeſte ex doctrina Ianſenij, iuxta quam habetur non dari homini in ſtatu naturæ lapſæ gratiam ſufficientem, qua ſolum poſsit operari, & de facto non operetur. Quam doctrinam habet in libro *Auguſtinus*, libro tertio de Gratia Salvatoris, cap. tertio, vbi primo negat gratiam ſufficientem, vti ponitur à Thomiſtis, & deinde eam negat, vti ponitur à Modernis Societatis.

Primum habet in principio capitis, vbi ſic loquitur: Illud à Recentioribus prolatum gratiæ ſufficientis genus, quo adiuvante, nullum vnquam opus factum eſt, aut fiet vnquam, ſi eſt verum, diſtinctumque à gratia efficaci membrum, videtur monſtrũ quoddam ſingulare gratiæ, ſolummodo peccatis faciendis, maiorique damnationi accerſendæ ſerviens: ideoque lapſis hominibus citra Dei invidiam damnandis excogitatum. Quod probat ex Auguſtino libro de gratia, & libero arbitrio, illis verbis: *Tunc vtile eſt velle, cum poſſumus, & tunc vtile eſt poſſe, cũ volumus, nam quid prodeſt, ſi quod non poſſumus, volumus,*

Digitized by Google

imus, aut ſi quod poſſumus, nolumus?

Secundo probat dicens: Quæ enim ratio eſt, quæſo? Nam ſi revera (& non ſolum dicis cauſa) talis iſtius gratiæ natura eſt, vt vere ſufficientem tribuat poteſtatem vtendi; quæ, quæſo, ratio eſt, vt nulla voluntas eam aliquando arripuerit? Sed hoc, inquit, erat myſterium, quod latebat, videbant, ſi quemquam ea vſum eſſe conſtituerent, iam tota machina efficacis gratiæ, hoc eſt congruæ, corruebat: nam hoc ipſo iſta gratia tranſibat in efficacem, vtpote qua ſicut non vtebatur voluntas, quando noluit, ita etiam quando voluit, pro libero ſuo vtebatur arbitrio. Quod cum eis Scripturis Sacris, & Auguſtino perſpicue repugnare videretur, quæ perpetuo clamant Deum facere, vt velimus, facere, vt faciamus, Deum operari velle, atque perficere, & huiuſmodi, hoc eſt Deum per gratiam ſuam poſt lapſum hominis largiri non ſolum poſſe, ſi velit, ſed etiam velle, quod poteſt, quod Sanctis Angelis, & hominibus primis non tribuebat gratia Dei: hinc coacti ſunt gratiam illam ſufficientem, quantumcumque plenam poteſtatem volendi liberrime, & indifferenti voluntati dare diceretur, effectu ſuo ſemper, & vbique non ſine inſigni abſurditate fruſtrari.

656 Huc uſque gratiam ſufficientem Thomiſticam conatur de medio tollere; eam autem, quæ Ieſuitica eſt, ſic deinde conatur evertere dicens: quod ſolerter animadvertentes quidam gratiæ congruæ defenſores, vt ſe ſe ex illo laqueo eriperent, in alium ſe ſe periculoſiorem induxerunt: aperte enim dicere auſi ſunt (quod revera rationum nexus poſtulabat) efficacem, & ſufficientem gratiam ab eventu nuncupari, in poteſtate quippe liberæ voluntatis eſſe gratiam quamcumque reddere pro libero nutu ſuo efficacem, vel inefficacem in actu ſecundo. In quo quidem valde conſequenter, longeque aptius iuxta principia Recentiorum, quæ de gratia congrua condiderunt, ratiocinantur.

Sed non animadvertunt iſto modo vniverſum gratiarum adiutorium, quod à voluntatis cooperatione & ſufficiens, & efficax vocant, non ſolum re ipſa, ſicut & cæteri, ſed ipſo quoque loquendi modo, ad adiutorium ſine quo non, & ad adiutorium potentiale, ad adiutorium primi hominis, & Angelorum revocare, vt non ſolum veriſsimis, & ſolidiſsimis Auguſtini principijs, ſed & ipſis eius verbis, quæ latiſsime in præcedentibus attulimus, ac deduximus, evertantur: habent enim ipſiſsimum adiutorium, quod ſicut & bonis, & malis Angelis, & hominibus primis dedit, dat etiam lapſis ſufficientem agendi poteſtatem: ita vt adiutorium iſtud deſerere, eo vti, & non vti, cum eo perſeverare, vel non perſeverare in libero relinquatur arbitrio, quæ ſunt ipſiſsima verba, quibus Auguſtinus voluntatis integræ, ac ſanæ deſcripſit adiutorium, & ab ægrotæ voluntatis adiutorio ſeparavit. Sic Ianſenius. Quod Argumentum contra Patres Societatis ad longum proſequitur in diſcurſu eiuſdem capitis vſque ad finem.

Cap. etiam 1. eiuſdem libri ſic habet: Tangitur natura adiutorij ſufficientis, & oſtenditur nullum dari poſt lapſum, quin ſimul efficax ſit. Et cap. 2. Adiutorium pure ſufficiens ad gratiam naturæ pertinet, lapſorum reparationi inutile, & pernicioſum. Ex quibus convincitur ſentire, quod in ſtatu naturæ lapſæ interiori gratiæ nunquam reſiſtitur: nam ſi nulla datur homini lapſo gratia interior, quæ non ſit efficax, & gratiæ efficaci nunquam reſiſtitur, evidenter infertur, quod in ſtatu naturæ lapſæ interiori gratiæ nunquam reſiſtitur.

657 Hæc autem propoſitio hæretica eſt. Nam Proverb. 1. dicitur: *Vocavi, & renuiſtis.* Actor. 7. *Vos ſemper Spiritui Sancto reſiſtitis.* Iſaiæ 30. *Dominus mihi aperuit aurem, ego autem non contradico*: quod fruſtra diceretur, niſi quandoque divinæ motioni contradiceretur, iuxta illud: Væ qui contradicit factori ſuo. Vnde Doct. Angel. manifeſte ſe opponit Ianſenio in hac ſua peſtilenti doctrina. Nam in 4. diſtinct. 17. quæſt. 1. articul. 1. quæſt. 2. ait: *Vocatio eſt duplex, quædam exterior, vt quæ fit per Prædicatorem; & hæc non eſt iuſtificatio, ſed diſponit ad eam: quædam vero interior; & hæc quandoque quidem non pertingit ad finem ſuum ex vocati defectu; & hæc vocatio nihil aliud eſt, quam inſtinctus, vel motus ad bonum à Deo immiſſus. Et hæc etiam vocatio non eſt iuſtificatio, ſed via ad illam: quandoque autem pertingit ad finem, quando ſcilicet quis audit vocantem, & venit ad Chriſtum.* Quibus verbis expreſſe Angelicus Præceptor agnoſcit in ſtatu naturæ lapſæ gratiam interiorem,

Digitized by Google

quæ non pertingit ad finem, quæ eſt illa gratia, quam ſufficientem dicimus, quæ cum recta operatione non coniungitur.

Opponit ſe etiam D. Auguſtinus Ianſenio, dum in libro 83. quæſtionum, quæſt. 68. ſic habet: *Et quoniam nec velle quiſquam poteſt niſi admonitus, & vocatus, ſive intrinſecus, vbi nullus hominum videt* (ecce interiorem gratiam vocantem) *ſive extrinſecus per ſermonem ſonantem, aut per aliqua ſigna viſibilia, efficitur, vt etiam ipſum velle Deus operetur in nobis. Ad illam enim cœnam, quam Dominus dicit in Evangelio præparatam, nec omnes, qui vocati ſunt, venire voluerunt, neque illi, qui venerunt, venire poſſent, niſi vocarentur. Itaque nec illi debent ſibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, ſed tantum ſibi, quoniam, vt venirent, vocati erant in libera voluntate: vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Propterea & ſi quiſquā ſibi tribuit, quod venit vocatus, non ſibi poteſt tribuere, quod vocatus eſt: qui autem vocatus non venit, ſicut non habuit meritum præmij, vt vocaretur, ſic inchoat meritum ſupplicij, cum vocatus venire neglexerit.* Quibus, vt apparet, pleniſsime, & planiſsime loquens de vocatione intrinſeca docet alios venire vocatos, alios neglexiſſe venire. Docet inſuper vocationem illam dare omnibus poſſe ad veniendum, nec tamen omnes ſic vocatos venire: ergo iuxta Auguſt. datur in ſtatu naturæ lapſæ gratia interior ad veniendum ſufficiens, quæ non eſt efficax, vt quis veniat.

Inſuper de Spiritu, & littera hanc eamdem doctrinam clariſsime tradit in cap. 34. ibi: *Attendat, & videat non ideo tantum iſtam voluntatem divino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio eſt, quod nobis naturaliter concreatum eſt; verum etiam quod viſorum ſuaſionibus agit Deus, vt velimus, & vt credamus, ſive extrinſecus per Evangelicas exhortationes, vbi & mandata legis aliquid agunt, ſi ad hoc admonent hominem infirmitatis ſuæ, vt ad gratiam iuſtificantem credendo confugiat: ſive intrinſecus, vbi nemo habet in poteſtate, quid ei veniat in mentem, ſed conſentire, vel diſſentire propriæ voluntatis eſt. His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, vt ei credat; neque enim credere poteſt quolibet libero arbitrio, ſi nulla ſit ſuaſio, vel vocatio, cui credat, profecto & ipſum velle Deus operatur in homine, & in omnibus miſericordia eius prævenit nos: conſentire autem vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, ſicut dixi, propriæ voluntatis eſt. Et deinde iam ſi ad illā profunditatem ſcrutandam quiſquam nos coarctet; cur illi ita ſuadeatur, vt perſuadeatur, illi autem non ita? Duo ſola occurrunt interim, quæ reſpondere mihi placeat. O altitudo divitiarum! Et nunquid iniquitas eſt apud Deum?*

Quibus, vt apparet, Auguſtinus vocationes, quæ gratiæ internæ ſunt, dividit in eas, quibus Deus ſic ſuadet animam, vt velit, quod de facto vult, & in eas, quibus ſic ſuadet, quod ipſa reſiſtit, & nón vult: ergo iuxta doctrinam Auguſtini interiori gratiæ aliquando reſiſtimus: ergo iuxta doctrinam Auguſtini datur gratia, quæ dat poſſe velle, quæ tamen efficaciter non coniungitur cum ipſo velle. Quibus ſe Auguſtinus directe opponit Ianſenio. Sed legatur Auguſtinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. quam totam expendit in aſsignando duplici genere vocationum, quarū altera ſic aliqui vocantur, quod vocantem ſpernant, altera ſic vocantur, quod vocantem ſequantur: & invenietur Auguſtinum longiſsime diſtare à ſententia Ianſenij, qui in natura lapſa non invenit gratiam internam, cui homo reſiſtat, cuius oppoſitum expreſſe, vt vidimus, tenet Auguſtinus.

658 Nec id, quod adducit Ianſenius in ſui favorem ex D. Auguſtino, eius favet intento, ſi recte mens Auguſtini interpretetur. Aſſerit enim Auguſtinus de gratia, & libero arbitrio, cap. 15. Tunc autem vtile eſt velle, cum poſſumus, & tunc vtile eſt poſſe, cum volumus: nam quid prodeſt, ſi quod non poſſumus, volumus, aut ſi quod poſſumus, nolumus? Quibus verbis, inquit Ianſenius, divina luce fulgentibus Auguſtinus elegantiſsime, & ſolidiſsime neceſsitatem gratiæ medicinalis, & inutilitatem ſufficientis aſſeruit: quod ſi lapſis hominibus eſt inutilis, profecto hoc ipſo pernicioſa eſt. Et vero quid homini miſero pernicioſius, quam illa gratia abūdare, qua nemo vnquam, fatentibus etiam Scholaſticis, niſi maiorem damnationem aſſequutus eſt? Hoc ipſo quippe vnuſquiſq; damnabilior eſt, quo magis ſufficienti gratia abundabit: nemo enim vnquā ſufficiēti gratia vſus eſt, aut vtitur, aut vtetur in æternum, qui mitius profecto puniretur, ſi tali auxilio caruiſſet, quo Deus neminem vel damnandorum, vel ſalvandorum vſurum eſſe præſcivit. Qua in re non iam effuſa Dei bonitas, ad quam deprædicandum illud ad-

Digitized by Google

adiutorium non ſatis diſcrete excogitatum eſt, ſed ſumma potius ſeveritas eius apparet. Ita Ianſenius de gratia Salvatoris.cap. 2.in fine.

Cæterum in his dictis ſuis longe diſtat ab Auguſtini ſenſu;hic enim in adductis verbis duo dicit, alterum eſt:tunc autem vtile eſt velle, cum poſſumus, &: tunc vtile eſt poſſe,cum volumus:in quorum prima parte vult, quod quando velle non oritur ex poſſe, quod dat gratia Dei, ſed ex ſola natura, tunc tale velle non eſt vtile ad vitæ æternę,vel ſalutis conſequutionem.Quando autem velle ex poſſe, quod gratia Dei dat,oritur,tunc vtile eſt ad iuſtificationem; per quod Auguſtinus carpit Hæreticos ſui temporis, qui ad velle credere ſalutare negabant requiri gratiam prævenientem, & aſſerebant ſufficere naturam: vnde dabant velle inutile, quia dum ex gratia talis actus non procedit,inutilis eſt ad ſalutem.

In ſecunda autem parte dicti ſui Auguſtinus carpit eos, qui Deo vocati,& per vocationem ſuam danti poſſe velle, ipſi per malitiam ſuæ propriæ voluntatis reſiſtunt; & dum deberent reſpondere per velle, ipſi reſpondent per nolle; vnde divinæ gratiæ vtilitatem evacuant. Vnde fatemur, quod poſſe velle ſine velle ſit inutile: ſed tamen dicimus hanc inutilitatem non ſe tenere ex parte Dei dantis auxilium ſufficiens ſine efficaci, ſed eſſe reducendam in hominem, qui dum Deo vocanti reſiſtit,per nolle propriæ voluntatis ſe indignum reddit vlterioris gratiæ efficacis.Nam,vt vidimus ſupra ex Div. Thom. quod vocatio interna non habeat effectum, hoc non eſt ex defectu vocationis,ſed ex defectu vocati; nam vocatio, quantum eſt ex parte ſua,ſemper datur homini, vt ſe diſponat ad gratiam: quod ſi homo vocantem ſpernit,ſibi inutilitatem parturit.

Vnde Deus dando ſufficientem gratiam, & non dando efficacem, non eſt ſeverus,vt vult Ianſenius,ſed iuſtus,qui propter obicem, quem peccator gratiæ ſuæ opponit, ab infuſione vberioris gratiæ abſtinet. Et quidem ille, qui dixit: *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectavi,vt faceret vvas, & fecit labruſcas*, vtique gratiam ſufficientem dedit, efficacem autem negavit: nec tamen ex hoc ſeverus iudicandus eſt, ſed iuſtus, qui ipſa negatione auxilij efficacis punivit eos, qui male vſi ſunt ſua gratia ſufficienti. Cum ergo doctrina Ianſenij Scripturis Sacris ſe opponat, & Auguſtini Parentis doctrina, qua Ianſenius ad ſua falſa dogmata defendenda vtitur, longe ſit à mente Ianſenij, merito damnata eſt ab Innocentio X. & ab Alexandro VII.

659 Ex dictis colligo temerarie ſatis loquutos fuiſſe aliquos Modernos,dum aſſerere auſi ſunt horum Pontificum damnationem ſuper hanc propoſitionem, *interiori gratiæ nunquã reſiſtitur*,carpere doctrinam Thomiſticam de gratia ex natura ſua efficaci, cui in via Thomiſtica nunquam reſiſtitur, quaſi velint Thomiſtas idem dicere cum Ianſenio: & ſic eadem damnatione comprehendi. In quo valde decipiuntur.Nam Dominicani nunquam dixerunt, quod interiori gratiæ nunquam reſiſtitur, cum,vt vidimus,admittant cum D.Thom. plures gratias internas,quibus in ſtatu naturæ lapſæ paſsim reſiſtitur: ſed ſermo eorum ſolum eſt de gratia interna efficaci, quam dicunt habere ſemper effectum ex efficacia conveniente illi ex natura ſua, & non ex ſola cooperatione liberi arbitrij: vnde illi nunquam reſiſtitur. In quo longe diſtant à Ianſenio, qui in homine lapſo nullam invenit gratiam internam, cui de facto reſiſtat liberum arbitrium; ſiquidem in homine lapſo non agnoſcit gratiam ſufficientem ſeparatam ab efficaci: vnde dicere cogitur, interiori gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ nunquam reſiſtitur, propter quod meritiſsime damnatur.

QVÆSTIO VII.

De efficacia divinæ voluntatis.

§. I.

Vtrùm Deus decreto ex natura ſua efficaci prædiffiniat actus bonos liberos voluntatis creatæ.

660 PRO Luce præſentis difficultatis adverto nomine decreti ex ſua natura efficacis debere intelligi voluntatem ex ſua infinita virtute ante prævisum conſenſum voluntatis creatæ efficaciter determinantem voluntatem ex ſe indifferentem ad hoc,vt determinate velit bonum, non determinate ad modum naturæ,ſed determinate determi-

minatione ſolius infallibilitatis; quæ non opponitur modo operandi potentię liberę, ſed quæ facit potentiam ex ſuis terminis, & obiecti ſpecificatione indifferentem infallibiliter operari, & libere operari. In quo opponimur Patribus Societatis, qui licet admittant in Deo decreta prædiffinitiva, non tamen ea, quæ ex ſe anteverrant bonum libertatis vſum, cauſando illum per ſuum influxum determinatum prout à Deo, ſed determinabilē ab arbitrio creato, iuxta illud: *Expectabam, vt faceret vvas, & fecit labruſcas*; vbi videtur inſinuari Deum expectare bonum vſum voluntatis noſtræ, vt ſimul cum voluntate concurrat ad id, ad quod voluntas ſe determinaverit: ſic enim ad ſuum intentum explicant Ieſuitæ præadductum locum.

Quo breviter prænotato, quæſitum præſens in eo conſiſtit, videlicet vtrùm Deus noſtras prædefiniat voluntates bonas prædiffinitione ex ſe efficaci, & prout à Deo, non vero efficacia à voluntate creata deſumpta? In quo Schola Ieſuitica cōmuniter partem tenet negantem; defendit enim Deum ad actus noſtros bonos liberos ſolum concurrere concurſu indifferenti ex ſe, determinabili ſolum à voluntate creata; in quo, licet vt in plurimum conveniant, tamen in modo ſtabiliendi hanc indifferentiam inter ſe diſcrepant.

Molina 1.p.q.19.art.6.diſp.3. aſſerit ſe iam oſtendiſſe in ſua Concordia, Diſp. 32. §. *Non defuerunt*, & Diſp. 25. §. *Secundi*, & Diſp. 26 § *Neuter*, quod nulla actio creata habet eſſe huius, vel illius ſpeciei ex vi concurſus generalis, quo Deus vult concurrere cum cauſa creata; ſed hoc præciſe habere ex peculiari concurſu cauſæ particularis: ita quod actio ab igne producta ſit calefactio potius, quam frigefactio, non proveniat à concurſu generali, quo Deus vult concurrere cum igne, ſed ex particulari influxu ignis: & quod actus liberi arbitrij ſit conſenſus in concubitum potius, quam diſſenſus, aut alius actus, non proveniat ex cōcurſu Dei generali, ſed ex particulari arbitrij creati determinantis ſe ad actum circa hoc obiectum potius, quam circa aliud, & ad conſenſum potius, quam ad diſſenſum. Itaque in hoc modo dicendi eodem prorſus concurſu ex parte Dei poteſt pro libito ſuo voluntas creata omnem actum, quem voluerit, operari.

Aliqui autem Ieſuitæ videntes hoc decretum ſic indifferenter concurrendi ad omnes actus, ad quos voluntas ſe determinaverit, non ſufficere propter ſui indifferentiam, & maximam dependentiam à voluntate creata ad hoc, vt determinatus effectus in re ponatur, ſuperaddunt aliud decretum concurrendi determinate cum voluntate ad eum actum, ad quem voluntas ſe determinaverit, quod vocant concomitās, non prædiffiniens, quia expectat determinationem voluntatis creatæ.

Pater Vazquez poſtquam ſententiam Molinæ reprobavit, & impugnavit 1. part. diſp.99.cap.5. & 6. aſſerit Deum prædiffinire actus noſtros bonos liberos prædiffinitione determinata ad quemlibet actum in particulari, concomitanti tamen, non prædeterminante cauſam liberam, & innixa ſcientiæ conditionatæ, qua Deus cognovit determinationem bonam noſtræ voluntatis in cogitatione congrua, & attemperata voluntati, tanquam in cauſa connaturaliter exigente concurſum ſimultaneum ad bonum actum liberum prævisum. Itaque in ſententia huius Authoris actus noſter liber prædiffinitur à Deo dupliciter, primò in cogitatione congrua, tanquam in cauſa, & in ſeipſo per decretum, quo vult abſolute ſimul concurrere cum voluntate ad actum, ad quem novit voluntatem ſe determinaturam, ſi illi dederit concurſum, quem cogitatio congrua attemperata exigit.

661 Pater Suarez Prologomenon 2. de grat. cap. 8. aſſerit Deum non habere in ſe voluntatem, qua velit abſolute concurrere ad quemlibet actum bonum voluntatis, ſed ſolum quo velit conditionate cōcurrere ad omnem illum actum, ad quem voluntas ſe determinaverit, ad hūc ſenſum, quod purificante voluntate conditionem per ſuam determinationem, ex vi illius decreti, quod de conditionato tranſit in abſolutum per purificationem cōditionis, Deus in particulari concurret ad omnem actum voluntatis liberum.

Pater Alarcon tract. 2. de ſcientia Dei diſp.5.cap.8. ponit in Deo duo decreta, alterum generale, quo Deus decrevit aſsiſtere, & concurrere cum vnaquaque cauſa iuxta inclinationem ſuam, aliud, quo Deus decrevit concurrere in particulari cum voluntate potius ad aſſenſum, quam ad diſſenſum; quod ſecundum decretum aſſerit oriri ex primo, non ex neceſsitate metaphyſica, ſed morali: ex primo enim manet Deus obligatus moraliter ad ſecundum. Aſſerit ſimiliter tanquam ex cauſa remota oriri

hanc

Digitized by Google

hanc neceſsitatem habendi ſecundum decretum ex ipſa virtute cauſarum ſecundarum, quæ poſtulant ſic applicari Dei Omnipotentiam illis: ita vt, quibus exigentibus neceſſario, & determinate applicari, illis neceſſario applicetur, quibuſdam autem exigentibus libere, & indifferenter applicari, illis applicetur libere. Itaque in hac ſententia primo Deus vult indifferenter aſsiſtere voluntati, ad quodlibet extremum ipſa ſe voluerit determinare, & poſtmodum prævidens ipſam ſe determinaturam ad conſenſum potius, quam ad diſſenſum, vult Deus potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum concurrere.

Pater Arrubal Diſp.65.cap.3.4.& 5. tria dicit: nam in cap. 3. aſſeverat circa res creatas omnes, quæ fiunt dependenter à cauſa ſecunda, eſſe in Deo abſolutam quamdam præfinitionem, qua res immediate mandetur exequutioni, quæ ordine cauſalitatis non ſit ante, neque poſt cooperationem futuram cauſæ ſecundæ, ſed potius concomitanter, & ſimul. In cap. 4. dicit, quod præter illam præfinitionem, qua res à Deo volita mandatur exequutioni, cum cooperatione cauſæ ſecundę circa eamdem rem eſſe poteſt alia Dei efficax præfinitio, quæ ordine cauſalitatis ſit ante futuram cooperationem cauſæ ſecundæ. Tertio dicit in cap.5. Deus non præfinit ante cooperationem cauſarum ſecundarum res illas ſingulares, quas ſolo naturali ordine producit per cauſas ſecundas operando ſecundum earum exigentiam.

662 Pater Herice tract.2.diſp.29. cap.4. ſic loquitur num.28. De volitione concurrendi generaliter concurſu ſupernaturali, quæ prorſus neceſſaria eſt, duo affirmo, primum, eam volitionem continere voluntatem virtualem antecedentē actus boni, quando præparat voluntatem illuminatione, & inſpiratione pia; nam tunc virtualiter in cauſa vult effectum aliqua ratione: ſecundum, continere voluntatem concomitantem, per quam immediate concurrit ad ipſum actum. Quia vero in ſententia probabili per potentiam abſolutam efficere poteſt, vt voluntas immediate eliciat actum honeſtum ſupernaturalem nō præventa prius illuſtrationibus intrinſecis, ſupplente Deo per potentiam abſolutam cauſalitatem gratiæ prævenientis: ideo non eſt tam neceſſaria prior voluntas virtualis conſenſus, quam ſecunda voluntas concomitans. Loquendo vero de actibus naturalibus bonis eodem prorſus modo aſſerit Deum concurrere regulariter, ſed non neceſſario, quia actus naturalęs ex ſola ſufficientia potentię oriri valent ſine eo, quod ad illos præveniat voluntatem Deus per aliquam bonam cogitationem, vel per aliquem bonum affectum indeliberatum.

Pater Leſius de prædeſtinatione, & reprobatione Angelorum lib.5. ita habet: Itaque neceſſe eſt, vt determinatio liberi arbitrij, ſeu concurſus eius, & cooperatio ſit prædeſtinata à Deo, non tamen eſt prædeſtinata decreto abſoluto, antequam ſit futura, ſed ſub conditione, & deſiderio quodam; deſiderat enim noſtram cooperationem, ſed non vult abſolute vt extet, niſi nos ſponte velimus: neque hic requirit aliā conditionem, ſed ipſamet determinatio, vt pendet à noſtra libertate, eſt conditio, ſub qua ipſius exiſtentia in rerum natura eſt volita abſolute à Deo. Vult enim Deus illam extare, ſi nos velimus; velimus, inquam, non alia volitione, ſed ipſamet, quæ eſt noſtra determinatio: ſic qui vult alterius nuptias, non vult illas abſolute ante illius conſenſum, ſed ſub conditione, ſi puella conſenſerit. Et hanc conditionem non vult etiam abſolute extare, neque ſub alia conditione, ſed ſub eadem, vt pendet à libertate conſentientis, quatenus nimirum qui conſentit dicitur vellè conſentire, Hi ſunt modi dicendi Ieſuitarum in hoc puncto: quod ſi quid alij chimerizati ſunt poſt illos enumeratos, vel ad illos modos dicendi reducitur, vel fere nullius momenti eſſe res ipſa commentitia demonſtrat.

§. II.

Refutatur modus dicendi Molinæ.

663 CÆTERVM Nullus ex his modis dicendi in veritate ſtat. Non quidem primus, qui eſt Patris Molinæ, in eo, quod dicit, quod ex vi voluntatis divinæ, qua Deus decrevit concurrere cum cauſa ſecunda, actus non habet eſſe magis vnius ſpeciei, quam alterius: quod quidem falſiſsimum eſt. Nam ex hoc ſequitur rationem ſpecificam actus boni non alio modo eſſe à Deo, quam rationem ſpecificam actus mali; quod quidem videtur falſiſsimum: ergo. Prob. Sequela. Deus in hoc modo dicendi præciſſe tribuit concurſum ad vniverſalem rationem entis repertam in quocumque actu vo-

voluntatis; at voluntas ex proprijs ſe determinat ad ſpecialem rationem entis repertam in ſuis actibus ſive bonis, ſive malis: ergo eodem prorſus modo Deus eſt author boni actus, quo eſt author mali. Patet Cōſ. Quia de actu bono ſolum cauſat rationem entis, de actu malo ſimiliter cauſat rationem entis: & ſicut ſpecialis malitia, per quam actus determinatur, vt ſit malus, tantum eſt ex concurſu voluntatis, ita ſpecialis bonitas, per quam actus determinatur, vt ſit ſpecialiter bonus, tantum eſt ex concurſu voluntatis: ergo ex parte Dei ſic habetur, & non alio modo, cauſalitas ad ſpeciem actus boni, ſicut cauſalitas ad ſpeciem actus mali: ergo illo ſuo decreto indifferenti ad bonum, & ad malum Deus ſic concurrit ad actum bonum, ſicut ad malum, & non alio modo.

Dices voluntatem ſe determinare ad ſpeciem actus mali ex ſola malitia ſua: ad ſpeciem autem boni ſe determinare ex vi prædicti concurſus indifferentis, non relinquendo illum in ſtatu indifferentiæ, ſed determinando illum, vt operetur omnia, quæ inveniuntur in actu bono. Itaque determinatio liberi arbitrij ad bonum in ſpecie non eſt tantum à libero arbitrio, ſed à libero arbitrio, & à concurſu Dei, illo enim adiuta voluntas ſpeciem actus boni operatur.

Sed contra hoc eſt. Nam ſi ex vi huius indifferentis concurſus voluntas ſe determinaret ad ſpeciem boni actus ſecundum rationem ſpecificam, etiam actus bonus reduceretur in Deum; ſed ſecundum iſtum Authorem, quod actus ſit in tali ſpecie, non eſt à Deo, neque tribuitur Deo, ſed ſolum libero arbitrio: igitur voluntas non ſe determinat ad ſpeciem actus boni ex vi prædicti concurſus indifferentis. Min. patet ex verbis huius Authoris, quæ talia ſunt: Quod actus ſit conſenſus in concubitum potius, quam diſſenſus, non provenit ex concurſu generali, ſed ex particulari arbitrij determinantis ſe ad actū circa hoc obiectum potius, quam circa aliud: ergo diſſenſus circa concubitum non reducitur in prædictum concurſum generalem, quem adſtruit Molina.

Min. autem prob. Si voluntas ex vi prædicti concurſus ſe determinaret ad ſpeciem actus, prædictus concurſus generalis ſaltim partialiter partialitate cauſæ, non partialitate effectus, concurreret ad prædictam determinationem: ergo non reduceretur prædicta determinatio, tanquam in cauſam adæquatam adæquatione cauſę, in liberum arbitrium, ſed tantum tanquam in cauſam partialem: ergo reduceretur in Deum tanquam in cauſam partialem prædictæ determinationis: ergo falſo diceret Molina, quod determinatio ad ſpeciē actus non eſt à concurſu generali Dei, ſed tantum à voluntate libere ſe determinante.

664 Secundo ſic impugno hunc modum dicendi. Etenim in illo nequit ſalvari, quod explicitum bonitatis determinatæ, ratione cuius hic actus ponitur in ſpecie determinata actus boni, ſit à Deo: ergo eumdem prorſus cōcurſum, & non aliū Deus habebit in actum bonum, quem habet in actum malum. Patet Conſ. Nam quidquid eſt in actu malo præter explicitam rationem malitiæ, per quam explicite ſit malus, à Deo eſt ſaltim concurſu ſimultaneo: ergo ſi in actu bono explicitum determinatæ bonitatis, ratione cuius actus eſt in ſpecie boni, non eſt à Deo, ſed tantum à libero arbitrio, licet omnis alius gradus ſuperior à Deo ſit ex vi generalis concurſus, eumdem, & non alium concurſum habebit in actum bonum Deus, quem habet in malum. Ant. ſic probo. In id Deus tantum in tempore concurrit explicite, quod explicat ab æterno ſe velle fieri in tempore; ſed Deus in hoc modo dicendi ſua æterna voluntate tantum explicat ſe velle concurrere ad rationem communem actus, relinquendo voluntati, quod ſe determinet ad ſpeciē actus pro ſua voluntate: ergo ad explicitum rationis differentialis bonitatis actus Deus non concurreret determinate in tempore.

665 Tertio ſic argumentor contra hunc modū dicendi. Vt velit concurrere cum voluntate, ſcientia media neceſſaria non eſt: igitur inutiliter gloriatur hic Author ſe inveniſſe ſcientiam mediam, vt per illam componeret infallibilitatem divini decreti cum contingentia liberi arbitrij. Prob. Ant. ſcientia media eo ſolum neceſſaria eſt, vt Deus, antequam decernat operationem voluntatis bonam, vel malam, determinate ſciat, quid determinate voluntas operabitur hac, vel illa hypotheſi data, vt ſic valeat concurrere cū voluntate ad ſuam determinationem, illęſa eius libertate; ſed per prædictum concurſum Deus non decernit determinate operationem bonam, vel malam, ſed tantum concurrit indifferenter, vt voluntas pro ſua libertate ſe determinet ad bonum, vel malum: ergo ad ſic concur-

Digitized by Google

currendum ſcientia media neceſſaria non eſt.

Confirm. Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcit evidenter, quiſnam concurſus indifferens eſt ad bonum, & ad malum: ergo ſi Deus non habet voluntatem hic, & nunc concurrendi ad actum, vt determinate bonum, vel vt determinate malum, ſola ſcientia ſimplicis intelligentiæ poterit regulare ſuam voluntatem concurrendi: ergo evacuabitur ſcientia media.

Dices quod licet ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſciat Deus, quiſnam concurſus indifferens ſit, non tamen cognoſcit, quando voluntas bene operatura eſt ex vi prædicti concurſus indifferentis: & ſic indiget ſcientia media ad hoc, vt exploret, quando ex vi prædicti concurſus bene operatura ſit.

Sed contra inſto. Quod Deus ſciat per ſcientiam mediam, quod voluntas creata hic, & nunc bene operatura ſit ex vi prædicti concurſus, non infert in Deo voluntatem intentivam operationis vt determinate bonæ, ſed tantum infert, & regulat voluntatem concurrendi indifferenter; ſed ad voluntatem indifferenter concurrendi ſufficit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, per quã cognoſcitur natura medij indifferentis: ergo ſuperflue ponetur ſcientia media.

Explicatur hoc hoc dilemate: vel Deus ſcientia media præventus de bona operatione libera hic, & nunc vult voluntatem hic, & nunc bene operari, vel non: ſi ſecundum, ſcientia media inutilis eſt, ſiquidem finem ſuum non aſſequitur; ſi primum; ergo Deus non ſolum habet voluntatem concurrendi hic, & nunc indifferenter cum voluntate, ſed etiam habet voluntatem concurrendi determinate bene.

Dices Deum habere voluntatem bonæ operationis voluntatis non in ſe, ſed in medio indifferenti, quo cognovit per ſcientiam mediam voluntatem bene vſuram. Sed cõtra eſt. Nam volitio, quam Deus hic, & nunc habet de bona operatione voluntatis, quam per ſcientiam mediam cognovit infallibiliter futuram, eſt efficax reſpective ad bonam operationem voluntatis creatæ, vel non: ſi dicatur ſecundum, non opus eſt ſcientia media; ſi dicatur primum: ergo ſub efficacia divinæ voluntatis non cadit tantum operatio voluntatis noſtræ ſecundum gradus communes, ſed etiam ſecundũ ſpecificam rationem bonitatis, quod Molina expreſſe negat: Deo enim efficaciter intendenti operationem bonam, vt talem, nequit operatio vt determinate bona non attribui.

Secundo: Deus per ſcientiam mediam non cognovit operationem infallibiliter futuram tantum ex vi concurſus indifferentis, quo tantum excitatur voluntas ad bonum, ſed etiam ex concurſu ſimultaneo, qui non eſt aliud, quam operatio bona, vt hic, & nunc eſt à Deo; ſed vt eſt à Deo per concurſum ſimultaneum, operatio voluntatis eſt determinate bona; ergo quod hæc operatio in tempore ſit bona, non in ſolam voluntatem creatam, ſed in voluntatem divinam abſolute decernentem eius bonitatem reducendum eſt.

§. III.

Refutatur ſecundus modus dicendi.

666 SECVNDVS Modus dicendi etiam in veritate non ſtat. Primo, quia voluntas Dei conditionata, qua Deus vult concurrere determinate ad omnem actum, ad quem voluntas ſe determinaverit, implicatoria eſt: ergo. Prob. Ant. Prædicta voluntas nequit tranſire in abſolutam, niſi ex præviſione determinationis voluntatis; determinatio voluntatis nequit prævideri in re, niſi Dei voluntas tranſeat in abſolutam per exhibitionem externam concurſus ſimultanei: ergo hæc volũtas Dei, volo determinate concurrere cum voluntate, ſi ipſa ſe determinaverit, implicatoria eſt. Prob. Ant. Determinatio voluntatis per actum ſecundum eius nequit eſſe à voluntate, prius quam ſit à Deo per concurſum ſimultaneum; ergo nequit prævideri in re determinatio voluntatis per actum ſecundum eius, quin prævideatur Deus actualiter concurrens cum voluntate per ſuum concurſum ſimultaneum.

Dices, quod licet in tempore ſimul ſint concurſus Dei ſimultaneus, & determinatio actus voluntatis; prioritate autem naturæ prius intelligitur actus voluntatis, vt eſt à voluntate libere operante, quam intelligatur eſſe à Deo: & ſic præviſo pro illo priori actu voluntatis, poterit Deus ponere concurſum ſuum ſimultaneum pro alio poſteriori naturæ, & ſic tranſibit voluntas Dei de conditionata in abſolutam.

Sed contra hoc eſt. Nam ſi determinatio actus ſecundi, prout eſt à voluntate, prio-

Digitized by Google

prioritate naturæ præcedit voluntatem Dei vt abſolute volentem concurrere ſimultanee: ergo voluntas creata vere prædeterminabit Deum, vt abſolute velit concurrere cum volũtate ſimultanee pro ſigno poſteriori. Patet hæc Conſ. Si enim Deus vellet abſolute concurrere cum voluntate concurſu ex ſe determinato prius natura, quam voluntas creata vellet, vere Deus in ſententia horum Authorum prędeterminaret voluntatem, ſic quod auferret libertatem ab illa: ergo ſi voluntas creata vult abſolute pro aliquo priori, antequam Deus abſolute velit concurrere cum voluntate, vere voluntas creata prædeterminabit Deum, vt abſolute velit concurrere.

667 Dices eſſe maximum diſcrimen; nam in illa hypotheſi non eſſet in poteſtate voluntatis creatæ auferre prędictum concurſum Dei prævenientem prioritate naturæ ſuum concurſum liberum: & ſic non libere eliceret ſuum actum pro ſigno ſequenti. At in poteſtate Dei fuit, quod voluntas non eliceret ſuum actum: ſi enim illi non dediſſet gratiam congruam, qua per ſcientiam mediam cognovit bene operaturam voluntatem, vtique voluntas ſua bona determinatione non præcederet Deũ abſolute volentem concurrere ſimultanee.

Sed contra hoc eſt. Nam ſicut Deus potuit non dare voluntati gratiam, quã prævidit ex conſenſu voluntatis futuram congruam: ita voluntas pro ſua voluntate potuit prædictam gratiam non reddere congruam; (Hæc enim eſt opinio horum Authorum, quod omnem gratiam ſe tenentem ex parte actus primi, poſſit voluntas noſtra caſſare, & abijcere) ſed ſicut non data prædicta gratia ſe tenente ex parte actus primi, non daretur actualis determinatio ex parte voluntatis, ita voluntate illam reddente caſſam, & irritam, non daretur concurſus ſimultaneus ex parte Dei: ergo ſicut in poteſtate Dei ſtat irritare determinationem, quæ eſt actus ſecundus voluntatis creatæ, ita in poteſtate voluntatis creatæ ſtabit impedire concurſum ſimultaneum ex parte Dei.

Secundo impugno ſolutionem datam. Si determinatio per modum actus ſecundi, prout eſt à voluntate, prioritate naturæ præcederet concurſum ſimultaneum Dei, in nullo vero ſenſu poſſet verificari, quod Deus in nobis operatur, vt velimus; Conſeq. eſt contra D. Auguſtinum in innumeris locis ſuæ doctrinæ, quæ infra dabo: ergo non eſt dicendum concurſum determinatum voluntatis præcedere concurſum ſimultaneum abſolutum Dei. Prob. Antec. Deus non faceret, vt velimus, per gratiam ſe tenentem ex parte actus primi; neque per gratiam, quæ eſt ipſe actus ſecundus: ergo nullo modo faceret, vt velimus. Prob. Ant. quoad primam partem. Per gratiam actus primi Deus tantum dat poſſe completum, & perfectum ad actum, non vero dat ipſum actum: ergo per illam non dat, vt velimus. Quoad ſecundam ſic prob. Per gratiam, qua Deus concurrit cum voluntate, quia volumus, nequit operari in nobis, vt velimus; ſed ſi actus ſecundus, vt eſt à voluntate, prioritate naturæ præcederet concurſum Dei ſimultaneum, tunc Deus ſolum concurreret ſimultanee, quia volumus: ergo per illam non faceret, vt velimus.

668 A priori autem ſic impugno ſolutionem datam. Volitio, vt eſt à voluntate, habet prædicata, quæ repugnant intelligi eſſe à volũtate, non intellecto concurſu ſimultaneo Dei: ergo ſolutio data falſa eſt. Prob. Antec. Illa volitio, vt eſt à voluntate effectiue, eſt verum ens phyſicum, & verus effectus in genere cauſæ efficientis; ſed implicat voluntatem in actu ſecundo intelligi efficientem, niſi Deus intelligatur efficere, ſaltim ſimultanee, id, quod eſt à voluntate efficienter: ergo. Prob. Min. Nullus effectus in genere cauſæ efficientis in voluntatem creatam reducitur, quin reducatur in Deum, vt actualiter efficientem illum; etenim voluntas ſemper eſt agens ſecundum, & Deus ſemper eſt agens primum: ergo implicat intelligere actum voluntatis prioritate naturæ effectiue eſſe à voluntate creata, quin intelligatur eſſe à Deo, tanquam ab efficiente primo.

Confirm. hoc. Etenim Ieſuitæ, ſi Catholice loquantur, non poſſunt negare Deum eſſe primum agens omnium effectuum; ſed iuxta ſolutionem datam non ponitur primum, ſed ſecundum agens; ſiquidẽ ponitur, quod actus voluntatis, prout eſt à voluntate, prioritate naturæ ſit ab illa, quam intelligatur eſſe à Deo: ergo ſolutio data non ſtat in veritate.

Dices ſalvari, quod Deus ſit primum agens omnium, etiam ſi pro illo priori non intelligatur actualiter concurrere; quia licet actus ſecundus prius procedat à voluntate, quam à Deo; pro illo tamen priori,

quo

Digitized by Google

quo intelligitur procedere à voluntate, intelligitur procedere ab illa cum dependentia eſſentiali procedendi à Deo pro ſigno ſequenti: voluntas enim, quæ ſe ſola nequit operari, prima voluntas non eſt.

Sed contra ſic inſto. Deus in hoc modo dicendi nequit efficere ſimultanee actum liberum voluntatis, niſi ponatur voluntatem ſe prius determinare ad actum ſecundum; & tamen efficit vt agens primum: ergo licet voluntas non intelligatur prius efficere ſuum actum ſecundum, quin intelligatur dependentia à Deo, vt pro ſecundo ſigno ſimultanee concurrat, non ex hoc dicetur non agere pro illo priori vt agens primum.

§. IV.

Impugnatur ſententia Patris Vazquez.

669 TERTIVS Modus dicendi etiam in veritate non ſtat. Primo: quia chimericum, & commentitium eſt aſſerere volũtatem noſtram ante ſuum actum ſecundum ſic determinare cogitationem à Deo immiſſam, quod reddat illam exigentem concurſum ſimultaneum ad actum determinate bonum, ſic quod niſi per miraculum nequeat Deus non adhibere ſuum ſimultaneum cõcurſum ad actum bonum requiſitum. Quod ſic oſtendo. Nam in voluntate antecedenter ad actum ſecundum nihil invenitur, niſi ipſa natura voluntatis liberæ, & indifferentis ad extrema contraria, vel contradictoria: ergo in illa nihil inveniri poteſt, quod determinet ſanctam cogitationem ad exigẽtiam concurſus ſimultanei ad actum bonum Patet Conſ. Nam indifferens, in quantum tale, ad actum bonum, & malum nequit determinare principium etiam indifferens ad exigendum concurſum bonum ſimultaneum; ſed voluntas ante actum ſecundum eſt pure ex ſe indifferens ad actum bonum, & malum: ergo nequit determinare gratiam, quæ, prout à Deo venit, eſt indifferens ad actum bonum, & malum ad hoc, vt exigat concurſum ſimultaneum ad actum bonum.

Secundo. Nam exigentia concurſus ſimultanei ſupernaturalis ad actum bonum ſupernaturalem requiſiti adæquate eſt ſupernaturalis: ergo nequit à voluntate ex proprijs viribus ſuis provenire: ergo requiritur, quod ſic determinare concurſum indifferentem prout à Deo ad exigentiam concurſus ſupernaturalis conveniat voluntati createç ex viribus ſupernaturalibus. Tũc ſic; ſed in voluntate creata nihil ſupernaturale per modum actus primi infallibiliter determinatum ad actum bonum præhabetur: ergo nihil eſt in voluntate, ratione cuius prædicta cogitatio exigat potius concurſum ſimultaneum ad actum bonum ſupernaturalem, quam ad eius negationem.

Tertio. Si ante actum ſecundum voluntatis noſtræ admittatur gratia per modum actus primi infallibiliter exigens concurſum ſimultaneum determinatum, etiam in voluntate debet admitti ante ſuum actũ ſecundum exigentia infallibilis actus ſecundi determinate talis: ergo ponetur, quod voluntas non ſit ſimpliciter libera in elicientia ſui actus ſecundi. Ant. patet; quia determinare gratiam ad infallibilem exigentiam concurſus ſimultanei nequit convenire volũtati niſi ex determinata exigẽtia, quam ipſa habeat ſui actus ſecundi: ex hoc enim, quod voluntas prædicta cogitatione excitata exigit bene operari, infallibiliter determinat cogitationem ſanctam, vt exigat concurſum ſimultaneum ad bonam operationem. Conſequentiam autem ſic prob. Voluntas per modum actus primi connexa cum altero extremo ſuæ activitatis infallibiliter nequit indifferẽter vtrumque extremum reſpicere: ergo non manet libera, ſic quod poſſit vtrumque extremum operari.

670 Reſp. ex doctrina Vazquez, quod licet voluntas ante ſuum actum intelligatur habere infallibilem connexionem cum actu determinato, non ex eo debet iudicari neceſsitata ad illum eliciendum ea neceſsitate, quæ tollat libertatem; quia prædicta exigentia actus determinati non convenit voluntati ab aliquo principio diſtincto à ſeipſa: ſiquidem ſecundum iſtum Authorem ex poteſtate voluntatis venit, quod excitata per ſanctam cogitationem illam reddat determinate exigentem concurſum ad hunc actum præ alio.

Sed contra inſto. Vel prædicta exigentia huius actus ſecundi præ alio convenit voluntati ex ſeipſa, vt libera eſt, vel vt natura eſt; ſi dicatur ſecundum: ergo non fuit in poteſtate voluntatis, poſita tali cogitatione ſancta, non habere prædictam exigentiam determinati concurſus. Si primum dicatur, dictum erit chimericum, & impoſsibile, ſiquidem voluntas vt libera

per

per modum actus primi omni prorſus caret determinatione; ſiquidem in eſſe liberæ conſtituitur eſſentialiter per hoc, quod ſit indifferens ad extrema ſuæ libertatis: ergo ab illa vt libera nequit oriri connexio per modum actus.

Secundo: Quod convenit voluntati ante omnem actum ſecundum eius, non fuit in poteſtate voluntatis impedire, quod illi non conveniret: ergo ſi ante omnẽ actũ voluntatis ponatur prædicta exigentia infallibilis actus ſui boni, non fuit in poteſtate voluntatis impedire, quod illi prædicta exigentia non conveniret: ergo non convenit illi dependẽter à ſua libertate: ergo cum prædicta exigentia in ordine ad actum ſecundum non manet voluntas libera.

671 Secundo impugno modum dicendi huius Authoris in eo, quod aſſerit, quod Deus per ſcientiam mediam prænoſcit, quod ſi volũtati adiutæ cogitatione cõgrua Deus non negaverit concurſum ſimultaneum ad actum bonum, quem exigit cogitatio congrua, voluntas bene operabitur: quod idem eſt, ac dicere, ſi vocavero cogitatione congrua voluntatẽ creatam, & voluero concurrere cum illa auxilio ſimultaneo ad actum bonum, voluntas bene operabitur. Impugno equidem iſtum Authorem quantum ad hoc.

Nam prædicta conditionalis nequit eſſe obiectum ſcientiæ mediæ: ergo prædictus modus philoſophãdi nequit eſſe iuxta mentem huius Authoris requirentis illam. Prob. Ant. Illa conditionalis non eſt obiectum ſcientiæ mediæ, cuius Conſequens infertur neceſſario ex hypotheſi; ſed in prædicta conditionali Conſequens bonæ operationis liberæ infertur ex hypotheſi neceſſario: ergo prædicta conditionalis non eſt obiectum ſcientiæ mediæ. Prob. Min. Nam pro hypotheſi bonæ operationis non ponitur à Vazquez ſola cogitatio congrua, ſed etiam ponitur voluntas abſoluta Dei de concurrendo ſimultanee cum voluntate; ſed purificata hac hypotheſi, neceſſario ſequitur Conſequens bonæ operationis: ergo Conſequens bonæ operationis infertur neceſſario ex ſua hypotheſi. Prob. Min. Hæc Conſ. eſt neceſſaria, Deus vult efficaciter concurrere cum voluntate ad actum bonum: ergo actus bonus erit: ergo Conſequens operationis bonæ neceſſario infertur ex purificatione voluntatis Dei de concurrendo ſimultanee cum voluntate ad actum bonum.

Dices hoc Conſequens, ergo actus bonus erit, non inferri ex Antecedenti tanquam ex cauſa, ſed tanquam ex aliquo concomitanter ſe habente, licet neceſſaria connexo cum illa. Etenim voluntas licet actualiter velit ſimul cum Deo volente, non tamen vult ex Deo ſimul cum illa volente, tanquam ex cauſa actionis, prout eſt à voluntate: nam illud ſolum voluntati eſt cauſa ſuæ operationis, quod illi tribuit poſſe operari; auxilium autem ſimultaneum poſſe operari non tribuit; ſed tantum tribuit ſimul operari, ita quod Deus operatur per ſuas vires, & voluntas per ſuas: vnde ſemper reſtat, quod dicta conditionalis ſit obiectum ſcientiæ mediæ.

Sed contra eſt. Nam licet concurſus ſimultaneus non ſit cauſa voluntati, ex qua operetur bonam operationem; eſt tamen prærequiſitum quoddam neceſſario connexum cum bona operatione: ergo prædicta conditionalis non erit obiectum ſcientiæ mediæ. Prob. Conſ. Propoſitio ex terminis neceſſaria obiectum ſcientiæ mediæ eſſe non poteſt; ſed ex dicta hypotheſi, & bona operatione fit propoſitio ex terminis neceſſaria: ergo prædicta propoſitio obiectum ſcientiæ mediæ non eſt, neque eſſe poteſt. Patet Mai. Nam obiectum, quod neceſſario cognoſcitur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, obiectum ſcientiæ mediæ non eſt; ſed propoſitio ex terminis neceſſaria neceſſario cognoſcitur per ſcientiã ſimplicis intelligentiæ: ergo obiectum ſciẽtiæ mediæ eſſe non poteſt. Min. autem ſic probo. Ex duobus neceſſario connexis, etiam ſi vnum non ſit cauſa alterius, fit propoſitio ex terminis neceſſaria; ſed concurſus Dei ſimultaneus de bona operatione libera, & bona operatio libera neceſſario connectuntur, & ex ipſa rei natura: ergo ex illis propoſitio ex terminis neceſſaria fit.

Confir. hoc. Magis neceſſario connectuntur inter ſe auxilium ſimultaneum ad bonam operationem, & bona operatio, quam auxilium prævium ſolum applicans voluntatem ad bonam operationem, & ipſa bona operatio; at propoſitio conditionalis, cuius hypotheſis ſit applicatio efficax ad bonam operationem, & Conſequens ſit bona operatio, propter ſui neceſſariam cõnexionem obiectum ſcientiæ mediæ eſſe non poteſt: ergo ſimiliter conditionalis, cuius hypotheſis ſit auxilium efficax ſimultaneum ad bonam operationem, & Con-

ſeq.

Digitized by Google

ſequens ſit bona operatio ; ſic erit neceſſaria, quod obiectum ſcientiæ mediæ eſſe non poſsit. Neque poteſt reſponderi, quod auxilium applicans ſit cauſa operationis, non vero concomitans. Nam in probabiliori ſententia Thomiſtarum auxilium prævium nullo modo eſt cauſa operationis, ſed tantum eſt pura applicatio cauſæ operatiuæ ad operandum ; ſolum enim requiritur, vt voluntas per ſuas vires, vel per vires gratiæ infallibiliter operetur: vnde per reſponſionem datam non ſoluitur noſtra ratio.

672 Tertio impugnatur Vazquez. Nam in ſuo modo dicendi Deus nequit cognoſcere, quando infallibiliter operabitur voluntas creata, adhuc cogitatione attemperata præventa, niſi videat ſuum concurſum ſimultaneum : ergo ſcientia media non deſeruit Deo ad hoc, quod ſciat, quando debet concurrere cum voluntate ſimultanee : ergo fruſtrat, & caſſam reddit ſcientiam mediam, ſiquidem ad hoc illam ponit, (vt ipſe aſſerit) vt ſciat quando debeat ipſe concurrere ſimultanee cum voluntate. Prob. Ant. In ſententia huius Authoris Deus in ſola cogitatione attemperata non cognoſcit determinationem voluntatis ſic futuram, quod ipſe non poſsit ſuſpendere concurſum ſuum, & impedire determinationem voluntatis, ne ſequatur : ergo ſolum cognoſcit determinationem voluntatis infallibiliter futuram omnibus modis tunc fore, quando ipſe habebit voluntatem concurrendi cum voluntate ſimultanee: ſed ad hoc, vt ipſe ſciat, quod tunc voluntas infallibiliter ſe determinabit, quando ipſe concurret ſimultanee cum ipſa, nõ iuuat ſcientia media ; hæc enim cognitio habetur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ : ergo fruſtrat hic Author ſcientiam mediam ſuo fine, ob quem illam ponit.

Dices hunc Authorem non apponere ſcientiam mediam, vt per illam Deus ſciat, quando operatio erit omnibus modis futura, ſed tantum vt ſciat, quando erit futura ex vi cogitationis congruæ : neque enim per ſcientiam mediã in ſententia huius Authoris cognoſcitur à Deo determinatio voluntatis in ſeipſa, ſed ſolum in inclinatione voluntatis adiutæ, & excitatæ per cogitationem attemperatam. Sed contra eſt : Ergo ſcientia media non eſt ſcientia omnino infallibilis de euentu futuro libero ſub conditione. Patet Conſeq. Nam bona operatio in cauſa bonæ cogitationis non præhabetur vt infallibiliter futura ; cum poſsit Deus, adhuc data cogitatione congrua, impedire bonam operationem : ergo ſcientia de bona operatione, prout tantum in cauſa, non eſt omnino infallibilis. Quod in ſententia ſocietatis bene audiri non poteſt: nam tunc ſequitur, quod gratia præueniens neque habeat efficaciam ex ſe, & prout à Deo venit, neque ex ipſa determinatione voluntatis.

Quod meo videri ſic conuinco. Nam in ſententia Vazquez quouſque Deus purificet conditionem concurrendi ſimultanee, non præuidetur infallibiliter futura bona operatio voluntatis : ergo ex vi gratiæ præuenientis non habetur efficacia ſufficiens, vt præuideatur bona operatio vt infallibiliter futura : ergo in gratia præuenienti ſola non habetur efficacia adhuc orta ex parte voluntatis, quæ caſſari in ſenſu compoſito non poſsit. Patet Conſeq. Nam gratia congrua, & attemperata voluntati non habet infallibilem connexionem cum concurſu ſimultaneo ; at hoc non poſito in re, operatio bona non ponetur: ergo vltima efficacia gratiæ non datur à gratia præuenienti, ſed tantum à concomitanti. Ex quo ſequitur, quod vltimum complementum efficaciæ tantum ſit à Deo; & non à voluntate : quod eſt noſtra ſententia.

673 Tandem impugnatur Vazquez. Nam in modo dicendi illius hæc propoſitio communiter recepta à Ieſuitis eſt falſa, videlicet volo concurrere ſimultanee cum voluntate ad bonam operationem, ſi voluntas ſe determinauerit ad bene operandum : ergo modus dicendi Vazquez à Ieſuitis nequit admitti. Prob. Antec. In ſententia Vazquez Deus vult concurrere cum voluntate ad bonam operationem ante præuiſionem bonæ operationis in ſeipſa ; ſolum enim prædicta volitio concurrendi ſimultanee ſupponit præuiſionem bonæ operationis in cauſa nullam habente neceſſariam connexionem cum illa, adhuc deſumptam ex ſcientia media : ergo hæc propoſitio, volo concurrere ſimultanee cum voluntate ad bonam operationem, ſi voluntas ſe determinauerit, eſt falſa.

Secundo : Nam iuxta Vazquez hæc eſt vera, ſi cõcurrero ſimultanee ad bonã operationem, voluntas ſe determinabit ad bene operandum ; ergo hæc nequit eſſe vera,

Digitized by Google

ſi voluntas ſe determinaverit, concurram cum illa concurſu ſimultaneo. Patet Conſ. Nam in hac ſecunda declaratur determinationem voluntatis in ſeipſa præcedere concurſum ſimultaneum; in prima autem datur intelligi concurſum ſimultaneum vel præcedere, vel ſaltim non ſubſequi ad noſtram determinationem: ergo dum prima propoſitio tanquam vera aſſeritur à Vazquez, debet vt falſa negari ſecunda.

§. V.

Impugnatur modus dicendi Suarez.

674 MODVS dicendi ſupra relatus à Nobis ex P. Suarez etiam in veritate non ſtat, dum in illo aſſeritur Deum habere voluntatem conditionatam concurrendi cum voluntate ad omnem actum, ad quem ipſa ſe determinaverit, ita quod voluntatem ſe determinare ſit purificare conditionem prærequiſitam ad hoc, vt voluntas Dei conditionata tranſeat in abſolutam. Sic ergo illum impugno. Voluntatē ſe determinare determinatione actus ſecundi requirit neceſſario ex parte Dei voluntatem abſolutam concurrendi ſimultanee cum voluntate ad prædictam ſuam determinationem: ergo determinatio voluntatis non facit tranſire voluntatem Dei de conditionata in abſolutam. Patet Conſ. Nam purificatio conditionis debet præcedere Conſequens conditionalis: ergo cum voluntas concurrendi ſit Conſequens illius conditionalis, & determinatio voluntatis ſit Antecedens, nequibit dicta conditionalis ſtare in veritate, ſi determinatio voluntatis nequeat intelligi, non intellecta voluntate concurrendi ſimultanee ex parte Dei.

Explico hoc. Si prædicta conditionalis eſt vera, vt Deus velit abſolutè concurrere ſimultanee, debet prævidere determinationem voluntatis in ſeipſa: ergo vel prævidebit tunc determinationem voluntatis in ſeipſa ſine eo, quod prævideat ſuum concurſum ſimultaneum, vel non; ſi dicatur ſecundum: ergo iam habuit voluntatem abſolutam concurrendi, nequit enim concurſus ſimultaneus prævideri in ſe ipſo, niſi voluntas concurrendi intelligatur abſoluta. Si dicatur primum: ergo prævidetur determinatio voluntatis in ſe ipſa ante concurſum Dei ſimultaneum in ſe ipſo. Quod impoſſibile eſſe ſic demonſtro. Prædicta determinatio prout prævisa eſt verum ens reale: ergo eſt verus effectus Dei. Patet Conſ. Nam nullum eſt ens reale cauſatum, quod Dei cauſalitatem ſubterfugiat. Tunc ſic; ſed nequit eſſe verus effectus Dei, niſi intelligatur concurſus ſimultaneus: ergo nequit intelligi prædicta operatio, vt eſt à voluntate in ſe ipſa, quin intelligatur concurſus ſimultaneus Dei. Prob. Min. Nam concurſus ſimultaneus nihil eſt aliud niſi operatio creaturæ, prout eſt effectus Dei.

675 Dices in re ita eſſe, quod nequit dari prædicta determinatio libera voluntatis, quin ſit in re verum ens, & verus effectus Dei per concurſum ſimultaneum; cæterum pro illo priori, quo intelligitur eſſe à noſtra voluntate, cum tantum conſideretur vt effectus voluntatis creatæ, non oportet, quod intelligatur concurſus Dei ſimultaneus, ex vi cuius determinatio voluntatis intelligatur vt effectus Dei: pro illo enim priori tantum conſideratur in illa determinatione id, ratione cuius eſt effectus voluntatis creatæ.

Sed contra hoc eſt. Nam noſtra impugnatio non eo tendit, vt probet prædictam determinationem non poſſe ſub vna formalitate intelligi vt effectus creatæ voluntatis, & ſub alia vt effectus Dei: ſed tantum vult id convincere, quod pro nullo priori poſſit intelligi vt effectus creatæ voluntatis, pro quo non debeat intelligi vt effectus Dei. Quod ſic oſtendo. Determinatio libera voluntatis creatæ, vt eſt ab illa, eſt ab illa tanquam à cauſa ſecunda efficiēte: ergo eſt ab illa vt ſubordinata primo agenti in operando; non primo agenti per auxilium prævium: ergo primo agenti per auxilium ſimultaneum.

Secundo: Voluntas, vt conſtat ex pluribus locis D. Thom. nequit agere niſi mota à Deo, & in ſententia Ieſuitarum Deus voluntatem non movet, vt agat, niſi per auxilium ſimultaneum: ergo nequit intelligi determinatio voluntatis vt procedens effective a voluntate, quin intelligatur eſſe à Deo per auxilium ſimultaneum. Tertio: In ſententia Ieſuitarum, & Ipſius Suarez Deus per auxilium ſimultaneum facit, vt velimus: ergo facit, vt actus voluntatis egrediatur à voluntate; ſed hoc nequit facere Deus, ſi concurſus voluntatis ſequatur operationem liberam, prout

prout eſt effective à voluntate: ergo facit per auxilium ſimultaneum vel prævie operantem, vt voluntas velit, vel ſaltim vt ſimul operantem: ergo nullo modo poteſt dici, quod concurſus ſimultaneus Dei ſit poſterior ipſa determinatione voluntatis, adhuc prout eſt à voluntate.

Quarto: Si determinatio libera, prout eſt effective à voluntate, non intelligitur eſſe effective à Deo, vt eſt effective à voluntate, non erit effectus Dei ſimultanee concurrentis; hoc autem dici nequit: ergo. Prob. Mai. Determinatio libera voluntatis tantum habet eſſe effectus voluntatis, ſecundum quod ab illa procedit; ſed vt ab illa procedit, non intelligitur eſſe à Deo effective per concurſum ſimultaneum: ergo vt eſt à voluntate, nullo modo erit effectus Dei. Min. prob. Operatio voluntatis ſupernaturalis, vt eſt à voluntate, eſt effectus prædeſtinationis: ergo etiam prout ſic debet eſſe effectus voluntatis Dei concurrentis ſimultanee.

676 Alio modo poterit reſponderi rationi noſtræ principali, dicendo voluntatem Dei conditionatam de concurrendo ſimultanee, ad quemcumque actum voluntas ſe determinaverit, tranſire in abſolutam; non ex determinatione voluntatis, quæ præcedat pro aliquo priori voluntatem Dei ſub conceptu abſolute volentis concurrere, ſed ex determinatione voluntatis ſimul ponendæ cum concurſu Dei. Itaque in hac ſolutione pro illo priori, pro quo voluntas purificat conditionem ſuæ determinationis, Deus fit abſolute volens concurrere cum voluntate per exhibitionem externam concurſus ſimultanei.

Cæterum hæc ſolutio eſt magis difficilis, quam prima. Quia ex illa ſequitur Deum velle abſolute concurrere cum voluntate, antequam ſciat, ad quam partem voluntas pro ſua libertate ſe determinabit; quod in ſententia Societatis non bene auditur, quia ſentiunt per hoc auferri libertatem à voluntate noſtra: ergo. Prob. Mai. In hoc modo dicendi determinatio libera voluntatis incipit pro eo indiviſibili priori, pro quo Deus vult concurrere ſimultanee: ergo Deum ſic velle abſolute concurrere non regulatur ex ſcientia determinationis voluntatis. Patet Conſequent. Concurſus ſimultaneus, & determinatio voluntatis pro eodem ſigno ſunt; ſed voluntas abſoluta concurrendi ſimultanee non oritur ex præviſione ipſius concurſus ſimultanei: ergo nequit oriri ex ſcientia determinationis ipſius voluntatis.

Dices prædictam voluntatem abſolutam concurrendi non regulari [ex ſcientia abſoluta determinationis voluntatis; regulari tamen ex ſcientia media conditionata; prævidet enim Deus per ſcientiam mediam voluntatem noſtram bene vſuram gratia in tali, & tali occaſione data; bene quidem vſuram], non ſine auxilio ſimultaneo, ſed adiuta per illud: & ſic poſtquam vult dare gratiam, quam prævidet habituram effectum, antequam prævideat ſcientia abſoluta determinationem voluntatis in ſeipſa, vult abſolute [tribuere concurſum ſimultaneum pro illo tunc, quo cognoſcit tali gratia voluntatem bene vſuram.

677 Sed contra inſto: Quia ex hoc ſequitur, quod Deus habeat ſcientiam mediam non ſolum determinationis voluntatis ſub conditione futuræ, ſed etiam ſui decreti de concurrendo ſimultanee cum voluntate creata, data tali hypotheſi: quod communiter negant Ieſuitæ. Prob. Sequela. Secundum hunc modum dicendi Deus per ſcientiam mediam cognoſcit conſenſum voluntatis ſub conditione futurum, non ſolum prout eſt à voluntate, ſed etiam prout eſt à Deo per concurſum ſimultaneũ: ergo cognoſcit per ſcientiã mediam, quod, data tali hypotheſi, habebit voluntatem concurrendi cum voluntate.

Secundo inſto. Sequitur etiam ex hoc modo dicendi efficaciam auxilij prævenientis non tantum deſumi à concurſu voluntatis creatæ, ſed debere deſumi à voluntate, qua Deus vult, data gratia indifferenti in tali occaſione, concurrere ſimultanee cum voluntate ad bonam eius operationem: quod maximum inconveniens debet iudicari in Schola Societatis. Prob. Sequela. Determinatio prout eſt à voluntate, reddit gratiam prævenientem efficacem, quia eſt concurſus actualis voluntatis creatæ volentis pro ſua libertate operari bene cum tali auxilio; ſed etiam concurſus ſimultaneus eſt actualis influxus Dei volentis ſimul concurrere cum voluntate: igitur ſicut determinatio, prout eſt à vo

luntate creata, reddit gratiam efficacem; ita & concurſus ſimultaneus Dei reddet prædictam gratiam prævenientem efficacem.

Quod autem hoc admittere ſit maximum inconveniens in ſchola Societatis, patet manifeſte. Nam hoc dato, non erit adæquate in poteſtate voluntatis creatæ reddere gratiam efficacem: ſiquidem efficacia illius dependet à voluntate Dei concurrendi ſimultanee; & in poteſtate voluntatis nunquam eſt, nec fuit, quod Deus vellet, vel nollet concurrere ſimultaneè cum voluntate, data hypotheſi tali, vel tali: ex quo ſequitur voluntatem non liberè operaturam.

Explico hoc. Hac doctrina data, tunc ſolum voluntas reddet gratiam prævenientem efficacem, quando Deus velit concurrere ſimul cum voluntate; ſed quod Deus velit, vel nolit ſimul concurrere cum voluntate, in nullo ſtatu eſt in poteſtate voluntatis creatæ: ergo reddere prædictam gratiam efficacem nunquam erit, vel fuit in poteſtate voluntatis creatæ. Prob. Min. In ſtatu conditionato non prævidetur concurſus ſimultaneus ſub conditione futurus, quia voluntas præviſa eſt velle conſentire, ſed quia, data tali hypotheſi, Deus volet pro ſua libertate ſimultanee concurrere: ergo in illo ſtatu non fuit in poteſtate voluntatis concurſus ſimultaneus Dei. Similiter in ſtatu abſoluto Deus non vult concurrere, quia prævidet voluntatem concurſuram, ſed quia per ſcientiam mediam prævidit Deus ſe concurſurum, data tali hypotheſi: ergo quod Deus concurrat ſimultanee, vel non, nunquam fuit in poteſtate voluntatis.

§. VI.

Impugnatur modus dicendi P. Alarcon.

678 MODVS Dicendi huius Authoris ſupra relatus etiam in veritate non ſtat: & primo impugnatur in eo, quod dicit Deum ante omnia decernere concurrere cum qualibet cauſa ſecunda iuxta inclinationem ſuam. Nam vel *ly iuxta inclinationem ſuam* dicit inclinationem ad operari antecedentem actualem operationem creaturæ, vel dicit ipſum actum ſecundum, quieſt inclinatio per modum actus ſecundi creaturæ, non primum, nec ſecundum: ergo falſum dicit in hoc dicto ſuo.

Prob. Min. pro prima parte. Etenim ſi loquamur de cauſis naturalibus ex ſe inclinatis ad ſuos effectus, conſtat evidenter cum pluribus cauſis ſecundis Deum non concurriſſe de facto ad effectus, ad quos ipſæ ex ſe habeant inclinationem. Patet hoc in igne Babilonico, qui ex ſe inclinationem habebat ad comburendum tres pueros Sidrac, Miſac, & Abdenago: & de facto illos non combuſsit, quia Deus de facto noluit concurrere ſimultanee cum illo ad comburendum. Similiter in infirmitate Ezechiæ omnes cauſæ ſecundæ naturales erant inclinatæ ad cauſandum eius mortem; & tamen de facto non cauſarunt, quia Deus noluit concurrere iuxta inclinationem illarum: ergo falſum eſt dicere Deum habere abſolutum decretum concurrendi generaliter concurſu ſimultaneo cum omnibus cauſis ſecundis iuxta inclinationem ſuam, quam habent per modum actus primi.

Si loquamur de cauſis liberis, falſum ſupponit. Nam in ſententia Ieſuitarum nulla cauſa ſecunda libera ante ſuum actum ſecundum habet inclinationem infallibiliter connexam cum actu ſecundo: ergo nullum eſt decretum abſolutum ex parte Dei de concurrendo cum cauſa libera iuxta inclinationem, quam ipſa per modum actus primi habeat ad ſuum actum ſecundum. Patet hæc Conſeq. Nam cum Deus libere concurrat cum cauſis ſecundis ad ſuos actus, nulla eſt ratio cogens ad aſſerendum Deum habere voluntatem concurrendi cum omnibus cauſis ſecundis liberis iuxta earum inclinationem, ſi illa inclinatio ad actum ſecundum non ſit plene determinata ad elicientiam illius.

Confirmat. primo hoc. Etiam ſi cauſæ neceſſariæ plene determinatæ ſint ad ſuos effectus, adhuc in Deo non datur voluntas efficax vniverſaliter concurrendi cum illis iuxta earum inclinationem, vt probavimus exemplis proximè adductis: ergo & ſi aliqualis inclinatio adſit in cauſa ſecunda libera ad aliquem actum, non ex eo ponenda eſt in Deo voluntas efficax concurrendi cum omni cauſa libera iuxta ſuam inclinationē. Confir. ſecundo. Multoties contingit, quod Deus ex nolentibus credere faciat volētes credere, vt inquit

Au-

Digitized by Google

Auguſtinus pluribus in locis: ergo Deus tunc non concurrit cum prædictis nolentibus iuxta eorum inclinationem: ergo non habet decretum generale efficax concurrẽdi cum cauſa ſecunda libera iuxta eius inclinationem per modum actus primi antecedentem actum ſecundum.

Prob. iam Minor noſtræ rationis quoad ſecundam eius partem. Etenim ſi nomine inclinationis creaturæ intelligatur ipſe actus ſecundus creaturæ, ſic Deum velle concurrere ſimultanee cum cauſa ſecunda iuxta eius inclinationem erit voluntas conſequens actum ſecundum creaturæ; ſed hoc eſt falſum: ergo. Prob. Min. Nullus actus ſecundus poteſt intelligi eſſe à voluntate, non intellecta voluntate Dei de concurrendo ſimultanee cum voluntate ad prædictum actum ſecundum, vt ſupra vidimus: ergo prædicta voluntas concurrendi ſimultanee nequit præſupponere in cauſa ſecunda inclinationem, quæ ſit actus ſecundus creaturæ.

679 Deinde non placet modus dicendi huius Authoris in eo, quod dicit, quod ex primo decreto oritur obligatio moralis in Deo habendi decretum de concurrendo in particulari cum voluntate potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum. Etenim hoc ſecundum decretum videtur ſuperfluum, poſito primo decreto, quod hic author ponit. Quod ſic oſtendo. Etenim primum decretum fuit de concurrendo cum voluntate ad quemcumque actum ipſa ſe determinaverit: ergo ex vi illius, ſi voluntas ſe determinaverit ad conſenſum, illa prima voluntas tranſibit de conditionata in abſolutam per exhibitionem concurſus ſimultanei potius ad conſenſum, quam diſſenſum. Probatur Conſeq. Omnis voluntas conditionata tranſit in abſolutam purificata conditione: ergo ſi Deus habet voluntatem conditionatam concurrendi cum cauſa ſecunda iuxta ſuam inclinationem, poſita inclinatione ad partem determinatam ponetur conſenſus determinatus ex parte Dei ad illam partem; ſed poſitio conſenſus præ diſſenſu eſt poſitio conditionis, quam requirit prædicta voluntas, vt tranſeat de conditionali in abſolutam: ergo ex vi primæ voluntatis Deus concurrit cum voluntate potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum.

Explico hoc. Vel illa voluntas prima conditionata, qua Deus vult concurrere cum voluntate, ad quemcumque actum ipſa ſe determinaverit per inclinationem, quæ eſt actus ſecundus, eſt efficax, vel non; ſi ſecundum, nequit Deus adhuc moraliter manere obligatus ad concurrendum ſimultanee potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum, etiam ſi voluntas ſe determinet potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum: ſi dicatur primum, poſita conditione, nempe inclinatione voluntatis ad conſenſum, tranſibit in abſolutam; & ſic ex vi illius dabitur concurſus ſimultaneus voluntati creatæ potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum: ergo ſuperfluum erit ſecundum decretum de cõcurrẽdo potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum.

Secundo: Si Deus ex poſitione primi decreti manet obligatus ad habendum ſecundum decretum, hoc ideo eſt, quia primum decretum, cum ſit efficax, eſt immutabile; ſed immutabilitas Dei orta ex decreto efficaci eſt phyſica, & non tantum moralis, vt ſupra diximus contra Patrem Suarez: ergo Deus, poſito primo decreto, vel non manet obligatus ad ſecundum, vel manet pluſquam moraliter obligatus. Prob. hæc Conſeq. Nam obligatio ad ſecundum decretum debet eſſe iuxta immutabilitatem primi; ſed primum reddit Deum phyſice immutabilem: ergo reddit obligatum ad ſecundum decretum phyſice, & non ſolum moraliter.

Explico hoc. Vel obligatio ad habendum ſecundum decretũ oritur ex eo, quod primum fuit efficax, vel non: ſi ſecundum, nullo modo manet Deus obligatus ad ſecundum; Deus enim ex decreto inefficaci nullam cõtrahit obligationem ad efficaciter concurrendum: ſi primum, cum illa efficacia ſit phyſica, reddet Deum immutabilem phyſice: ergo inducet phyſicam obligationem ad habendum ſecundum decretum.

680 Præterea non placet hic modus dicendi in eo, quod dicit, quod hæc obligatio oritur in Deo ex virtute cauſarum ſecundarum, quæ poſtulant ſic applicari ſibi Omnipotentiam Dei, quibuſdam neceſſario, & determinate, quibuſdam vero indifferenter, & libere: ratione cuius ſit quædam violentia cauſæ creatæ liberæ,

ſi in actu primo non aſsiſtat divina Omnipotentia ad vtrumque extremum per obligationem moralem.

Non quidem placet: Nam in hoc dicto ſuo vel tantum vult hic author, quod quia aliquę cauſæ ex ſe ſunt liberę, aliæ neceſſariæ, Deus tenetur cum cauſis liberis concurrere libere, & cum neceſſariis neceſſario; alias violentaret cauſas ſecundas: vel vltra hoc vult, quod ex hoc, quod aliquę cauſæ ſunt liberæ, & aliæ neceſſariæ, modus concurrendi cum illis ſit per exhibitionem concurſus ad vtrumque extremum indifferentis: ex quo vlterius ſequitur, quod viſa determinatione cauſæ ſecundæ potius ad conſenſum, quam ad diſſenſum, Deus obligatus ſit moraliter ad concurrendum determinate ad conſenſum. Si tantum velit primum, dicit principium per ſe notum in vtraque Schola: ſed nihil dicit ad propoſitum ſui intenti.

Si velit ſecundum, difficultatem præſentem in ſuis terminis indeciſſam relinquit, dum non explicat, quomodo illæ duæ voluntates inter ſe componantur, videlicet velle concurrere indifferenti concurſu cum voluntate, & viſo conſenſu eius, velle concurre determinate; nam ſi ex ſolo primo concurſu indifferenti voluntas ſe determinat ad conſenſum, actus voluntatis ponitur in rerum natura ex vi concurſus ex ſe indifferentis: & ſic non requiritur alius determinatus ad conſenſum, vt voluntas potius ſe explicet in conſenſum, quam diſſenſum.

Explico hoc. Voluntas creata ex vi ſolius concurſus indifferentis ſe determinat ad conſenſum præ diſſenſu: ergo conſentiendo determinabit concurſum Dei ex ſe indifferentem: ergo dum prævidetur conſentire, prævidetur iam concurſus indifferens Dei determinatus ad conſenſum. Vt quid ergo poſt hoc Deus habebit voluntatem determinate conſentiendi, vt determinate conſentiat?

Deinde in hoc modo dicendi difficillimum eſt intelligere, ex vi cuius, antequam Deus velit concurrere determinate ad conſenſum, prævideat voluntatem potius conſenſuram, quam diſſenſuram. Nam ſi dicatur hoc evenire, quia ex vi concurſus indifferentis ad conſenſum, & diſſenſum voluntas pro ſua libertate prævidetur conſentire, erit neceſſarium dicere, quod voluntas conſentit, antequam Deus velit illam determinate conſentire, contra quod militant omnes replicæ ſuperius factæ contra alios modos dicendi. Et quidem difficillimum, & inintelligibile eſt, quod Deo adhuc non determinato ad conſenſum, voluntas iam prævideatur conſentiens.

Si dicatur, quod voluntas conſentiendo determinavit concurſum ex ſe indifferentem ad conſenſum, & diſſenſum ad hoc, vt eſſet determinate volitio conſenſus: illud decretum, quod poſtmodum habet Deus de concurrendo ſimultanee determinate ad conſenſum, ſuperfluum, & inutile erit: & ſic ruet modus dicendi huius authoris. Etenim decretum de concurrendo determinate ad conſenſum eo ſolum debet poni ab iſto authore, vt conſenſus voluntatis determinate fiat à Deo; ſed ſic eſt, quod ex vi primi concurſus indifferentis determinati à voluntate noſtra conſenſus noſtræ voluntatis fit determinate à Deo: etenim, vt ſupra diximus, nequit actus ſecundus procedere determinate à noſtra voluntate, quin determinate ſimul procedat à Deo: ergo ſi pro priori ad ſecundum decretum iam intelligitur determinate procedere à voluntate, iam intelligitur procedere determinate à Deo.

§. VII.

Impugnatur modus dicendi P. Arrubalis.

681 PATER Arrubal licet magis accedat ad veritatem in ſuis duobus primis dictis, quam alij Ieſuitæ; dum in primo dicto aſſerit Deum ante futuritionem operationis cauſæ ſecundæ habere voluntatem efficacem concurrendi determinate ſimul cum qualibet cauſa ſecunda ſive libera, ſive neceſſaria: & in ſecundo dicto ponit Deum efficaciter velle operationem determinatam cauſæ ſecundæ non in ſe, ſed in cauſa, quæ præfinitio ordine cauſalitatis ipſam operationem cauſæ præcedat: non tamen placet in eo, quod hæc duo decreta innixa ſcientiæ mediæ ponit. Itaque hic author aſſerit, quod poſtquam Deus per ſcientiam mediam cognoſcit, quod per hanc gratiam in tali occaſione datam voluntas conſentiet, tunc illæſa libertate voluntatis, & vult ab-

abſolutè conſenſum prævisum ſub conditione futurum in voluntate dandi gratiam, cum qua prævidit voluntatem conſenſuram, & vult determinare auxilio ſimultaneo ad conſenſum potius, quam ad diſſenſum concurrere.

In quo non placet. Nam ex hoc ſequitur, iuxta principia Ieſuitarum voluntatem non fore liberam in elicientia ſuorum actuum: quod ſic oſtendo. Hæc voluntas, qua Deus ante determinationem voluntatis creatæ vult efficaciter conſenſum voluntatis præ diſſenſu, antecedit ordine cauſalitatis ipſum conſenſum voluntatis creatæ: ergo determinat voluntatem creatam ad conſenſum, antequam ipſa ſe determinet: ergo iuxta principia Ieſuitarum voluntas non libere eliciet conſenſum. Patet hæc Conſequentia. Nam in ſchola Ieſuitica, vt voluntas libere ſe determinet ad aliquod extremū ſuæ indifferentiæ, requirit neceſſario non prius determinari à Deo ad illud: ergo ſi iuxta hunc modum dicendi ante quam voluntas creata ſe determinet ad conſenſum, iam illam Deus efficaciter ad conſenſum determinavit, non erit libera in elicientia conſenſus.

Dices ex vi huius voluntatis antecedentis ordine cauſalitatis conſenſum liberum voluntatis creatæ libertatem non lædi, quia Deus non vult, quod voluntas creata conſenſum eliciat niſi per illa media, per quæ vidit per ſcientiam mediam illam conſenſuram: auferret autem libertatem à voluntate creata, ſi efficaciter vellet illam conſentire per media alia efficaciter illam inclinantia, & determinātia ad conſenſum, ſicut ponunt Thomiſtæ.

Sed contra inſto. Nam Deum velle dare hæc media ex ſe indifferentia, per quæ vidit per ſcientiam mediam voluntatem creatam conſenſurā ex voluntate efficaci, vt voluntas conſentiat, nullo modo eſt, neque in aliquo ſtatu fuit in poteſtate voluntatis; & alias eſt requiſitum neceſſarium tenens ſe ex parte actus primi ad hoc, quod voluntas conſentiat: igitur voluntatem nō relinquit liberam in elicientia conſenſus. Confir. In ſchola Ieſuitica hoc eſt principium infallibile, ſcilicet quod omnis neceſſitas antecedens per modum cauſæ determinationis voluntatis tollit libertatem à voluntate; ſed velle dare ea media, per quæ prævidit per ſcientiam mediam voluntatem conſenſuram ex voluntate efficaci, quod conſentiat, eſt neceſſitas antecedens determinationem voluntatis per modum cauſæ ſuæ determinationis: igitur tollit libertatem à voluntate circa prædictam determinationem.

Confir. 2. Hæc media, per quæ cognovit Deus ſcientia media voluntatem conſenſuram, data ex voluntate efficaci, quod volūtas conſentiat, licet ex ſe nō inclinent voluntatem efficaciter ad conſenſum, tamen ex ſubordinatione ad voluntatem abſolutam Dei, qua Deus abſolute vult fieri conſenſus, non poſſunt non determinare efficaciter ad conſenſum; non enim Deus ſolū dat ea media, quia ſcit per illa voluntatem conſenſuram, ſed quia vult abſolute, quod voluntas per illa conſentiat: ergo hæc media abſoluta efficacia orta ex efficacia decreti de conſentiendo determinabunt voluntatem efficaciter, vt conſentiat.

Itaque ſchola Societatis ex eo aſſerit voluntatem dandi media, per quæ Deus novit ſcientia media voluntatem conſenſuram, non auferre libertatem, quia licet, illis poſitis, infallibile ſit voluntatem noſtram conſentire, illa tamen infallibilitas tantum oritur ex eo, quod ſcientia media infalſificabilis eſt: ergo ſi hic author præter iſtam infallibilitatem ſuperaddit infallibitatem ortam ex voluntate efficaci, qua Deus vult abſolute voluntatem conſentire, antequam voluntas ſe determinet ad conſenſum in tali, & tali occaſione, vere iuxta principia Societatis voluntas non relinquetur libera ad conſentiendum.

§. VIII.

Impugnantur modi dicendi Herice, & Leſij.

682 PATER Herice impugnat P. Arrubal in eo, quod dixit voluntatem dādi media, per quæ Deus ſcivit noſtram voluntatē bene operaturam, eſſe voluntatē efficacē Dei operationis noſtræ voluntatis: vnde aſſerit prædictam voluntatē Dei dandi prædicta media ſolū eſſe efficacem reſpectu mediorū, non vero reſpectu operationis noſtræ voluntatis. Cæterū in hoc fallitur hic author; quia licet prædicta media in tali occaſione data non prædeterminent voluntatem ad bonam operationem, tamen non ſtat poni prædicta media in re, quin noſtra voluntas illis præventa bene operetur: ergo volūtas dandi prædicta media neceſſario eſt volun-

tas bonæ operationis voluntatis futuræ. Patet Conſeq. Voluntas ponendi vnum, quo poſito, neceſſum eſt aliud poni, non poteſt non eſſe volitio poſitionis alterius, ſi prævideatur connexio inter illa duo; ſed Deus per ſcientiam mediam prævidet, quod ſi hæc media in tali occaſione ponantur in re, voluntas cum illis bene infallibiliter operabitur: igitur voluntas abſoluta, & efficax dandi talia media nequit non eſſe voluntas bonæ operationis voluntatis.

Dices hanc Conſeq. inſtari in noſtris principijs; nam voluntas efficax permittendi peccatum non eſt voluntas efficax poſitionis peccati; & tamen procedit ex certa ſcientia, qua Deus cognoſcit non poſſe poni permiſsionem peccati in re, quin ponatur in re peccatum: ergo & ſi Deus per ſcientiam mediam certo ſciat, quod ſi hæc media in tali, & tali occaſione ponantur in re, infallibiliter ponetur bona operatio, non ſequitur, quod voluntas efficax ponendi præfata media ſit voluntas efficax ponendi bonam operationem.

Sed contra hoc eſt. Nam voluntas permittendi peccatum non eſt voluntas ponendi aliquid, ex quo tanquam ex cauſa adhuc partiali ponatur in re peccatum, ſed tantum eſt voluntas alicuius, quo poſito, à voluntate noſtra tanquā à cauſa adæquata ponetur peccatum; ſed voluntas efficax dādi media in ea occaſione, in qua prævidetur voluntas bene operatura, eſt voluntas efficax ponendi in re aliquid, ex quo ſaltim tanquam ex cauſa partiali infallibiliter ponetur in re bona operatio: ergo licet non valeat argumentum à voluntate permittēdi peccatum ad voluntatem peccati, valebit tamen argumentum à nobis factum à voluntate efficaci dandi media in tali occaſione, in qua prævidetur bene operatura voluntas, ad voluntatem efficacem bonæ operationis. Deinde Conſeq. prima non valet, quia peccatum, cum ſit extra ſpheram cauſalitatis Dei, etiam eſt extra ſpheram volibilium a Deo; ſed bona operatio voluntatis noſtræ, cum non ſit extra ſpheram cauſalitatis Dei, non erit extra ſpherā volibilium à Deo: igitur & ſi prima Conſequentia non valeat, valebit ſecunda.

683 Dices bonam operationem noſtram ex ſuppoſitione, quod voluntas ſe determinet ad bene operandum, non eſſe extra ſpheram amabilium à Deo, cum in ſe bona ſit; quia tamen libera eſt, amari à Deo nequit abſolute, & efficaciter, antequam voluntas ad illam ſe determinet: ſi enim à Deo in ſua cauſa abſolute, & efficaciter eſſet volita, non poſſet iam voluntas poſtmodum illam libere elicere. Sed contra eſt. Voluntas mediorum cauſantiū bonam operationem, ſi efficax voluntas ſit, non poteſt non eſſe efficax voluntas bonæ operationis infallibiliter cauſabilis per dicta media; ſed volūtas dandi media in ea occaſione, in qua prævidetur cum illis bene operatura noſtra voluntas, eſt efficax voluntas mediorum de facto cauſantium noſtram bonam operationem: ergo eſt voluntas efficax noſtræ bonæ operationis.

Secundo ſupponamus, quod poſtquam Deus prævidet ſua ſcientia media, quod ſi dederit in hac, vel illa occaſione hæc auxilia Petro, Petrus bene cum illis operabitur: & ſimiliter ſi illa dederit Paulo in eadem occaſione, bene cum illis operabitur, prævidet tamen, quod Paulus cum alijs auxilijs non bene operabitur, & hac certa ſciētia Deus præventus velit efficaciter dare Petro illa auxilia, quibus ſcit bene operaturum, & nolit eadem dare Paulo, ſed alia, quibus ſcit non bene operaturum: hoc dato ſic argumentor. Deus ſua ſcientia media præventus, & ſi non det auxilia Petro ex voluntate efficaci ſuæ bonæ operationis, debet tamen dare illa ex voluntate inefficaci ſuæ bonæ operationis; ſed etiam cū dat auxilia Paulo, quibus ſcit non bene operaturum, dat auxilia ex voluntate inefficaci ſuæ bonæ operationis: ergo Petrus, qui illis auxilijs acceptis bene operatur, & Paulus, qui prædictis auxilijs datis non bene operatur, tantum diſcernuntur efficaciter ex proprijs viribus, & non ex gratia Dei. Prob. Conſeq. Ex parte Dei neque Petro efficaciter eſt volita bona operatio, neque Paulo eſt volita efficaciter negatio bonæ operationis; ex parte Dei inſuper vtrique eſt inefficaciter volita bona operatio: ergo iſti in ordine ad bene operandum nullo modo ex parte Dei diſcernuntur, contra illud Pauli: *Quis eſt, qui te diſcernit?*

Dices Petrum, & Paulum non diſcerni ex gratia Dei antecedenter ad bonam operationem, ſed tantum concomitanter, hoc eſt, per hoc, quod vult Deus ſimul cōcurrere cum Petro ad bene operandum, & non cum Paulo. Sed contra eſt: Quia Petrus in ſententia huius Authoris iam prævidetur bene operans gratia accepta, antequam Deus velit ſimul concurrere cum illo ad bene operandū: ergo ſi in voluntate dandi gra-

Digitized by Google

gratiam antecedentem nullo modo diſcernitur à Paulo, in voluntate concurrendi ſimultanee non diſcernetur ab illo.

Dices Deum pro illo priori, quo vult ſimul concurrere cum Petro ad bene operandum, non habere ſcientiam abſolutam bonæ operationis Petri, ſed tantum conditionatam; tantum enim pro illo priori novit, datis illis auxilijs, bene operaturum eſſe auxilio ſimultaneo Dei: & ſic ſemper datur locus gratiæ diſcretivæ, quæ eſt voluntas concurrendi ſimultanee, vt bene operetur voluntas. Sed contra hoc eſt: Nam licet hoc ita ſit, tamen operatio bona Petri, prout eſt à Petro, non prævidetur bona ex auxilio ſimultaneo; tanquam ex cauſa: in ſententia enim huius authoris operatio noſtra ex auxilio ſimultaneo tantum eſt bona, prout eſt à Deo, non prout dependet à noſtra voluntate. Inſuper in ſententia huius authoris non eſt bona efficaciter ex gratia antecedenter collata, prout eſt à Deo; cum non detur ex voluntate efficaci bene operandi: ergo Petrus bene operans à Paulo non operante ſolum diſcernitur ex libero arbitrio, & nullo modo ex gratia. In his autem, quæ ex proprijs dicit hic author, non recedit à doctrina Patris Vazquez, & aliorum: & ſic eiſdem impugnationibus, quibus alij, impugnatur.

684 Pater Leſius in ſolo modo dicendi iam ſuperius relato non recedit à modo dicendi P. Suarez: Cæterum quia ſpecialibus vtitur terminis, ideo placet ſpecialiter illum impugnare. Etenim inquit, quod Deus abſolute non vult ab æterno bonam noſtram operationem liberam, ſed tantum conditionate, hoc eſt, ex ſuppoſitione, quod voluntas noſtra voluerit bene operari: ſuperaddens, quod ipſamet bona operatio noſtræ voluntatis eſt ipſa voluntas Dei abſoluta de concurrendo ad bonam operationem. Itaque non intelligitur noſtra operatio in re bona, quin voluntas Dei intelligatur abſoluta.

In quo videtur implicantia dicere: nam ſi ipſa bona operatio voluntatis noſtræ eſt ipſe concurſus Dei ortum habens ex voluntate abſoluta concurrendi: ergo voluntas de concurrendo ad bonam operationem nihil aliud expectabit, quod per ipſam vt abſolute volentem non fiat, ad hoc, vt de conditionata tranſeat in abſolutam: ergo voluntas de concurrendo ad bonam operationem noſtram ſolo nomine erit conditionata, non vero in re. Patet hæc Conſeq. quia volũtas, quæ fit abſoluta ſine nova voluntate ſuperaddita per hoc ſolum, quod ſuo tempore effectus eius in re ponatur, voluntas abſoluta, & non conditionata eſt. Explicatur hoc: Purificatio conditionis ſecundum iſtum authorem fit ipſo trãſitu voluntatis divinæ de conditionata in abſolutam ſine præcedentia bonæ noſtræ operationis: ergo prædicta voluntas fit abſoluta pro ſuo beneplacito, quando, & quomodo ipſa voluerit. Secundo impugnatur hic author. Nam ſi non poſſe poni in re concurſum ſimultaneum de bona operatione eſt in cauſa, quod Deus ante bonam operationem non poſſit velle abſolute illam, ſequitur, quod voluntas noſtra adiuta gratia præveniente nequeat abſolute velle bene operari; Conſeq. nequit admitti ab hoc authore: ergo Prob. Mai. Nam ſicut operatio bona, vt eſt concurſus ſimultaneus Dei, nequit poni in re, niſi ponatur ſimul, vt eſt concurſus creatæ voluntatis, ſic vt eſt concurſus creatæ voluntatis nequit poni in re, niſi ſimul ponatur in re, vt eſt concurſus ſimultaneus Dei: ergo ſicut Deus nequit abſolute velle bonam operationem, ſic neque voluntas poterit abſolute velle illam bonam operationem.

Explico hoc exemplo. Quia pondus vt viginti exigit neceſſario in portantibus vim portativam vt viginti, qui habet tantum virtutem vt decem, nequit portare dictum pondus abſolute, ſed tantum conditionate, hoc eſt, ſi alius ſimul portet vt decem: ergo quia bona operatio exigit dependentiam à Deo, & à voluntate, ſicut Deus nequit abſolute eſſe volens bonam operationem niſi ex ſuppoſitione, quod voluntas bene operetur, nec voluntas erit potens abſolute velle bene operari, niſi Deus velit ſimul concurrere.

Quod autem hoc in principijs huius authoris dici non poſſit, ex eo patet: Nam hoc dato, per ſcientiam mediam non poſſet prævideri voluntas conſentiens abſolute in tali, vel tali occaſione poſita, & vocata; ſiquidem per ſcientiam mediam non prævidetur concurſus ſimultaneus Dei, ſine quo nequiret voluntas abſolute velle conſenſum: alias ſicut Deus haberet ſcientiã mediam de futuro conſenſu voluntatis ſub tali circunſtantia poſitæ, prævideret ſimiliter ſuã voluntatem de concurrendo ſimultanee. Quod leſuitæ vt in plurimum negant.

***

§. IX.

Statuitur ſententia Thomiſtarum.

685 HIS Modis dicendi refutatis, quaſi ex diſsipatis tenebris veniamus iam ad lucem veritatis Thomiſticæ. Doctrina Thomiſtarum conſtanter affirmat Deum ante præviſionem conſenſus noſtri liberi habere voluntatem efficacem præfinitivam cuiuſcumque boni actus liberi præcedentē omnem actum liberum præcedentia cauſalitatis. Et quia in hoc conſpirant omnes veri Diſcipuli D. Thom. non oportet illos ſigillatim numerare. Talem ergo ſtatuo Concluſionem. Deus antequam prævideat noſtrum liberum conſenſum ſub conditione futurum, abſolute determinat voluntatem noſtram ad bonam operationem, prout ſibi placuerit. Prob. 1. authoritatibus S. Thom. 1. eſt ex art. 8. huius quęſt. 19. vbi ſic habet: *Non igitur propterea effectus voliti à Deo eveniunt contingenter, quia cauſa proxima contingentes ſunt: ſed propterea, quia Deus voluit eos contingenter evenire, contingentes cauſas ad eos præparavit.*

Ergo iuxta D. Thom. Deus abſolute voluit hunc effectum contingenter fieri, & ad eius exequutionem cauſas contingentes præparavit effectui: ergo non voluit hunc effectum fieri ſub conditione hac, nempe ſi voluntas creata voluerit, & ad illum ſe determinaverit, vt pretendūt Ieſuitę. Patet Conſ. Nam in modo dicendi eorum quia cauſa ſecunda contingenter vult, Deus vult, non vero cauſa ſecūda vult, quia Deus prius voluit, vt ipſa vellet, quod affirmat Div. Thom. Itaque in ſententia S. Thomæ præparatio cauſæ contingentis ad effectum cōtingentem eſt effectus divinæ voluntatis, quæ voluit effectum fieri contingenter: in ſententia autem Ieſuitica è contra res habet, nam dicunt determinationem liberam voluntatis Deum determinare, vt velit effectum contingenter fieri.

Clarius hoc ipſum docuit Angelicus, 1. Perhierm. lect. 14. his verbis: *Sunt autem differentia entis poſsibile, & neceſſarium. Et ideo ex ipſa voluntate divina originatur neceſſitas, & contingentia in rebus, & diſtinctio utriuſque ſecundum rationem proximarum cauſarum. Ad effectus enim, quos voluit eſſe contingentes, ordinavit cauſas contingenter agentes, id eſt, potentes deficere: & ſecundum harum conditionem cauſarum effectus dicuntur contingentes, quamvis omnes dependeant à voluntate divina vt à prima cauſa, quæ tranſcendit ordinem neceſſitatis, & contingentiæ.* Quid dicent Ieſuitæ ad illud: *Et ideo ex ipſa voluntate divina originatur neceſſitas, & contingentia in rebus*, qui ponunt voluntatem primo ſe determinare libere, & hac determinatione præviſa à Deo, Deum velle ſimul concurrere cum illa? Hoc enim non ſalvat contingentiam primam originem ducere ex divina voluntate, ſed ex voluntate cauſæ ſecundæ adſtruit primo originari. Quid etiam dicent ad illud: *Ad effectus enim, quos voluit eſſe contingentes, ordinavit cauſas contingenter agentes?* In quo inſinuatur clare Dei voluntatem de effectu cōtingenti pręcedere actionem cauſæ contingentis.

686 Adhuc clarius hoc docuit 6. Metaph. lect. 3. ibi: *Sic ergo patet, quod cum de divina providentia loquimur, non eſt dicendum ſolum, hoc eſt præviſum à Deo, vt ſit, ſed hoc eſt præviſum à Deo, vt contingenter ſit, vel vt neceſſario ſit. Vnde non ſequitur ſecundum Ariſt. hic adductum, quod ex quo divina providentia eſt poſita, omnes effectus ſint neceſſarij, ſed neceſſarium eſt effectus eſſe contingenter, vel de neceſsitate.* Ex quibus ſic argumentor. Quia Deus providit, quod effectus non ſolum ſit, ſed contingenter ſit, neceſſum eſt effectum fieri contingenter à cauſa ſecunda: ergo dum hæc ſe determinat ad contingenter agendum aliquam neceſsitatem habet à Deo, vt contingenter ſuum effectum producat; illa autem non eſt alia, niſi quæ ortum habet ex voluntate divina, quæ ante præviſionem actionis contingentis cauſæ ſecundæ voluit prædictam actionem contingenter fieri à cauſa ſecunda.

Reſp. Ieſuitæ eſſe neceſsitatem ortam ex ſcientia media, qua Deus prævidit voluntatem pro ſua libertate bene operantem. Sed illis opponitur D. Thom. dum aſſerit prædictam neceſsitatem non oriri ex præſcientia, ſed ex providentia, quæ includit voluntatem efficacem operativam effectus: ergo in ſua ſententia opponuntur Div. Thom. qui etiam eorum potiſsimum evertit fundamentum. Etenim vt Ieſuitę negent prædictam voluntatem Dei efficaciter prædeterminantem voluntatem noſtram ad actus bonos liberos, eo potiſsimo vtuntur fundamento, quod voluntas ex ſe libere ſe determinat ad ſuos actus; & ſic eſt impoſsibile, quod in ipſa, vt ſe determinet, Dei prædeterminatio præcedat: ſic enim

iam

Digitized by Google

Iam voluntas noſtra non ſe determinaret, ſed à Deo determinaretur.

Sed iam videte, quomodo ex D. Tho. hoc fundamentum corruat. Etenim 1. p. q. 105. art. 4. ad 2. ſic habet: *Moveri voluntarie eſt moveri ex ſe, id eſt, à principio intrinſeco: ſed illud principium intrinſecum poteſt eſſe ab alio principio extrinſeco. Et ſic moveri ex ſe non repugnat ei, quod movetur ab alio.* Dicunt Ieſuitæ non repugnare, quod principium, quod ſe ab intrinſeco movet, ſit ab alio extrinſeco: nam voluntas, quæ ſe ab intrinſeco movet, à Deo eſt. Hæc tamen interpretatio non aptatur textui: nam Div. Thom. ibi vult, quod cum voluntas ſe moveat mota à Deo, id, ex quo ſe movet, nempe divina motio, quæ à Deo voluntati imprimitur, vt ſe moveat, ex principio extrinſeco ſit, & nihilominus non auferat, quod voluntas ſeipſam moveat: ergo.

687 Quod vt magis pateat, adduco ſolutionem ad 3. vbi habet: *Dicendum, quod ſi voluntas ita moveretur ab alio, quod ex ſe nullatenus moveretur, opera voluntatis non imputarentur ad meritum, vel ad demeritum: ſed quia per hoc, quod movetur ab alio, non excluditur, quin moveatur ex ſe, vt dictum eſt,* (in ſolutione ad ſecundum) *ideo per conſequens non tollitur ratio meriti, vel demeriti*: loquitur ergo de motione, quæ ab extrinſeco venit, & non de voluntate, quæ à Deo habetur per creationem.

Dicitur, quod loquatur de motione, qua Deus movet per auxilium ſimultaneũ. Sed contra eſt. Nam per auxilium ſimultaneum Deus non agit in voluntatem interius inclinando illam, vt agat, ſed tantum agit in ipſam actionem: & D. Thom. loquitur de motione, qua Deus inclinat voluntatem, vt agat, vt patet ex fine corporis eiuſdem articuli, vbi habet: *Vnde vtroque modo proprium eſt Dei movere voluntatem,* ſcilicet ex parte obiecti, & ex parte principij, *ſed maxime ſecundo modo, interius eam inclinando.* Quomodo enim per auxilium ſimultaneum inclinat voluntatem, vt agat, ſi voluntas concurrendi ſimultanee ſupponit iam voluntatis liberam determinationem, vt Ieſuitæ dicunt?

Quod ipſum impugnat D. Tho. infra q. 83. art. 1. ad 3. vbi ſic habet: *Deus eſt prima cauſa movens & naturales cauſas, & voluntarias: & ſicut naturalibus cauſis movendo eas non aufert, quin actus earum ſint naturales, ita movendo cauſas voluntarias non aufert, quin actiones earum ſint voluntariæ, ſed potius hoc in eis facit.* Ex quibus ſic argumentor. Deus movendo efficaciter voluntatem, vt agat libere, in ea facit, vt libere agat: ergo non tantum producit effectum liberum voluntatis noſtræ, ſed prævie agit in voluntate, vt libere effectum determinatum, liberum tamen, producat.

Dicitur, quod hoc facit Deus adiuvando per auxilium ſimultaneum, non prævie agendo in voluntatem, vt agat. Sed hoc expreſſe opponitur dictis D. Thom. videlicet, *ſed potius hoc in eis facit.* Etenim quod fit à voluntate vt a Deo adiuta, non fit tantum à Deo, ſed fit ſimul a Deo, & à voluntate; hoc autem, quod Deus facit in voluntate, vt agat, tantum fit à Deo: Deus enim tantum eſt movens voluntatem, vt ipſa ſe moveat. Itaque operatio voluntatis à Deo, & à voluntate ſimul eſt: ſed quod voluntas ſe moveat per actum ſuum, hoc tantum à Deo fit movente, & inclinante voluntatem efficaciter ad illum.

Quod ipſum docet D. Thom. q. 24. de verit. art. 1. ad 5. his verbis: *Sic Deus eſt cauſa actionis cuiuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum eam conſervat, & in quantum applicat actioni; & in quantum eius virtute omnis alia virt. agit.* Volo inquirere à Ieſuitis, ſi voluntas ex ſe ſe applicat actioni à Deo non prævie applicata, quid ſibi vult illa applicatio Dei, vt agat, media inter voluntatem, & virtutem agendi, & voluntatem vt actualiter agentem, quam D. Tho. expreſſe fatetur intervenire? Etenim ſi ſolum recurratur ad auxilium ſimultaneum, neceſſario erunt diſtinguendæ in illo duæ formalitates, quarũ altera ſit prævia ad alteram, vt per primam Deus prævie voluntatem applicet actioni, & per ſecundam ſimul agat cum voluntate agente: alias nullo modo ſalvantur dicta D. Thom. Quod ſi hoc dicatur, hæc eſt noſtra ſententia, in qua aſſeveramus Deum prius velle applicare voluntatem, vt agat, & deinde velle ſimul agere cum illa. Quod ſi dicatur ipſum agere actionem voluntatis ſimultanee eſſe applicare voluntatem actioni, manifeſte dicetur falſum; tum quia D. Thom. loquitur de applicatione ad agendum: ergo non loquitur de applicatione, quæ ſit ipſa actio. Tum etiam, quia in ſimultanea actione, in ſententia Ieſuitarum, potius voluntas ſe determinando applicat voluntatem Dei, vt cauſet actionem creaturæ, quam voluntas applicetur à Deo, vt agat: ergo,

Præ-

Digitized by Google

688. Præterea Ieſuitæ non valent, vel non volunt percipere, quod Deus immutabiliter voluntatem ad vnam partem moveat, & quod voluntas libere pro ſua indifferentia ad illam partem ſe moveat. Cæterũ in hoc manifeſte ſe opponunt Div. Thom. quæſt. 6. de malo, art. vltimo ad 3. Ibi: *Deus movet voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non poteſt: ſed propter naturam voluntatis motæ, quæ indifferenter ſe habet ad diverſa, non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas. Sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur, & tamen à cauſis contingentibus proveniunt effectus contingentes in quantum Deus movet omnia proportionabiliter, vnumquodque ſecundum modum ſuum.*

Quibus D. Thom. hæc duo componit, nempe quod Deus immutabiliter voluntatem moveat propter efficaciam virtutis moventis, & quod, quia voluntas, quæ efficaciter movetur, ex ſe indifferens eſt ad vtrumque extremum, effectus ſubſequutus contingens evadat. Dicant modo, quæſo, iſti, qui ſic partes liberi arbitrij agunt, quod totam efficaciam gratiæ ex ipſo deducunt, quando conceſſerunt, quod motio Dei, qua voluntatẽ prævenit, ſit efficax, & immutabilis propter efficaciam virtutis moventis? Quando ſimiliter dixerint, quod, vt effectus evadat contingens, ſufficiat, quod voluntas ex ſe, & ex terminis indifferentiæ ſui obiecti indifferens ſit, ſi tamen à Deo efficaciter ſit mota? Tandem, quæſo, dicant, quodnam aliud verbum ad hæc, quæ retuli ex Div. Thom. in ſuo aſſerto addant Thomiſtæ?

Dicent Thomiſtas dicere Deum prædeterminare voluntatem, quod verbum non invenitur apud Div. Thom. Sed præterquamquod hæc ſolutio potius eſt de nomine, quam de re, dum Thomiſtæ ſolum volunt dicere Deum prædeterminare voluntatem ad actum, quia antequam voluntas ſe determinet, iam per motionem, quã à Deo accepit, determinatur, quod in loco à D. Thom. adducto expreſſe habetur, dum dicit voluntatem efficaciter à Deo motam ſe determinare: præterquam, inquam, locus habetur expreſſus in 1. ad Annibaldum diſt. 47. q. vnica, art. 4. vbi hoc verbo *prædeterminavit* vſus eſt Div. Thom. Sic enim habet: *Voluntate Dei non ſolum res producuntur in eſſe, ſed etiam rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminavit.* Quid expreſsius?

Dicunt etiam Ieſuitæ, quod dum voluntas noſtra gratiæ efficaciter moventi nequit reſiſtere, libera non manet in elicientia ſuæ actionis, ad quam gratia efficax inclinat. Sed vt videatur, quomodo in iſto dicto ſuo cum D. Thom. pugnent, adduco D. Thom. infra, art. 8. ad 2. ſic docentem: *Ex hoc ipſo, quod voluntati divinæ nihil reſiſtit ſequitur, quod nõ ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter, vel neceſſario, quia ſic Deus vult fieri.* Vnde quantum poſſumus colligere ex mente D. Tho. apud ipſum hoc principium certiſsimum eſt, quod omnes cauſæ ſecundæ ſive naturales, ſive liberæ à Deo neceſsitatem habent, vt operentur; ſed aliter, & aliter: cauſæ naturales neceſsitatem habent, vt operentur neceſſario, cauſæ liberæ neceſsitatem habent, vt operentur libere, quia Deus voluit illas neceſſario operari, illas vero voluit operari libere.

Vnde Conſ. illa, quam Ieſuitæ faciunt, voluntas nequit auferre à ſe prædeterminationem neceſsitantem ad operandum: ergo non eſt libera in operando, nihil valet: conceſſo enim Antecedenti, negatur Conſeq. quia illa neceſsitas, quæ habetur à prædeterminatione efficaci, eſt ad operandum libere, id eſt, ad operandum iuxta exigentiam ſuæ indifferentiæ: & ſic neceſsitat ad operandum non abſolute, ſed ad ſic operandum, quod id, quod operatur, poſſit non operari. Vnde D. Tho. q. 22. de verit. art. 5. ſic habet: Voluntas divina eſt agens fortiſsimum: vnde oportet ejus effectum ei omnibus modis aſsimilari, vt non ſolum fiat id, quod Deus vult fieri, ſed quod fiat eo modo, quo Deus vult illud fieri, vt neceſſario, vel contingenter, cito, vel tarde.

689 Similiter Ieſuitæ nequeunt, vel nolunt intelligere, quod voluntas in ſenſu compoſito præmotionis efficacis Dei ad vnam partem adhuc ſit libera, & domina ſui actus. Sed videte iam quomodo hanc noſtram doctrinam expreſſet Div. Thom. 1. Contrag. cap. 68. his verbis: *Dominium, quod habet voluntas ſupra ſuos actus, per quod in eius poteſtate eſt velle, vel non velle, excludit determinationem virtutis ad vnum, & violentiam cauſæ exterius agentis; non autem excludit influentiam ſuperioris cauſæ, à qua eſt ei eſſe, & operari: & ſic remanet cauſalitas in cauſa prima reſpectu motuum voluntatis.*

Sed inquiunt Ieſuitæ: Si determinatio virtutis ad vnum non componitur cum do-

Digitized by Google

dominio, quod habet voluntas ad velle, & nolle: ergo cum gratia efficaciter determinante voluntatem ad velle non componetur dominium, quod habet voluntas libera ad velle, & nolle: ergo vel D. Thom. in ſuis dictis ſibi contradicit, vel gratiam efficaciter ex natura rei determinantem ad alteram partem contradictionis non cognovit.

Verum dum iſti Authores propriæ opinionis, pluſquam veritatis amatores ſunt, D. Thom. intelligere nolunt, apud quem hæc duo diſtincta eſſe inveniuntur, ſcilicet determinatio virtutis per modum virtutis ad vnum, & applicatio virtutis indiffentis ex ſe ad alterum extremum indifferentiæ; prima determinatio aufert dominium libertatis, quia virtus, quæ tantum poteſt ad vnum, non eſt potens ad vtrumque extremum: & ſic non eſt libera. Secunda dominium non aufert, imò confirmat, quia dum eſt applicatio efficax virtutis ex ſe proximè indifferentis ad vtrumque extremum, eſt applicatio virtutis habentis in ſua poteſtate vtrumque extremum: vnde ſic determinatur ad vnum, quod poſsit in oppoſitum.

Vnde in voluntate ſic applicata bene componuntur hæc duo, nempe quod ſit efficaciter applicata ad operandum vnum, & quod domina ſuæ determinationis ſit. Et hoc eſt, quod Div. Tho. vult in locis adductis à Nobis, quod quia Deus vult effectus fieri contingenter, aptat cauſas contingentes, & illas efficaciter movet ad operandum, vt ex vi motionis efficacis, effectus voliti à Deo infallibiliter fiant, & ex vi cauſarum contingentiũ contingenter fiant, hoc eſt, ſic fiant, quod poſsint non fieri.

Quæ duo eleganter coniungit D. Th. 2. phyſ. lect. 8. dum ſic habet, quod *ſicut potentia motiva, quæ eſt ad vtrumlibet, non exit in actum, niſi per potentiam appetitivam determinetur ad vnum, ita nihil, quod eſt in potentia ad vtrumlibet, niſi per aliquid determinetur ad vnum.* Quibus Div. Thom. hæc duo componit, nempe quod potentia ſit ad vtrumlibet per modum virtutis, & quod, vt exeat in actum, indigeat ab aliquo ſuperiori ad alterum extremum ſuæ indifferentiæ determinari.

690 Tandem Ieſuitæ dicunt Deum ſolum movere voluntatem ad actum ex parte obiecti, proponendo ei aliquod obiectum, quod eam alliciat, quodque ei perſuadeat bonam operationem elicere: negant tamen Deum immutare voluntatem interius agendo in illam. Sed Div. Thom. docet oppoſitum. Nam ſuper epiſt. ad Hebræos ad illud 13. capitis: *Vt faciatis eius voluntatem: faciens in vobis, quod placeat coram ſe per Ieſum Chriſtum*, ſic inquit: *Dupliciter autem homo adaptatur ad benefaciendum; vno modo exterius operando: & ſic vnus homo aptat alium perſuadendo, vel comminando. Alio vero modo aliquid interius exhibendo: & ſic ſolus Deus aptat voluntatem, qui ſolus poteſt ipſam immutare. Proverb. 21. Cor regis in manu Domini, quòcumque voluerit, inclinabit illud. Vnde dicitur ad Philip. 2. Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & perficere, quod placitum eſt coram ſe, id eſt, facit nos velle, quod placet.*

Vbi adverto, quod movere voluntatem moraliter, & proponendo, & ſuggerendo aliquid, quod eam alliciat, interius, bene poteſt facere Angelus: ſi enim bonus ſit, bona nobis interius, & exterius ſuggerit, ſicut & Dæmon mala, cum tentat: ergo cum Div. Thom. dicit, quod Deus aptat voluntatem aliquid interius exhibendo, & reddit rationem, quia ſic ſolus Deus aptat voluntatem, quia ſolus poteſt illam immutare, loquitur de aliquo phyſicè inhærenti voluntati inclinante illam ad bene operandum: quod ſolus Deus, & nulla creatura facere poteſt. Vnde adæquatè D. Th. in omnibus, in quibus doctrinam noſtram Ieſuitæ impugnant, illis adverſatur.

§. X.

Probatur noſtram doctrinam ipſam eſſe mentem Parentis Auguſtini.

691 PARENTEM Auguſtinum nobis in hoc puncto patrocinari ita eſt apertum, vt etiam à pluribus Ieſuitis id negari nequiverit. Et quidem merito. Nam libro de Corrept. & gratia ſic habet: *Non eſt itaque dubitandum voluntati Dei, qui in cœlo, & in terra omnia, quæcumque voluit, fecit, humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quominus faciat ipſe, quod vult, quandoquidem de ipſis hominum voluntatibus, quod vult, cum vult, facit: niſi forte quando Deus voluit Sauli regnum dare, ſic erat in poteſtate Iſraelitarum ſubdere ſe memorato viro, ſive non ſubdere, quod vtique in eorum poſitum erat voluntate, vt etiam Deo valerent reſiſtere, qui tamen hoc non fecit, niſi per eorum voluntates, habens ſine dubio huma-*

manorum cordium; quo placeret inclinandum, omnipotentiſsimam poteſtatem.

Quomodo autem ſic Deus inclinet hominum voluntates, quod faciat illas libere operari, quod ſibi placet, ſic explicat Auguſtinus: *Intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit. Si ergo cum voluerit Deus reges conſtituere, magis habet in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas; quis alius facit, vt ſalubris ſit correctio, & fiat in correpti corde correctio?* Quid clarius pro noſtro Aſſerto dici potuit? Etenim ex his conſtat Deum voluntates hominum inclinando ad ſuum traxiſſe beneplacitum: ergo ante prævisionem determinationis liberæ eligentium Saulem in Regem, beneplacitum abſolutum habuit Deus de conſtitutione Saulis in Regem, & ad hoc explendum inclinavit liberas Iſraelitarum voluntates.

Deinde pondero: ſi vera eſt Ieſuitarum ſententia, quod libera electio Iſraelitarum primum ortum habuit à libera voluntate eorum omnino indifferenti, & nullatenus à Deo efficaciter determinata ad eligendum id, quod Deus volebat; quomodo in veritate ſtare poterit, quod ante Iſraelitarum electionem Deus, vt eligerent, intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit? Forſan dicent Ieſuitæ iuxta ſua principia intus egiſſe, corda tenuiſſe, moviſſe, traxiſſeque per media ex ſe indifferentia, quibus per ſcientiam mediam prævidit Iſraelitarum voluntates pro ſua ipſorum libertate conſenſuras.

Sed contra eſt: Quia ſi hoc in veritate ſtat, vtique humanum Iſraelitarum arbitrium reſiſtere potuit Deo volenti in electione Saulis in Regẽ: quomodo ergo verum erit, quod Auguſtinus commendat, nempe quod voluntati, qua Deus voluit, quod Iſraelitæ in Regem eligerẽt Saulem, humanum Iſraelitarum arbitrium reſiſtere non potuit? Nam in ſententia Ieſuitarum voluntas dandi media ex ſe indifferentia ad electionem, & non electionem tantum eſt voluntas inefficax eligendi Saulem in Regem; ſed Deo inefficaciter volenti humanum reſiſtere poteſt arbitrium: ergo ſi Deus per media ex ſe indifferentia corda movit, tenuit, intus egit, Deo volenti electionem Saulis in Regem humanum Iſraelitarum reſiſtere potuit arbitrium, quod expreſſè pugnat cum verbis Auguſtini.

Quod ſi cum Patre Arrubal reſpondeas voluntatem dandi prædicta media ex ſe indifferentia fuiſſe voluntatem abſolutam electionis Saulis in Regem, ſuppoſuiſſe tamen præſcientiam mediam de bona electione ex hypotheſi talium mediorum. In contra eſt. Quia ſi hoc eſſet verum, electio Iſraelitarum non reduceretur ab Auguſt. in omnipotentiſsimam Poteſtatem, quam Deus habet ad inclinandas hominum voluntates ad exequutionem ſui beneplaciti: ergo. Prob. hoc aſſumptum. Iuxta ſolutionem datam Deus moveret ad electionem per media ſolum infallibilia infallibilitate præſcientiæ mediæ, non autem orta ex voluntate Dei ex ſe efficaci; ergo in tractione ad eligendum non tantum Omnipotentia, quantum præſcientia deberet commendari, quod eſt contra Auguſtinum.

Explico hoc. Datis prædictis medijs ex ſe indifferentibus ad eligendum, & non eligendum, voluntas pro ſua libertate eligendo redderet prædicta media efficacia: ergo quod voluntas illis medijs propoſitis eligeret Saulem in Regem, non haberet ortum ex voluntate abſoluta Dei de electione prævisa ſub conditione talium mediorum: ergo electio ab Iſraelitis facta non commendaret omnipotentiſsimam poteſtatem, quam Deus habet ad inclinandum hominum voluntates pro ſuo beneplacito.

Quod ſi tandem reſpondeas cum P. Antonio Perez in manuſcriptis de ſcientia media Deum inclinaſſe voluntates Iſraelitarum ad eligendum, non inclinatione diſtincta ab ipſa electione, & antecedenter ſe habente ad illam, vt ponunt Thomiſtæ, ſed inclinatione, quę ſit ipſa electio: etenim ipſe actus electionis inclinatio voluntatis elicita eſt, & ſic Deus illum cauſans vere voluntatem inclinat, dum electionem eius in ſeipſa cauſat. In contra eſt. Quia iuxta hunc modum dicendi verba Auguſtini nequeunt verificari: ergo. Prob. Ant. Auguſtinus dicit Deum intus egiſſe, moviſſe corda, tenuiſſe, attraxiſſe corda Iſraelitarũ, vt eligerent; ſed nihil horum poteſt fieri per auxilium ſimultaneum, quo Deus electionem cauſavit in ſeipſa: ergo. Prob. Min. Etenim per concurſum ſimultaneum Deus nullo modo agit in voluntatem, nullo modo illam movet, vt agat, ſed ipſam ex ſe agentem comitatur; nõ trahit ad id, quod ipſe vult, ſed potius trahitur ad id, quod vult voluntas: non tenet corda, quia per præ-

Digitized by Google

prædictum auxilium in corda nullo modo agit,ſed tantum in ipſum actum voluntatis: ergo hæc explicatio pugnat aperte cum littera Auguſtini.

692 Secundus locus pro noſtra ſententia habetur in lib. de gratia, & lib.arb. cap.21.vbi habet: *Agit Omnipotens Deus in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum,vt per eos agat; quod per eos agere ipſe voluerit.* Quod poſtquam varijs Scripturæ locis probavit,ſic concludit: *His, & talibus teſtimonijs divinorum Eloquiorum, quæ omnia commemorare nimis longum eſt,quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum,iudicio vtique ſuo aliquando aperto, aliquando occulto,ſemper tamen iuſto.* Tertius locus celebris Auguſtini habetur in eodem libro, c. 16.illis verbis: *Certum eſt nos facere,cum facimus, ſed ille facit,vt faciamus, præbendo vires efficaciſsimas voluntati,qui dixit,faciã, vt in iuſtificationibus meis ambuletis, & iudicia mea obſervetis,& faciatis.Cum dicit,faciam,vt faciatis, quid aliud dicit,niſi auferam à vobis cor durum,vnde non faciebatis,& dabo vobis cor obediens, vnde faciatis?*

Ex quibus locis ſic argumentor: ex primo quidem. Omnipotens Deus in hominum cordibus operatur etiam motus voluntatis eorum, vt per eos agat, quod per eos agere ipſe voluit:ergo antequam Deus prævideat, quid in hac, vel illa hypotheſi operabitur noſtra voluntas, iam habet voluntatem abſolutam, & efficacem, qua vult,quod hoc præ alio faciat,vel velit voluntas, & vt ſua voluntas fiat,in voluntate noſtra operatur id,ex vi cuius noſtra voluntas inclinatur,vt faciat. Secundo:Si Deus inclinat voluntates, vt faciant, quod ipſe fieri vult: ergo Deus non vult conditionate hoc,vel illud fieri,hoc eſt,ſi voluntas ſe determinaverit ad illud faciendum, ſed abſolute vult, quod voluntas ſe determinet ad faciendum id, quod Deus abſolute vult fieri.

Ex ſecundo loco ſic argumentor.Deus voluntati tribuit efficaciſsimas vires, vt faciat,quod ipſe vult fieri à voluntate noſtra: ergo voluntas Dei ordine cauſalitatis præcedit noſtrum bonum conſenſum: ergo eſt voluntas abſoluta, & non conditionata. Secundo:Deus aufert à nobis duritiam cordis, ex qua non faciebamus, & tribuit cor obediens,vt faciamus:ergo gratia,qua Deus nos prævenit; ex ſe non eſt indifferens ad obediendum,& non obediendum,vt Ieſuitæ volunt.Patet Conſeq.Gratia ex ſe indifferens ad obediendum, vel non obediendum componibilis eſt cum non obedientia: ergo ex ſe non habet auferre duritiem cordis,ex qua non obedimus.

693 Quartus locus celebris Auguſtini habetur ex lib.1.contra duas epiſtolas Pelagianorum,cap.2.ibi.*Deus cor Regis occultiſsima, & efficaciſsima poteſtate convertit.* Quintus ex lib de Corrept.& grat.cap. 12.ibi: *Humana voluntas divina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter agitur.* Sextus ex 3.Hypognoſticon.cap.5 *Præcedit miſericordiſsima gratia ſua Deus hominis voluntatem, vt eum ſe quærere faciat.* Septimus habetur ex epiſt. 100. ad Vitalem parum à principio: *Gratia præbenſ hominis voluntatem bonam,nec eam cuiuſquam invenit in corde, ſed facit.* Octavus de Corrept. & grat. cap.8. *Voluntas humana non libertate conſequitur gratiam,ſed gratia potius libertatem, & inſuperabilem fortitudinem.*

Ex quibus locis tales Conſequentias efformo. Ex primo:Deus efficaciſsima poteſtate cor Regis convertit: ergo voluntas converſionis præcedit ex parte Dei liberam converſionem Regis tanquam illius cauſa effectiva. Ex ſecundo. Humana voluntas indeclinabiliter agitur: ergo antequam agat, iam per Dei gratiam efficacem ex ſe determinatur, vt agat id, ad quod agendum agitur: ergo voluntas ex ſe efficax,& abſoluta noſtri conſenſus ipſum præcedit ordine cauſalitatis. Eamdem Conſequentiam infero ex alijs locis adductis, in quibus omnibus gratia præveniens ex ſe efficax,vti ponitur à Thomiſtis,clare,& perſpicue traditur ab Auguſtino.Cuius ergo voluntatis divinæ eſt effectus talis gratia? Nũquid voluntatis conditionatæ, quam Adverſarij ponunt,quæ tantum agit ex ſuppoſitione noſtræ operationis: an vero voluntatis abſolutæ, quæ noſtram operationem præveniendo cauſat?

Locus 9. habetur lib 4.ad Bonifacium cap.6.& 9.vbi ait: *Oramus pro repugnantibus, & oppugnantibus, & petimus, vt fiant ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes. A quo, niſi ab illo,de quo ſcriptum eſt,præparatur voluntas à domino?* Quod proſequitur, cap.18.dicens: *Inaniter, & perfunctorie potius, quam veraciter Deo fundimus preces; ſi ad eius non pertinet gratiam convertere ad fidem ſuam ipſi fidei contrarias*

ho-

Digitized by Google

hominum voluntates. Prorſus non orare, ſed orare nos fingimus ſi nos ipſos, non illum credimus facere, quod oramus, ſi petimus, quod credimus eſſe in noſtra poteſtate. Et de Dono perſeverantiæ, cap.20 *Fidelis orat dominum, & dicit, da, quod iubes, & iube, quod vis.* Et addit: *Iubet autem, vt credamus, & dat ipſum credere.*

Quod idem proſequitur de Natura, & gratia, cap.18. ibi: *Quid ſtultius, quam orare, vt facias, quod habes in tua poteſtate?* Et in epiſt. 107. ad Vitalem: *Noſtris orationibus contradicere eos, qui inquiunt vocationi Dei conſentire ita noſtrum eſſe, vt ſi velimus, fiat: ſi autem nolimus, nihil in nobis operationem Dei valere faciamus.* Quæ omnia, ſi ſincere perpendantur, vera eſſe non poſſunt, ſi ſententia Ieſuitarum de concurſu indifferenti ex parte Dei, determinabili ad alteram partem per noſtrum velle, & nolle, vera ſit.

Decimus locus, quo decretorum efficacia ſuadetur, extat de Prædeſt. Sanct. cap. 10. vbi ait: *Quando promiſſit Deus Abrahæ fidem gentium dicens, Patrem multarum gentium poſuite, non de noſtra voluntatis poteſtate, ſed de ſua prædeſtinatione promiſſit; promiſſit enim, quod facturus ipſe fuerat, non quod homines, quia & ſi faciant homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum, ipſe facit, vt illi faciant, quæ præcipit; non ipſi faciunt, vt ille faciat, quod promiſſit: alioquin vt promiſſa Dei compleantur, non in Dei, ſed in hominum eſt poteſtate.* Hæc enim aperte iugulant ſententiam Adverſariorum, qui dicunt nihil Deum operari in nobis, niſi prius exploret noſtrum velle, & iuxta illius exigentiam concurrat.

694 Vndecimo illuſtratur noſtra ſententia doctrina Auguſtini, quam habet in ſolutione illius quæſtionis, cur vni detur gratia, & vocatio efficax, non vero alteri, quam proponit Tract. 26. in Ioan. dicens: *Quare vnum trahat, & alium non trahat.* Et reſpondet: *Noli velle iudicare, ſi non vis errare.* Et de Spiritu, & littera cap. 33. inquit: *Si quis me interroget, cur illi ita ſuadeatur, vt perſuadeatur; illi autem non: duo ſolum occurrunt, quæ reſpondere mihi placeat. O altitudo divitiarum! Et numquid iniquitas apud Deũ? Cui hæc reſponſio non placet, quærat Auguſtino doctiores, ſed caveat ne inveniat præſumptiores.* Et de peccatorum meritis, & remiſſionibus, lib.2. cap.25 *Cur illum adiuvet, illum non adiuvet, illum tantum, illum autem non tantum, illum iſto, iſtum illo modo, penes ipſum eſt, & æquitatis tam ſecreta ratio, & excellentia poteſtatis.*

Vellem iam ſcire, quid prætendat Auguſtinus in hac ſua reſponſione. Et certe non aliud voluit, quam docere, quod cum iſta ſolum reducantur ad Dei voluntatẽ, & illius, niſi ipſe revelaverit, ratio creata haberi non poſſit, non poſſumus iudicare, niſi velimus errare. Quam Auguſtini mentem venatus D.Thom.3. Contrag. cap.61. dixit: *Quare Deus hominum, qui in peccatis detinentur, hos quidem præveniens convertat, illos autem ſuſtineat, ſive permittat ſecũdum ordinem rerum procedere, non eſt ratio inquirenda: hoc enim ex ſimplici eius voluntate dependet.* Sic Div. Thom.. Quæſtio autem iſta facilis eſt ſolutionis in via Ieſuitica, quia in illa reſpondetur per velle, & nolle noſtrum. Facilè enim illi quæſtioni dicitur, quare ex duobus vocatis eadem gratia, & in eadem occaſione vnus conſentiat, & alter non, per hoc, quod vnus vult conſentire, & alter nõ vult. Si enim hoc totum reducitur ad efficaciam gratiæ, & gratia eo ſolum fit efficax in vno, quia vult illi conſentire, & in alio ſolum reſtat ſufficiens, quia non vult illa bene vti, adæquatiſſime ſatisfieret quæſtioni per velle, & nolle noſtræ voluntatis.

Sed videte, quid de hac reſponſione dicat Auguſtinus epiſt. 109. *Quis*, inquit, *iſtum acutiſſimum ſenſum defuiſſe Apoſtolo non miretur? Hoc quippe ille non vidit, quando ſibi velut adverſantis obiecta quæſtione, non id potius tam breve, tam apertum, tam, ſicut iſti putant, verum, abſolutumque reſpondit. Hic erat locus dicendi, quod iſti ſentiunt, non autem hoc dicit Apoſtolus.* Vnde proſequitur in Enchiridiõ, cap.99. verba eadem Apoſtoli expendens ſic habet: *Hoc loco quidem ſtulti putant Apoſtolum in reſponſione defeciſſe, & inopia reddendæ rationis repreſſiſſe contradictionis audaciam. Sed magnum habet pondus, quod dictum eſt: Homo, tu quis es? Et in talibus quæſtionibus ad ſuæ capacitatis conſiderationem revocat hominem verbo quidem brevi, ſed reipſa magna eſt redditio rationis.* Sed iam videte, quomodo Adverſarios carpit ſerm. 7. de verbis Apoſtoli: *Multi*, inquit, *de iſto profundo quærentes reddere rationem, in fabulas vanitatis abierunt.*

(.:.)

Pro-

§. XI.

Probatur aſſertio ex locis Scripturæ pugnantibus cum principijs Ieſuitarum.

695 IAM Scripturæ Sacræ teſtimonijs probatur Aſſertum. Eſther 13. ſic habetur: *Non eſt, qui tua poſſit reſiſtere voluntati, ſi decreveris ſalvare Iſrael.* Ad Roman. 9. *Voluntati eius quis reſiſtit?* Iob 41. *Quis enim poteſt reſiſtere vultui meo? Quis ante dedit mihi, vt reddam ei?* Eſaiæ 14. *Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare: & manus eius extēta, & quis avertet illā?* Et Cap. 46. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Super quæ Auguſtinus de Correptione, & gratia. *Deo volenti ſalvum facere nullum humanum reſiſtit arbitrium. Sic enim velle, & nolle in volentis eſt poteſtate, vt divinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.*

Modo dicant Adverſarij ſi Deus nequit habere decretum abſolutum de bono conſenſu libero noſtræ voluntatis, ſed omne decretum debet eſſe conditionatum, hoc eſt, ſi voluntas ſe determinaverit, volo cōcurrere cum illa; vbi eſt illa voluntas Dei, quam Scripturæ, & Auguſtinus clamant Deo ſic convenire, quod humanum nequeat illi reſiſtere arbitrium? Omnis voluntas cōditionata de bono opere, vt tranſeat in abſolutam, ſubditur arbitrio humano pro ſuo libito apponenti conditionem: ergo omni tali reſiſtere poteſt arbitrium.

Explico hoc. In ſententia Adverſariorum Deus ante meum conſenſum liberum non poteſt abſolute velle, quod ego conſentiam libere, ſed tantum poteſt velle meum conſenſum ex ſuppoſitione, quod ego velim conſentire; cumque in mea libera poſitum ſit poteſtate conſentire, vel non conſentire, in mea quoque erit poteſtate, quod prædicta Dei voluntas de conditionata tranſeat in abſolutam: & ſic non erit aliqua voluntas in Deo; cui voluntas humana in ſenſu compoſito non poſſit reſiſtere, quod eſt contra loca S. Scripturæ adducta.

696 Secundo hoc ipſum probo ex alijs locis Scripturæ, in quibus ipſæ operationes noſtræ, prout etiam à nobis ſunt, expreſſantur eſſe à Deo. Primi Reg. 10. *Immutavit ei Deus cor aliud.* Eſther 14. *Transfer cor illius in odium gentis noſtræ.* Eccleſiaſt. 33. *In multitudine diſciplinæ Dominus ſeparavit eos, & immutans vias eorum.* Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, inclinabit illud.* Iſaiæ 26. *Omnia opera noſtra operatus es in nobis Dñe.* Ad Epheſ. 2. *Ipſius enim factura ſumus creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus.* Act. 16. *Cuius Dominus aperuit cor.* Ezequiel. 33. *Faciam, vt in iuſtificationibus meis ambuletis.* Ad quæ Auguſtin.: *Ille facit, vt faciamus, præbendo efficaciſſimas vires voluntati.* Et lib. contra duas epiſt. Pelagianorum, cap. 20. *Cor Regis Deus occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione in lenitatem.* Et lib. de Præd. Sāct. c. 8. *Hæc gratia, quæ occulte humanis cordibus divina largitate tribuitur à nullo duro corde reſpuitur: ideo quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.*

Sane cum iſtis ſtare non poſſunt, quæ Ieſuitæ docent: ſi enim nihil determinate fieri Deus efficaciter vult; quomodo ipſe ſua gratia cor aperit? Quomodo, prout vult illud immutat? Quomodo facit, vt in eius præceptis ambulem, qui tantū in via Ieſuitica vult me ambulantē ſequi? Quomodo efficaciſſima, & occultiſſima poteſtate cōvertit, quando omnis eius concurſus, antequā voluntas conſentiat, indifferens eſt ad conſenſum, vel non conſenſum? Quomodo ſua gratia cordis noſtri duritia primitus auferetur, ſi vt operetur bonam voluntatē, iam voluntatē noſtrā bene operantē ſupponit? Si prima determinatio voluntatis de mala in bonā ab ipſa, vt à primo ſe determināte, eſt: non ergo gratia Dei eſt, quæ primo immutat cor, neq; aperit: ſiquidē clavis libertatis noſtræ prima eſt, quæ aperit noſtrum cor. Quomodo inclinat cor ad id, quod vult Deus, ſi vt inclinet, iam cor inclinatum ſupponit?

Forſan dices ad hæc omnia, quod cū prima mutatio voluntatis ſit per actū ipſius, & ſimiliter prima eius apertio, & inclinatio; hoc ipſo, quod Deus actus voluntatis in ſe ipſis cauſat, dicitur aperire, immutare, & inclinare voluntatē: quod enim eſt cauſa primæ mutationis formalis, inclinationis, apertionis, vere effective habet primo mutare, inclinare, & aperire. Sed contra eſt. Nam licet, quod eſt cauſa primæ mutationis formalis, inclinationis, &c. antecedens cauſalitatem effectivam ſubiecti, quod primo mutatur, inclinatur, &c. vere poſſit dici cauſa primo immutativa, inclinativa, &c. tamen quod tantum eſt cauſa concomitans primæ mutationis, &c. cauſa primo immutativa, inclinativa, &c. dici non valet: ergo

ſolutio nulla. Prob. Antec. Nam cauſa concomitans ſupponit iam aliam concauſam operantem ex ſuis viribus, & non ex viribus cauſæ concomitantis; ſupponit etiam mutationem formalem ſub conceptu mutationis primæ ſubiectum informantem: ergo cauſa effectiva primo immutativa dici nequit.

Explico hoc amplius in ſententia Societatis. Poſitio bonæ operationis, vt eſt à creatura, determinat divinam voluntatem, vt velit abſolute, quod antea ſolum volebat conditionate: ergo bona operatio, vt eſt à creatura, non eſt effectus divinæ volũtatis abſolute volentis illam. Tunc ſic; ſed vt bona operatio eſt à voluntate, eſt prima mutatio voluntatis, eſt prima inclinatio, &c. vt Ieſuitæ dicunt: igitur ſub conceptu primæ mutationis à Dei voluntate effective operante non eſt: ergo nunquam ſalvantur loquutiones Sacræ Scripturæ, videlicet quod Deus eſt, qui aperit noſtrum cor, qui primo immutat, qui primo inclinat, qui convertit voluntatem ad id, quod ipſe vult.

697 Sed ſpecialiſsime prob. noſtra doctrina ex illo 1. ad Corinth. 4. Ne ſupra quod ſcriptum eſt, vnus contra alterum inflctur præ alio. Quis enim te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? Etenim diſcrimen inter duo non debet reduci ad id, in quo conveniunt, ſed ad id, in quo diſtinguntur: diſcrimen enim inter Petrum, & Paulum non debet reduci ad eſſe hominis, in quo conveniunt, ſed ad differentias individuales, penes quas primo diverſi ſunt. Porro Petrus, & Paulus, quorum alter conſentit, & alter non, in voluntate Dei indifferenti, quam Adverſarij ponunt, nõ diſtinguntur, ſed conveniunt: cum vterque, Deus voluntate ex ſe indifferenti velit, quod conſentiat; diſcriminantur autem penes conſentire, & non conſentire: ergo ſi nõ habet Deus aliud decretum abſolutum de conſenſu vnius pre alio, diſcrimen, quod adeſt inter illos, non reducetur in Dei voluntatem, ſed in voluntatem ſolam Petri conſentire volentis, & Pauli nolentis conſentire, quod eſt contra Paulum adductum.

Confir. 1. Ab eo oritur diſcretio penes conſentire, & non conſentire, à quo oritur determinatio actus quoad eſſe determinate conſenſum præ diſſenſu; ſed ſi decretum ex ſe ſit indifferens ad conſenſum, & diſſenſum, quod determinate ſit conſenſus præ diſſenſu, non poterit oriri à decreto: ergo reducetur ad ſolam voluntatem conſentientis, quod eſt contra Paulum adductum. Confirm. ſecundo. Vt decretum Dei ab æterno ſit diſcretivum inter conſentientem, & non conſentientem, debet ab æterno præparari in tempore aliqua gratia, quæ determinate ſit principium talis diſcretionis; ſed ex decreto pure indifferenti ad conſenſum, & diſſenſum nequit in tempore præparari huiuſmodi gratia: igitur ſi decretum tantũ ſit indifferens, nequit eſſe diſcretivum ab æterno inter Petrum conſentientem, & Paulum diſſentientem. Conſeq. cum Mai. patet, & Min. prob. Gratia, quæ præparatur in tempore, cum ſit effectus decreti, nequit eſſe determinata ad conſenſum præ diſſenſu, ſi decretum ad vtrumque ex ſe ponatur indifferens; ſed decretum ponitur ex ſe indifferens: ergo & gratia, quæ ex vi illius præparatur in tempore, neceſſario erit indifferens.

698 Aliqui reſpondent huic Argumento præfatam diſcretionem fieri à libero arbitrio non nude ſumpto, ſed adiuto gratia, quæ licet ſit indifferens, id eſt, voluntatem non neceſsitans ad alteram partem; eſt tamen ſufficientiſsime potens ad quodcumque voluerit arbitrium creatum cum illa operari: & ſic dum vocatus conſentit, ex viribus gratiæ ſe diſcernit à non conſentiente. Sed contra eſt. Nam licet gratia ſit ſufficienter potens in conſenſum per modum actus primi, tamen, dum ex ſe non eſt efficax, non habet coniungere voluntatem cum operatione boni conſenſus, quin potius ipſa voluntas eſt, quæ pro nutu ſuo reddit gratiam actu operantem: ergo quod voluntas hic, & nunc conſentiat, non reducitur, tanquam in primam radicem conſentiendi, in gratiam, ſed in ſolam voluntatem.

Explico hoc. Vt voluntas tranſeat de actu primo ad actum ſecundum bonæ operationis, duo requiruntur, alterum eſt virtus boni conſenſus operativa, & alterum eſt reductio talis virtutis de potentia ad actum: ſi gratia ex ſe non eſt efficax, id eſt, applicans, & coniungens voluntatem cum actu ſecundo, habere poterit hoc, quod eſt efficere actum ſecundum, ſed non habebit alterum, quod eſt reducere voluntatem de potentia ad actum. Vnde hoc ſecundum neceſſario debebit reduci ad

Digitized by Google

ad voluntatem: & ſic prima diſcretio erit nudæ, & ſolius voluntatis, èſto ſecunda ſit voluntatis adiutæ gratia.

Explicatur hoc amplius. Demus, quod illa gratia per modum actus primi moraliter excitet voluntatem ad conſenſum, non tamen phyſice, quia hoc eſſet incidere in noſtram ſententiam; tunc voluntas non habet agens phyſicum reducens illam phyſice ad conſenſum præter ipſam ſolam voluntatem: ergo diſcretio effective, & phyſice reducetur in ſolam voluntatem. Itaque ad coniungendum phyſice voluntatem cum conſenſu non ſunt vires phyſicæ in gratia, quæ ex ſe non eſt efficax: ergo principium effectivum phyſicum talis coniunctionis non erit voluntas ratione gratiæ, ſed ex ſolis ſuis viribus: illa ergo ſola erit, quæ primo phyſice ſe diſcernit.

699 Secundo alij reſpondent talem diſcretionem fieri à gratia, & à libero arbitrio partialiter: ſicut eadem tractio navis fit à pluribus, tanquam à cauſis partialibus. Sed contra eſt in primis. Nam ſi ſaltim partialiter gratia primo phyſice diſcernit inter volentem conſentire, & non conſentientẽ, neceſſe eſt, quod, prout eſt à Deo, ſit efficax ſaltim partialiter, quod non admittent, qui dicunt illam eſſe effectum voluntatis Dei conditionatæ, & pure indifferentis: ergo: Prob. Aſſumptum. Nam iuxta ſolutionem talis gratia eſt partialiter effectiva primæ diſcretionis: ergo prout eſt à Deo, eſt partialiter efficax: ergo nequit eſſe effectus voluntatis adæquate indifferentis. Prob. Conſeq. Nam voluntas adæquate indifferens ex ſe nec partialem habet efficaciam, ſed adæquatam efficaciam expectat ab alio: ergo ſi talis gratia eſt partialiter efficax, nequit eſſe effectus voluntatis divinæ adæquate indifferentis.

Secundo inſto. Nam ſolutionis huius doctrina eſt hæretici Fauſti, & habetur in libro de gratia, & liber. arbitr. cap. 17. vbi ſic dicebat: Cum inter hæc vnus totum labori, alter totum gratiæ indicet deputandũ, impletur in vtroque Græca ſententia: Nimietates, & inæqualitates ſunt ſimilis improbitas, & par eſſe probatur impietas, ſi totum ſoli gratiæ, vel ſi totum ſoli adſcribatur labori. Cui dicto expreſſe ſe opponit Auguſtinus de Dono perſeverantiæ cap. 13. vbi de opere noſtræ ſalutis ſic docet: *Nos volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle. Nos operamur, ſed Deus in nobis operatur & operari pro bona voluntate. Hoc nobis expedit & credere, & dicere; hoc eſt pium: hoc eſt verum, vt ſit humilis, & ſummiſſa confeſſio, & detur totum Deo.* Et cap. 6. *Tutiores vivimus, ſi totum demus Deo: non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committamus.*

Tertio hæc doctrina videtur pugnare cum dictis Pauli: *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Si enim diſcretio partim eſt à gratia, & partim à libero arbitrio, erit hominis volentis, ſicut & Dei miſerentis. Vnde Auguſtinus in Enchiridion cap. 32. *Si propterea dictum eſt, non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis, quia ex vtroque fit, id eſt, ex voluntate hominis, & miſericordia Dei, vt ſic dictum accipiamus, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, tanquam diceremus, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei: non ergo ſufficit ſola miſericordia Dei, ſi non ſit etiam voluntas hominis. Ac per hoc, ſi recte dictum eſt, non volentis hominis, ſed miſerentis eſt Dei, quia id voluntas hominis ſola non implet; cur non è contrario recte dicitur, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis hominis, quia id miſericordia Dei ſola non implet? Porro ſi nullus Chriſtianus dicere audebit, non miſerentis eſt Dei, ſed volentis hominis, ne Apoſtolo apertiſſime contradicat: reſtat, vt propterea recte dictum intelligatur, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuvandam, & adiuvat præparatam.* Quibus expreſſe Auguſtinus, vt apparet, impugnat doctrinam de cauſis partialibus circa conſenſum bonæ operationis.

Quod & fecit de Prædeſt. Sanct. cap. 2. Nam cum Pelagiani partem fidei actualis Deo darent, & partem ſibi attribuerent, eamque priorem, ſicut & Ieſuitæ faciunt ſic inquit. *Volens à ſe ipſo ſibi eſſe, quod credit, quaſi componit cum Deo, vt partem fidei ſibi vendicet, atque illi partem relinquat: & quod eſt elatius, primam tollit ipſe, ſequentem dat illi, & in eo, quod dicit eſſe amborum, priorem ſe facit; poſteriorem Deum. Non ſic pius, & humilis Doctor Cyprianus, qui dicit in nullo gloriandum eſſe, cum noſtrum nihil ſit.* Certè ſi cõſenſus ſupernaturalis partim eſſet à Deo, & partim à voluntate determinante ad rationẽ ſpecificã actus, poſſet gloriari homo de eo, quod in bono conſenſu ſupernaturali partem haberet, eamque priorẽ, & ſoli

Digitized by Google

Deo dare ſequentem, quia vere ipſi faciunt gratiam pediſſequam voluntatis, non autē voluntatem pediſſequam gratiæ.

§. XII.

Probatur Aſſertio ex Concilio Tridentino.

700 IAm ex Concilio Tridentino noſtrum probatur Aſſertum. Etenim Seſſ. 6. cap. 5. ſic docet: *Exordium iuſtificationis in adultis ſumendum eſſe à præveniente gratia, hoc eſt, à vocatione, qua, nullis eorum exiſtentibus meritis, vocantur, vt qui per peccata à Deo averſi erant, per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo, & cooperando, diſponantur.* Pro quorum verborum clara intelligentia ſuppono Concilium loqui de gratia efficaci, vt negare non poſſunt Ieſuitæ; ſiquidem ex hoc loco intendunt probare poſſe nos gratiæ efficaci diſſentire, & ſic gratia ex ſe efficaci non præveniri à Deo ad bene operandum.

Quo ſuppoſito, ſic argumentor. Ex mēte Concilij à gratia præveniente ſumitur exordiū iuſtificationis in adultis, nempe libera converſio, qua diſponimur ad gratiam iuſtificantem: ergo conſenſus noſter vt liber, ſub qua ratione eſt diſpoſitio ad gratiam, eſt effectus gratiæ, prout prævenit, non prout comitatur: non ergo Deus per concurſum ex ſe indifferentem ad converſionem, vel non converſionem noſtræ cōverſionis eſt cauſa: ſiquidem prævenit nos efficaciter, vt convertamur.

Perſentiunt Adverſarij vim huius Argumenti, & reſpondent Concilium nomine prævenientis gratiæ ſolum intellexiſſe gratiam vocantem, quæ per modū illuminantis præcedit ex parte intellectus noſtrum bonū conſenſum: non vero intellexiſſe gratiam intrinſecam in voluntate reſidentem, qua adiuvamur interius ad ipſum bonum conſenſum eliciendum. Quod probant ex eodem Concilio, quod poſtquam dixit exordium noſtræ iuſtificationis ſumi à gratia præveniente, explicansque quid eſſet gratia præveniens, ſubdit: *Hoc eſt, à vocatione*: vocatio autem, inquiunt illi, tantum eſt quædam excitatio, qua intellectus excitat voluntatem per modū proponentis illi bonum amabile.

Sed contrà eſt. Nam expreſſe Concilium nomine vocationis non ſolū intellexit gratiam excitantem per modum proponentis obiectum, ſed etiam gratiā interius adiuvantem reſidentem in voluntate: ergo ſolutio nulla. Prob. Ant. ex contextu, ibi: *Hoc eſt, à vocatione, qua nullis exiſtentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo averſi erant, per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum ſe, &c.* Ergo in illa vocatione duo claudit Conciliū, & gratiam excitantem ad converſionem, & gratiam adiuvantem ad converſionē: ergo ſub nomine gratiæ prævenientis vtraque gratia, nempe excitans ex parte intellectus, & interius adiuvans ex parte voluntatis, includitur.

Confirm. hoc. Concilium aſſerit iuſtificationem, quę de facto fit in adultis, exordium ſumere de facto à gratia præveniente; ſed ſi gratia interius adiuvans ſub ipſa non clauderetur, hoc eſſet falſum: ergo. Prob. Min. Gratia tantum excitante ex parte intellectus, ſi non addatur interius movens voluntatem, non ponitur de facto conſenſus bonus ex parte voluntatis; ſiquidem voluntas omnem gratiam pure excitantem à ſe abijcere valet: ergo ſi nomine gratiæ prævenientis non intelligitur gratia interius adiuvans voluntatem, falſo diceret Concilium iuſtificationem de facto exordium ſumere à gratia præveniente.

701 Hoc ipſum probo ex his, quæ habet Concilium in initio cap. 6. *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, dum excitati, & adiuti fidem ex auditu concipientes libere moventur.* In quibus docet Concilium ad primum motum liberum duobus præveniri hominem, nempe gratia excitante, & adiuvante: ergo vtraque ſub nomine gratiæ prævenientis intelligitur à Concilio. Ex quibus Concilium concludit caput dicens: *Vnde in ſacris litteris cum dicitur, convertimini ad me, & ego convertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur: cum reſpondemus, converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur.* Modo dicant Adverſarij, qua gratia de facto nos convertit: ſola excitante per illuminationem, an etiam adiuvante interius voluntatem? Si primum dicant, cum Pelagio ſentient: ſi ſecundum, hanc gratiam, prævenientem Concilium appellat, dum dicit, Dei nos gratia præveniri confitemur.

Quod clarius expreſſavit Concilium Can. 3. vbi ſic diffinit: *Si quis dixerit ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atq; eius ad-*

Digitized by Google

adiutorio hominem credere, ſperare, diligere, & pœnitere, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, anathema ſit. Precor Adverſarios cõſtruant hanc grammaticam, *ſine præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio*, & invenient clare ſub nomine gratiæ prævenientis Spiritus Sancti inſpirationem, atque eius gratiam adiuvantem concludi: particula enim *præveniente*, niſi velimus regulas grammaticæ Chriſtianæ denegare, nomne adiectivum eſt illius copulativæ, Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio?

Quod vt radicitus intelligatur, placet advertere, quod Concilium antequam confuter errorem Lutheri, & Calvini, qui admittentes gratiam ex ſe efficacem negabant libertatem remanere in libero arbitrio moto, & excitato gratia efficaci, voluit penitus confutare errorem Iuliani, Caſſiani, & Fauſti, qui dicebant abſque præveniente Spiritus Sancti inſpiratione non poſſe liberum arbitrium credere, ſperare, diligere, & pœnitere, ſicut oportet ad ſalutem; ſufficere tamen Spiritus Sancti inſpirationem, neque aliud gratiæ adiutorium efficax requiri: quod vt confutet, dicit: *Siquis dixerit abſque præveniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio, etiam præveniente, poſſe diligere credere, &c. Anathema ſit.* Quo errore confutato, ſtatim pergit Concilium ad iugulandos errores Calvini, & Lutheri dicens: *Siquis dixerit liberum arbitrium motum, & excitatum non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit.* Vbi nomine moti, & excitati vtramque gratiam prævenientem deſignavit, ſcilicet excitantem, dicendo *excitatum*, & prævenientem adiuvantem, dicendo *motum*.

Quod mihi probatur, quia Lutherus, & Calvinus conveniebant in eo, quod ad bonum conſenſum prævenimur à Deo gratiæ adiutorio interius movente efficaciter voluntatem, ex cuius poſitione dicebant voluntatẽ neceſsitari, & non manere liberam. Vnde illorum error ſolum ſtabat in eo, quod illo poſito, dicebant libertatem auferri: quid tunc Concilium? Aſſumit hoc ipſum, quod ipſi ponebant, in cuius poſitione non errabant, & anathematizat eos, qui dicerent per illud libertatem auferri, & ſic dicit: ſi quis dixerit liberum arbitrium motum, & excitatum, vtique illa gratia prævenienti ex ſe efficaci, qua docebant hæretici noſtrum arbitrium præventum, non poſſe diſſentire, ſi velit, anathema ſit. Per quod ſtatuit libertatem componi cum libero arbitrio gratia prævenienti ex ſe efficaci præmotó, quæ includat inſpirationem, & adiutorium interius efficaciter movens voluntatem.

§. XIII.

Rationibus probatur Concluſio.

702 IAM ratione libet noſtrum probare Aſſertum. Primo ſic: Voluntas ex ſe indifferens ad bonum, & malum actum ex ſe caret efficacia, vt ſe coniungat cum bono actu: ergo oportet, quod illam habeat ex voluntate efficaci Dei. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. Nullum agens, quod eſt in potentia ad actum, ex ſe habet efficaciam, vt coniungatur cum actu; ſed voluntas indifferens ad actum bonum, & malum eſt in potentia ex ſe ad actum: ergo ex ſe caret efficacia, vt coniungatur cum bono actu.

Dices nullum agens, quod eſt in potentia, habere ex ſe efficaciam, vt ſe ſolo ſe coniungat cum actu; bene autem vt ſimul cum prima cauſa cooperante ſe coniungat cum actu ſuo: vnde non requirit aliquam efficaciam prævie in illud operantem, vt ſe ad actum reducat. Vnde licet volũtas creata ſit in potentia ad ſuum actum, ſufficit, vt coniungatur cum illo, quod Deus velit concurrere ſimultanee cum illo.

Sed contra hoc eſt. Ideo agens, quod eſt in potentia ad actum, nequit ex ſe habere efficaciã, vt ſe coniungat cum actu, quia eſt in potentia reali ad illũ; ſed per concurſum ſimultaneum non aufertur hoc, quod eſt in potentia ad actum: ergo concurſus ſimultaneus non ſufficit, vt efficaciter coniungatur cũ actu. Prob. Min. Concurſus ſimultaneus Dei agentis nõ eſt concurſus in aliud agens, ſed tantum eſt concurſus in actionem eius, hoc eſt, eſt ipſa actio creaturæ vt dependens à Deo: ergo per illum non tollitur impotentia intrinſeca, quam agens creatum habet ad actum. Prob. Conſeq. Nam impotentia intrinſeca non aufertur niſi per actualitatem intrinſecam: ergo ſi agens creatum ex ſe eſt in potentia intrinſeca ad actum, requirit aliquam intrinſecam actualitatem in ſe ſubiective reſidentem, vt de potentia reducatur ad actum.

Dices per ipſam actualitatem actus, qui intrinſecus eſt potentiæ, auferri formaliter

ipſam impotentiam potentiæ indifferentis: cumque Deus per auxilium ſimultaneum cauſet actum cauſæ ſecundæ, per auxilium ſimultaneum reducetur cauſa ſecunda ad actum. Sed contra eſt. Nam principium in potentia reali ad actum non poſſeſſum caret actualitate ipſius actus; ſed etiam caret actualitate activa actus: ergo nequit prædicta potentialitas adæquate tolli per ſolum actum ſecundum. Prob. Antecd. Si non careret actualitate in ratione principij activi, ſemper eſſet agens in actu ſecundo; at non ſemper eſt agens in actu ſecundo: ergo caret actualitate non ſolum agentis, ſed etiam activi. Prob. Mai. Ex eo eſſentia ſemper eſt coniuncta cum dimanatione paſſionum, quia in ratione principij activi per dimanationē potentialis non eſt, ſed habet ex ſe omnem actualitatem requiſitam, vt actualiter agat: ergo ſi agens potētiale in ratione activi omnem actualitatē, quam requirit, vt agat, habet, ſemper erit coniunctum cum actione. Confirm. hoc. Actus inſeparabilis eſt à principio ex ſe efficaci ad illius elicientiam; ſed principium habens ex ſe omnem actualitatem, vt agat, principium ex ſe efficax eſt actionis ſuæ: ergo erit inſeparabile ab ipſo actu.

Dices, quod principium ex ſe efficax complete ad actum inſeparabiliter coniungitur cum actu: non vero quod tantum eſt incomplete efficax, hoc eſt, illud, quod nequit ſe ſolo coniungi cum actu. Sed contra eſt. Nam quando principium creatū, quantum eſt ex ſe, habet omne requiſitum, vt de facto agat, tunc, ſaltim de lege ordinaria, non eſt illi negabilis concurſus ſimultaneus ad actum; ergo ſi cauſa ſecunda, quantum eſt ex ſe, habet non ſolum ſufficientiam, ſed etiam efficaciam, vt agat, non erit illi negabilis concurſus Dei ſimultaneus: & ſic de facto coniungetur ſemper cum actu ſecundo. Prob. Antecd. exemplo adducto. Etenim quia eſſentia in ratione principij ſuarum proprietatum, quantum eſt ex ſe, habet efficaciam ad derivandum ex ſe proprietates ſuas, nunquam ei deeſt concurſus Dei ſimultaneus de lege ordinaria ad derivandum illas: ergo ſi cauſa ſecunda ex ſe non ſolum habet ſufficientiam, ſed etiam efficaciam, vt agat, nunquam ei denegabitur concurſus ſimultaneus, vt agat: & ſic ſemper erit in actu ſecundo.

Dices hoc Argumentum convincere in cauſis ſecundis naturalibus, & neceſſarijs ad vnum determinatis, non vero in cauſis liberis, quarum vis activa, licet ex ſe habeat omnia requiſita, vt exeat in actū ſecundū, tamen quia ad nullū actum ſecundum determinatæ ſunt, dum volunt vti principio activo, Deus non tenetur concurſu ſimultaneo illis pro ſemper aſsiſtere.

Sed contra eſt. Nam hæc ſolutio in terminis implicat: ergo. Prob. Ant. Implicat, quod aliquod principium ex ſe ſit indifferens ad actus contrarios, & quod in ſe habeat omnia requiſita ad operandum vnum actum ex illis præ alio determinate: ergo dum cauſa libera ex ſe ſolum habet indifferentiam ad actus contrarios, non habebit in ſe omnia requiſita, vt exeat in alterum eorum determinate. Prob. Ant. Ex principio activo ex ſe indifferenti intrinſece immutato actus determinatos exire nō valet: ergo ex ſola indifferentia ad actus contrarios nequibit habere omnia requiſita ad determinate exeundū in aliquē actum. Prob. Anteced. Idem manens idem ſemper facit, vel non facit idem: ergo principium ex ſe indifferens manens in ſua indifferentia nequit exire in vnum actum præ alio: non ergo cum ſola indifferentia ad actus contrarios componitur, cauſam ſecundam habere ex ſe efficaciam, & omnia requiſita ad de facto agendum actum determinatum.

Confir. Actus amoris aliquid in ſe habet determinatum, per quod diſtinguitur ab actu odij: ergo vel illud habet à ſe, vel habet à ſuo principio; non à ſe, quia Deus non eſt: non à ſuo principio, quod ex ſe omnino indifferens, & omni prorſus determinatione carens ſupponitur: ergo implicat actum eſſe in ſe determinatum, & oriri ex principio omnino indifferenti.

704 Dices prædictam determinationē habere à cauſa libera pro illa parte, qua poteſt illam operari: v. g. voluntas eſt indifferens ad velle, & nolle per hoc, quod poteſt in vtrumque: vnde elicit volitionē, ex quo poteſt velle, & nolitionem, ex quo poteſt nolle. Sed contra eſt. Nam licet volūtas ex ſe indifferens ex ſe in vtrumq; poſſit, tamen in ſenſu compoſito, quo in ratione principij activi indifferens eſt, impeditur ipſa ſua indifferētia, vt active exeat in actū determinate: ergo requiritur neceſſario, vt à ſe prædictam indifferentiam auferat, vt à ſe actum determinatum derivet.

Neque vales dicere ipſam indifferentiam tolli per ipſum actum ſecundū deter-

mi-

minatum, qui eſt formalis determinatio voluntatis. Non, inquam, valet: nam hæc doctrina manifeſte principium petit. Etenim cum actus determinatus ſit effectus determinatus, exigit oriri à cauſa determinata in ratione cauſæ: ergo dum in ratione cauſæ omnino indifferens eſt, nequit prodire in actum determinatum; & ſic nequit per ipſum actum ſecundum formaliter determinari: ergo dicere, quod cauſa ſecunda vt activa ſit omnino indifferens, & quod per actum ſecundum determinatum, qui ab illa prodit, formaliter determinetur, implicatoria ſunt. Confirm. hoc. In via Ieſuitica ex principio nō vitali implicat oriri actum vitalem, & ex principio non libero implicat oriri actum liberum: ergo & ex principio activo nullo modo determinato implicabit oriri actum determinatū.

Dices principium non vitale non continere in ſe vitalitatem, & principium non liberum non continere in ſe libertatē actus; & ſic ex primo nequit oriri actus vitalis, & ex ſecundo nequit oriri actus liber; at voluntas eſt potens amare, & eſt potens non amare: & ſic ex illa poteſt oriri amor, & non amor, quantumvis præſupponatur indifferens ad vtrumque. Sed contra. Nam ſicut actus vitalis nequit præcontineri à principio non vitali, & actus liber nequit præcontineri à principio non libero, ita & actus in ſe determinatus quoad exercitiū nequit præcontineri à principio nullo modo determinato quoad exercitium; ſed voluntas libera, vt prævenit actum amoris, eſt omnino indifferens quoad exercitium amoris, vel eius oppoſiti: ergo ſicut actus vitalis nequit oriri à principio non vitali, & actus liber nequit oriri à principio nō libero, ita actus quoad exercitiū determinatus nequibit oriri à principio omnino indeterminato quoad exercitium. Confirm. Quamvis voluntas ex ſe poſsit in velle, & nolle, nullam tamen connexionem habet cum velle, nullam habet cum nolle: ex quo ergo principio potius ſe explicabit in velle, quam in nolle? Ratione cuius ex principio ſic indifferenti potius oritur velle, quam velle?

Dicis hoc habere à ſe: nam proprium eſt cauſæ liberæ, quod aliquando velit, & aliquando nolit, ne ſemper maneat anceps ad vtrumque. Sed contra: Nam inquiro, quando cauſa libera, quæ ex ſe eſt anceps ad vtrumque, ſe determinat ad velle, vel producit in ſe per modum actus primi aliquid, quo auferatur ab ea eſſe anceps ad vtrumque, vel non? Si dicatur ſecundum, in ſenſu compoſito, quo anceps eſt ad vtrumque; exit ab ea determinate velle, quod eſt inintelligibile: ſi dicatur primum; ante ipſam determinationem actus ſecundi iam prævenitur in illa aliqua determinatio, quod eſt contra doctrinam Ieſuiticam. Dicamus ergo, quod determinatur à Deo tanquam à primo determinante, primo movente, & prima omnium noſtrarum operationum cauſa: & ſic ab illa determinata, tanquam ſecundo agente, exit actus ſecundus determinatus.

§. XIV.

Prob. alia ratione efficaciter Concluſio.

705 VTOR Secundo Argumento vulgari nunquam ſatis ab Adverſarijs ſoluto de duobus hominibus æqualiter tentatis, & æqualiter divina gratia præventis, quorum vnus vincit tentationem, & alter ſuccumbit tentationi: in hoc caſu formo Argumenmentum ſic. Si gratia ex Dei voluntate non eſt efficax, ſequitur, quod ſi ex duobus æqualiter tentatis, & æquali gratia prę ventis alter ſuccumbat, & alter victor aſſurgat, ille, qui vincit, ex viribus naturæ ſe ab alio diſcernat; Conſeq. nequit admitti: ergo. Conſeq. cum Minori patet, & Mai. prob. Iſti duo in omnibus ſunt æquales, & ſolum ſunt inæquales in eo, quod vnus conſentit, & alter diſſentit tentationi: ergo ex ſolo libero arbitrio diſcernuntur. Explico hoc. Nulli iſtorum data eſt gratia ex voluntate efficaci, quod tentationem ſuperet: ergo prima voluntas efficax huius diſcretionis eſt ſola humana voluntas.

Dices primo cum Antonio Perez hic, quod ſi loquamur de gratia Dei prout operativa per modum actus primi, caſus poteſt admitti, videlicet quod æquali gratia præventi alter ſuperet, alter ſuccumbat tentationi: ſi autem loquamur de gratia Dei complete ſumpta, id eſt, prout in actu ſecundo eſt operans, caſus nequit admitti, quia ille, qui ſuperat, accipit à Deo gratiam vt actualiter cooperantem cū libero arbitrio, alter vero, qui vincitur, tantum accipit gratiam operativam, non vero operantem.

Sed contra inſto. Vel quod hæc gratia ſit actualiter operans, habet ex voluntate Dei efficaci, qua efficaciter voluit illam de

de facto operari, vel oritur præciſè ex libero arbitrio creato, quod illam pro ſua libertate reddit operantem; ſi primum dicatur, prædicta gratia prout ex Deo venit, venit vt efficax: & ſic ſalvatur noſtra ſententia, nempe quod gratia accipiat ſuam efficaciam ex voluntate Dei; ſi dicatur ſecundum, prima voluntas efficax huius, quod eſt gratiam Dei eſſe actu cooperantem, eſt voluntas arbitrij creati; ergo idem, quod prius.

Dices prædictam gratiam reddi operantem ex Dei voluntate conditionata, quę tranſit in abſolutam per purificationem diſſenſus noſtræ voluntatis: v.g. cum Deus dedit hanc gratiam, dedit illam ex hac voluntate; volo actualiter concurrere ad victoriam tentationis, ſi voluntas ſe determinaverit ad diſſentiendum illi. Contingit autem, quod voluntas in vno diſſentit tentationi, & ſic gratia redditur efficax, & operans prædictum diſſenſum ex voluntate abſoluta Dei.

Sed contra hoc eſt. Vel voluntatem actualiter diſſentire eſt effectus prædictæ gratię vt actualiter operantis, vel non; ſi dicatur ſecundum, cum hoc ipſo, quod intelligitur voluntatē diſſentire efficaciter tētationi, habeatur diſcretio, iam ille, qui diſſentit, ex ſuo libero arbitrio ſe ab alio diſcernet: ſi dicatur primum, gratia non expectat diſſenſum, vt reddatur actualiter illum operans: ergo ex voluntate Dei omnibus modis abſoluta efficax eſt ad ſuperandam tentationem.

Secundo principaliter impugno ſolutionem datam. Ille, qui accepit gratiam vt actualiter operantem, non magis accepit de gratia, quam ille, qui tantum eam accepit vt operativam: ergo ſtando in terminis gratiæ, iſti duo ſunt omnino æquales. Prob. Antec. Quod hæc gratia de facto in iſto ſit operans, eſt debitum huic ex ſuppoſitione, quod velit diſſentire; ſed etiam eſt debitum alteri, quod ſit operans ex ſuppoſitione, quod velit diſſentire tentationi; ergo qui eam accepit actu operantem, non plus gratiæ accepit, quam ille qui eam accepit operativam. Itaque abſolute nullus accepit niſi vt operativam ſub conditione diſſenſus; vterque eam accepit vt operantem ex debito: ergo quantum eſt ex parte Dei, vnus non accepit plus de gratia, quam alter.

706 Secundo reſp. ab alijs noſtrę rationi principali, dicendo, quod effectivè ex parte Dei vnus præ alio non accepit maiorem gratiam: tamen ex parte affectus dantis maiorem gratiam accepiſſe illum, qui de facto diſſentit tentationi præ alio, qui ſuccumbit. Deum enim velle dare eandem gratiam entitativè eandem in ea occaſione, qua prævisa eſt habitura effectum, maiorem affectum ex parte Dei indicat, quam dare eandem gratiam in ea occaſione, qua prævidetur effectum non habitura: vnde iſti negant aſſumptum, videlicet quod ille, qui diſſentit tentationi, non acceperit maiorem gratiam præ alio, qui ſuccumbit.

Sed contra eſt. Nam vel iſte, qui diſſentit tentationi, diſcernitur ab alio ex illa maiori benevolentia tenente ſe ex parte ſolius Dei, vel non; ſi ſecundum dicatur: ergo primum diſcernens non eſt gratia Dei, ſed liberum arbitrium. Patet Conſequentia. Nam primum diſcernens eſt id, in quo inveniuntur inæquales; ſed præter illam maiorem benevolentiam ſolum inveniuntur inæquales in eo, quod vnus conſentit, & alter diſſentit tentationi pro ſua libertate: ergo ſolum diſcernuntur per liberum arbitrium. Si dicatur primum: ergo illa maior benevolentia eſt effectus voluntatis ſolius Dei ex ſe efficaciter diſcretivæ, & ſic habemus intentum.

Confirm. hoc. Vel Deus tribuit hanc gratiam, quam prævidit habituram effectum in iſto, qui ſuperat, ſolum ex voluntate inefficaci, quod iſte ſe diſcernat ab alio, vel ex voluntate conditionata, qua vult concurrere cum iſto, ſi diſſentiat tentationi, vel tribuit illam ex voluntate efficaci, quod iſte tentationem ſuperet; ſi hoc dicatur: ergo antecedenter ad conſenſum, vel diſſenſum Deus abſolute vult iſtum ſuperare tentationem. Si primum, vel ſecundum: ergo nulla maiori benevolentia confertur gratia huic, qui ſuperat, quam conferatur huic, qui ſuperatur. Patet Conſ. Nam illi, qui ſuperatur, etiam ex voluntate inefficaci victoriæ, & ex voluntate conditionata concurrendi cum illo, ſi diſſentiat tentationi, confertur prædicta gratia: ergo non relucet ſpecialis benevolentia in vno præ alio: ergo ſolum ſtabit diſcretio ex parte liberi arbitrij.

(.˙.)

Digitized by Google

§. XV.

Prob. noſtra Concluſio ab inconvenientibus, & abſurdis, quæ ſequuntur ex oppoſita ſententia.

707 VLTERIVS Roboratur Aſſertum noſtrum ex pluribus inconvenientibus, quæ ſequuntur ex poſitione decreti ex ſe indifferentis. Etenim primo ſequitur, quod cauſa prima, vt operetur, ſuum effectum expectet; Conſeq. videtur abſurdum: ergo. Prob. Sequela. Decretum ex ſe indifferens non operatur de facto hoc, vel illud, niſi à cauſa ſecunda determinetur ad hanc, vel illam partem ſuæ libertatis, nec alio modo fit efficax, niſi prævilsa voluntatis determinatione ad hanc, vel illam partem: ergo cauſa prima expectat ſuum effectum, vt hoc, vel illud operetur. Ex quo vlterius ſequitur, quod ſi expectet ſuum effectum, vt operetur, operationem ſui effectus non cauſet, ſed præſupponat; quod cauſæ vniverſaliſsimę prorſus repugnat: nam licet aliquid poſsit ſubterfugere influxum cauſæ particularis huius, vel illius, vniverſaliſsimæ tamen cauſæ influxum nihil creatum, vel creabile valet ſubterfugere.

Præterea implicare videtur, quod decretum ſit conditionatum, & dependens à conditione creaturæ ſe determinantis ad hoc, vel illud, & quod ſimul cauſet determinationem cauſæ ſecundæ; hæc autem duo ponũtur ab Adverſarijs: ergo. Min. cum Conſ. patet, & Mai. prob. Decretum, vt cauſet determinationem cauſæ ſecundæ, debet fieri abſolutum; fit autem abſolutum per voluntatem abſolutam, qua creatura ſe determinat: ergo implicat contradictionem tale decretum eſſe conditionatum dependens à conditione determinationis creaturæ, & ſimul cauſet ipſam creaturæ determinationem, à qua, vt fiat abſolutum, dependet.

Dicunt ad hoc aliqui ex Adverſarijs determinationem voluntatis, prout à voluntate, non eſſe immediate cauſatam à Deo, ſed tantum mediate, quatenus dedit liberum arbitrium, & virtutem per modum actus primi cauſativam eius, & conſervat eam: vnde, prout eſt à creatura præfata determinatio, non cauſatur per decretum, quod fit de conditionato abſolutum, ſed per illud tantum fit ipſa creaturæ determinatio, prout à Deo eſt ſimul operante cum voluntate: vnde poteſt illa prioritate naturæ præcedere ipſum decretum, & ad poſitionem illius, prout eſt à creatura, poteſt decretum de concurrendo ſimultanee tranſire de conditionato in abſolutum.

708 Magiſter Gonet hic impugnat hanc ſolutionem ex eo, quod incidat doctrina eius in ſententiam Durandi negantis immediatum Dei influxum in actionem cauſæ ſecundæ. Cæterum impugnatio procedit ex non intelligentia ſolutionis. Non enim Adverſarij ſic reſpondentes negant Deum immediate influere in actionem cauſæ ſecundæ, ſicut negat Durandus; ſed in ipſa actione aſsignant duas inadęquatas formalitates, ſecundum quarum vnam à Deo ſit ſub ratione entis, & ſecundum aliam ſit à voluntate: & dicunt, quod prout eſt à voluntate, non eſt à Deo immediate cauſante illam per cõcurſum ſimultaneum, ſed tantum eſſe à Deo mediate, prout dedit virtutem cauſativam eius, & eam conſervat. Vnde Nobis opponuntur, qui de illa actione, prout etiam eſt à voluntate, dicimus, quod eſt à Deo efficaciter movente, & applicante illam ad elicientiam actionis; nec tamen addimus, quod ſub eo conceptu, ſub quo eſt à voluntate, ſit à Deo per concurſum ſimultaneum, quia prout ſic tantum pendet à Deo applicante, & à voluntate eliciente: & ſic dicimus eam prout à voluntate eſſe proxime à Deo movente, non efficiente actionem, efficiente tamen coniunctionem voluntatis cum actione.

Vnde aliter oportet impugnare præadductam ſolutionem. Etenim libera volitio nequit intelligi egredi à voluntate ſub ſua peculiari ratione, niſi ſimul intelligatur cauſari à Deo ſub vniverſaliſsima ratione entis: ergo, prout egreditur à voluntate, nequit præcedere prioritate naturæ ſeipſam, vt effectus eſt Dei per concurſum ſimultaneum. Conſ. videtur bona, & Antec. prob. Etenim actio libera prout à voluntate dicit ipſam entitatem actionis procedentem à voluntate ſub illo explicito actionis liberæ: ergo cum Deus cauſet vniverſaliſsimam rationem entitatis per ſuum concurſum ſimultaneum, impoſsibile erit intelligere illam entitatem vt procedentem à voluntate libera, quin ſimul intelligatur procedere à Deo cauſante illam ſub ratione vniverſaliſsima entis reperta in tali actione.

Præterea: Si volitio libera, prout à creatura procedit, præcedit Dei concurſum ſi-

ſimultaneum, cùm ſit voluntas abſoluta, quam ponere, vel non ponere non fuit in poteſtate Dei, neceſsitabit Deum, prædeterminando illum ad volendum id, quod voluntas abſolute vult: ergo Deus in concurrendo ſimultanee ad talem actionem non erit liber. Prob. Conſeq. In via Ieſuitica voluntas abſoluta Dei præcedens prioritate naturæ determinationem voluntatis creatæ habet neceſsitare voluntatem creatam, quia præcedit eius determinationem, & quia non eſt in voluntatis poteſtate auferre decretum Dei abſolutum, vel ponere; ſed ſi actio libera, prout à voluntate procedit, præcedat Dei concurſum ſimultaneum, iam actio creaturæ abſoluta, quam ponere, vel poſitam auferre non eſt in poteſtate Dei, præcedet Dei determinationem abſolutam: ergo neceſsitabit illum ad concurrendum ſimultanee cum voluntate: & ſic Deus non libere de facto concurret cum cauſa creata libera.

709 Dices non ſufficere, quod actio, prout à creatura procedit, præcedat Dei concurſum, ad tollendam libertatem à Deo in concurrendo, ſed vltra requiri, quod præcedat vt cauſa divini concurſus; hac enim via, & non alia dicunt Adverſarij auxilium prævium auferre libertatem à voluntate creata, quia præcedit, & cauſat determinationem in illa ad actum ſecundum: cumque volitio, vt à creatura procedit, nullam cauſalitatem habere poſsit in concurſum ſimultaneum, fit inde, quod non habeat auferre à Deo libertatem in concurrendo cum voluntate ad talem actionem.

Sed contra eſt. Nam licet non cauſet concurſum ſimultaneum Dei, tamen prævie apponit aliquid in creatura, quo poſito, non poteſt Deus non concurrere ſimultanee cum illa ad illud, quod voluntas abſolute eligit: ergo habet neceſsitare Deum ad concurrendum ſimultanee cum illa. Præterea: Si Deus abſoluta voluntate non innixa ſcientiæ mediæ de eo, quod factura eſt voluntas creaturæ, prioritate naturæ cauſaret actionem creaturæ, prout à Deo procedit, vtique non cauſaret illam, prout eſt à creatura; & tamen neceſsitaret voluntatem ad elicientiam actionis, prout ab ipſa eſt: ergo ſi voluntas creata, antequam ſciat, quid Deus abſolute foliturus eſt circa ſuam actionem, elicit ſuum actum, prout ab ipſa dependet, neceſsitabit Deum ad concurſum ſimultaneum circa talem actum.

Præterea: Si ex voluntate nec prævie à Deo determinata, nec concomitanter adiuta procederet præfata actio ſub ea formalitate, ſub qua à creatura procedit, ſequeretur, quod creatura exiret in actum, prout ab ipſa dependet, nullo modo à Deo mota, ſed mere à ſeipſa; Conſeq. eſt contra illud Philoſophi, *omne, quod movetur, ab alio movetur*: ergo. Conſeq. cum Minori patet, & Mai. prob. Deus nequit movere cauſam ſecundam niſi vel per auxilium prævium, vel per auxilium ſimultaneum; at tunc voluntas cauſaret actionem ſuam, prout ab ipſa pendet, nec mota à Deo prævie, quia iſti negant prævias determinationes, nec mota concomitanter, quia prout à creatura dicunt talem actionem ſolum eſſe effectum creaturæ: ergo procederet à voluntate ſolum mota a ſeipſa.

Tandem impugno ſolutionem. Nam inintelligibile eſt, quod poſsit voluntas creata abſolute velle, quod Deus operetur, quod ipſa vult, ſine ſcientia de eo, quod Deus voliturus eſt, ſalva Dei libertate, & non poſsit Deus abſolute velle, quod voluntas velit id ipſum, quod Deus vult, illæſa libertate voluntatis creatæ: etenim Deus habet in ſui poteſtate magis liberas noſtras volitiones, quam nos eas habeamus; ſed voluntas creata non habet in ſui poteſtate liberas Dei volitiones: videbatur ergo oppoſitum eſſe verum, videlicet quod Deus ante præviſum conſenſum creaturæ poſſet abſolute velle, quod creatura velit, quod ipſe vult, vt vellet, & non quod creatura ante præviſum Dei conſenſum abſolute velit, quod Deus velit id, quod ipſa vult; at dum ponitur, quod volitio, prout prævenit Dei concurſum ſimultaneum, & prævium, ponatur in re, ponitur, quod voluntas abſolute velit, quod ipſa vult, ſiquidem Deus non poteſt non velle concurrere ad præfatam volitionem, quam prævidet in re poſitam, & hoc ante præſcientiam, quam habeat de his, quæ Deus voliturus eſt: ergo ſolutio data ponit implicatoria.

(∴)

§. XVI.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem ex authoritate Conciliorum.

710 PRIMO Arguunt Ieſuitæ contra noſtrum Aſſertum ex Concilio Senonenſi in decretis fidei, Decreto 15. vbi loquens de libero arbitrio ſic inquit: *Iuxta Sacram Scripturam eo extendimus, vt humana voluntas miſericordia prævenientis auxilio ſuffulta, & interiori, & occulto ſecretioris inſpirationis afflatu contacta ſe convertat in Deum, Deo appropinquet, & ad veram illam gratiam ſe præparet, qua tandem accepta, ſit ad vitam æternam. Neque tamen tanta gratiæ neceſſitas libero præiudicat arbitrio, cum illa ſemper ſit in promptu; nec momentum quidem prætereat, quo non ſtet ad oſtium, & pulſet: cui ſi quis aperuerit ianuam, intrabit ad illum, & cœnabit cum illo. Neque tamen tale ſit huiuſmodi gratiæ trahentis auxilium, cui reſiſti non poſſit: quoties enim Deus voluit congregare filios Ieruſalem, ſicut gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluerunt? Fruſtra certe Stephanus Iudæos duræ cervicis, & incircumciſis auribus argueret, qui ſæpe Spiritui Sancto reſiſterent. Fruſtra etiam Paulus Theſalonicenſes admoneret, ſpiritum ne extinguerent, ſi divinis inſpirationibus homines inevitabiliter raperentur.*

Ex quibus ſic formatur argumentum: Hic loquitur Concilium de auxilio efficaci ad converſionem: Tum quia loquitur de illo auxilio efficaci, per quod dicebant hæretici tolli libertatem noſtram: Tum quia expreſſe loquitur de auxilio Dei trahentis animam ad converſionem; at negat hoc auxilium habere ex ſe efficaciam abſolutam, ſiquidem dicit prædicto auxilio multoties reſtitiſſe homines: ergo non datur auxilium ita ex ſe efficax, quod ſit effectus voluntatis Dei abſolutæ, & efficacis antecedentis conſenſum præcedentia cauſalitatis.

Ad hoc Argumentum primo reſp. hoc Concilium nullam habere authoritatem, quia neque Indictum, neque confirmatum fuit authoritate Sedis Apoſtolicæ: vnde cũ locus adductus ex eo fuiſſet contra Nos propoſitus à Patribus Societatis coram Paulo V. & decem Cardinalibus, & Cenſoribus deputatis, à Noſtriſque reſponſum fuiſſet prædictum concilium nihil habere authoritatis, quia neque indictum, neque cõfirmatum erat authoritate Sedis Apoſtolicæ, nihil in contra replicatum eſt.

Secundo dico, quod ſi ibi Concilium loquitur de gratia efficaci, nihil agit contra Nos authoritas adducta, quod non pariter agat contra Ieſuitas. Nam in vtraque Schola auxilium efficax diffinitur eſſe illud, quo de facto operamur: vnde in nulla Schola ſtat animam præveniri auxilio efficaci ad bonam operationem, & de facto non bene operari animam. Cum ergo Concilium probet nos poſſe reſiſtere Dei gratiæ efficaci, quia de facto plures illi reſtiterunt, pugnat contra vtramque Scholam; imò & pugnat contra Sacram Scripturam dicentem: *Non eſt, qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati*; & alibi: *Voluntati eius quis reſiſtet?* Opponitur etiam expreſſe Parenti Auguſtino lib. de Corrept. & grat. cap. 14. ibi: *Deo volenti ſalvum facere, nullum humanum reſiſtit arbitrium.* Et cap. 12. *Subventum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, vt divina gratia indeclinabiliter, & inſeparabiliter ageretur: & ideo quamvis infirma non deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur.* Quid ergo ipſi Adverſarij reſpondebunt verbis adductis, reſpondebimus & Nos.

711 Secundo arguitur ex Concilio Tridentino can. 4. *Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari, aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparet, nec poſſe diſſentire, ſi velit, ſed veluti quoddam inanime nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere, anathema ſit.* Ex quibus ſic formatur Argumentum. Concilium aſſerit gratiæ prævenienti poſſe hominem diſſentire, ſi velit; ſed ſi gratia divina eſſet efficax ex voluntate divina abſolute præveniente conſenſum, homo illi non poſſet diſſentire, ſi vellet: ergo gratia præveniens non eſt effectus voluntatis divinæ abſolute prædiffinientis conſenſum.

Dices Concilium tantum velle componere hæc duo, nempe efficaciam gratiæ prævenientis ad conſenſum, & quod liberum arbitrium ſimul retineat poſſe ad oppoſitam diſſenſum; quod eſt noſtra ſententia: fatemur enim, quod ſic efficaciter nos determinet Deus ad bonam operationem, quod relinquat in nobis poſſe ad oppoſitum. Sed contra hoc eſt. Nam Deo vocanti, & prævenienti ad conſenſum poſſe hominem diſſentire eſt poſſe conjungere diſ-

diſſenſum cum gratia vocante ad conſenſum; at hoc nequit dici, ſi gratia vocans ad cōſenſum ex ſe efficax ſit: ergo. Prob. Mai. diſſenſus ex terminis non ſolum dicit carentiam bonæ voluntatis, vel operationis, ſed dicit talem carentiam in præſentia alicuius excitantis, & moventis ad oppoſitum; ſi enim nullus conſenſum libidinoſum ſuadeat, non dicetur quis diſſentire libidini per ſolam carentiam conſenſus libidinis: ergo hominem motum, & excitatum ad conſenſum poſſe diſſentire, ſi velit, erit poſſe coniungere diſſenſum cum gratia prævenienti.

712 Reſpondebis diſſentire dupliciter accipi, vel negative, id eſt, pro eo, quod eſt non facere id, ad quod quis movetur, vel excitatur, vel privative, vel cōtrarie ad conſenſum, ad quē quis inſtigatur; v.g. cum Deus me præmovet ad actum amoris, tunc actus amoris opponitur vel negationi amoris ex terminis tantum conſideratæ: & tunc tantum obtinet rationem negationis, vel negationi amoris, vt hic, & nunc debiti ex vi præmotionis. Voluntas ergo præventa gratia efficaci ad amorem poteſt non amare ex terminis, & abſolute, non vero poteſt non amare privative: hoc enim eſſet poſſe coniungere negationem amoris cum gratia efficaciter movente ad amorem. Similiter vocata efficaciter ad conſenſum poteſt non conſentire negative, licet non poſſit non conſentire privative, vel contrarie, quia primo modo diſſentire non eſt carere conſenſu ex ſuppoſitione, quod quis vocetur ad conſenſum, ſed tantum dicit ſimplicem carentiam conſenſus.

Sed contra eſt. Nam Concilium vult relinquere voluntatem ita liberam ad diſſenſum in ſenſu compoſito gratiæ prævenientis ad conſenſum, ac eſſet antequam præveniretur à Deo; ſed ſi voluntas præmota ad conſenſum negationem conſenſus ſibi adiungere non poſſet, non manebit æque libera: ergo non ſolum præventa divina gratia ad conſenſum poteſt non conſentire ex terminis, verum & poteſt non conſentire iungendo diſſenſum cum ſeipſa. Prob. Mai. Concilium vult per præmotionem divinam nullo modo lædi libertatem voluntatis, ſed illam conſervari: ergo vult eodem modo eſſe liberam voluntatem in ſenſu compoſito præmotionis, ac erat antequam præmoveretur. Min. autem ſic prob. Voluntas ante præmotionem cum vtroque extremo diviſive coniungi poterat; at poſita præmotione neque collectivè, neque diviſive cum vtroque extremo iungi poteſt: ergo non manet eodem modo libera, poſita præmotione, ac ante præmotionem.

Confirm. Voluntas, vt maneat libera, debet poſſe ſaltim diſſentire diſſenſu contradictorie oppoſito conſenſui, ad quem eſt præmota; ſed carentia conſenſus poſsibilis nullo modo opponitur cum conſenſu, ad quem efficaciter eſt præmota: ergo per hoc, quod poſsit non conſentire ex terminis, non manet libera. Prob. Min. Ad hoc, vt aliqua duo opponantur, requiritur, quod vtrumque ſaltim diviſive pro eodem inſtanti poſsit eidem ſubiecto convenire; ſed voluntas præmota efficaciter ad conſenſum non poteſt ponere carentiam conſenſus pro eodem inſtanti, pro quo poteſt ponere conſenſum: ergo non poteſt ponere carentiam conſenſus oppoſitam conſenſui, ad quem eſt præmota. Explicatur hoc exemplo. Exiſtentia mea pro hoc inſtanti tantum opponitur carentiæ pro hoc inſtanti poſsibili poni: nam per carentiam exiſtentiæ pro inſtanti B tantum poſsibilem nequit deſtrui exiſtentia pro inſtanti A; ſed voluntas præmota auxilio efficaci poteſt ponere in inſtanti B conſenſum & in eodem inſtanti nequit ponere diſſenſum: ergo non poteſt diſſentire diſſenſu oppoſito conſenſui, ad quem eſt præmota.

Nec valet dicere ad hoc, quod oppoſita nequeunt exiſtere pro eodem inſtanti: & ſic falſum ſupponit Argumentum. Non inquam valet: nam Argumentū non intēdit, quod oppoſita ſint ponibilia collective pro eodem inſtanti; ſed tantum vult, quod vnumquodque poſsit poni diviſive pro eodem inſtanti: & ſic quod tunc voluntas tantum poſsit ponere oppoſita, quando v.g. ſi pro inſtanti B poteſt ponere vnum oppoſitum, pro eodem inſtanti B poſsit ponere alterum, quamvis vtrumque ſimul pro inſtanti B ponere non poſsit.

Nec ſatisfit huic replicæ, dicendo, quod voluntas, dum actu amat, poteſt in oppoſitam carentiam amoris: & tamen non poteſt in carentiam ponibilem pro eodem inſtanti. Non inquam fit ſatis. Nam licet carentia amoris non poſsit poni à voluntate pro eo inſtanti, quo de facto amat, prædicta tamen carentia amoris potuit poni à voluntate pro eodem inſtanti, quo amat, antequam eliceret amorem: & ſic habet opponi amori, quem de facto habet voluntas.

tas.

Digitized by Google

tas. Sed in noſtra ſententia carentia amoris non potuit poni à voluntate pro eodem inſtanti, quo poterat ponere amorem: & ſic prædicta carentia non videtur habere rationem oppoſitionis cum amore, ad quem voluntas præmovetur.

713 Ad primam replicam diſt. Mai. Concilium vult voluntatem ita manere liberam cum præmotione, ac erat antea, quantum ad poſſe ad vtrumque extremum, conc. Mai. quantum ad ſuſpenſionem ad vtrumque extremum, nego Mai. Et diſt. Min. non manebit libera æque, id eſt, æque potens, nego Min. non maneret æque libera, id eſt, æque ſuſpenſa ad vtrumlibet, ſicut erat antea, conc. Min. & nego Conſ. Itaque voluntatem non poſſe coniungere diſſenſum cũ præmotione nõ oritur ex eo, quod aliquid poſſe potentiæ auferatur à voluntate per præmotionem: ſed quia, cum eſſet ſuſpenſa ad vtrumque, infallibilitatur à Deo ad exercitium amoris, retinendo tamen poſſe, quod habebat ad non amorem.

Ad Confirm. diſt. Mai. debet poſſe in extremum contradictoriè oppoſitum conſenſui, ad quem eſt præmota, contradictione ex terminis, conc. Mai. contradictione ex terminis, & ſtatu contradicendi, nego Mai. & diſt. Min. nullo modo opponitur oppoſitione ex terminis, nego Min. oppoſitione habente ſtatum deſtructionis alterius oppoſiti, conc. Min. Et diſt. Conſ. ergo non poteſt ponere carentiam conſenſus oppoſitam illi, habentem ſtatum oppoſitionis, conc. Conſeq. oppoſitam ex terminis, nego Conſeq. Itaque carentia conſenſus ex terminis opponitur conſenſui: cæterum vt de facto ratione ſuæ oppoſitionis impediat conſenſum, requiritur, vt poſſit poni pro eodem inſtanti, pro quo ponibilis eſt conſenſus. Ex vi ergo auxilij efficacis ad conſenſum aufertur, quod carentia conſenſus, in quam voluntas præmota poteſt, non poſſit impedire conſenſum ex impotentia ſtatus, in quo invenitur voluntas: non autem ex impotentia orta ex terminis carentiæ conſenſus. Volo dicere, quod licet per auxilium efficax nõ auferatur potentia, quam habebat voluntas ad oppoſitum; tamen quia poſſe eius infallibilitatur ad exercitium vnius extremi, poſſe ad oppoſitum impeditur, ne ſit poſſe ad oppoſitum ponendum pro inſtanti auxilij efficacis: & ſic impeditur, ne poſſit in oppoſitum habens ſtatum impediendi conſenſum, ad quem eſt prædeterminata.

714 Sed inſto. Nam voluntas ante prædeterminationem poterat ponere carentiam conſenſus pro inſtanti B; & poſtquam determinatur per auxilium, nullo modo poteſt ponere prædictam carentiam pro eodem inſtanti B: ergo aliqua potentia caret prædeterminata auxilio efficaci, quã habebat ante prædeterminationem: ergo per noſtrum auxilium læditur libertas. Secundo: Nam ſicut conſenſus ex terminis opponitur carentiæ conſenſus, ſic conſenſus determinate ponibilis pro hoc inſtanti ex terminis opponitur carentiæ conſenſus ponibili pro eodem inſtanti; cum alijs autem carentijs nullam habet oppoſitionem: ſiquidem oppoſita debẽt repugnare pro eodem tempore; ſed voluntas compoſita auxilio efficaci ad conſenſum ſolum poteſt in carentiam conſenſus ponibilem pro alijs inſtantibus, & non pro inſtanti prædeterminationis: ergo nullo modo manet potens ad carentiam conſenſus vt oppoſitam adhuc ex terminis.

Ad 1. diſt. Ant. pro ſecunda parte: & poſtquam determinatur per auxilium nullo modo poteſt ponere prædictam carentiam pro eodem inſtanti B, ex defectu potentiæ, neg. Ant. ex vi carentiæ ſuſpenſionis ad vtrũque extremũ libertatis, conced. Ant. & neg. Conſ. Itaque ante prædeterminationem ad conſenſum erat poſſe voluntatis ſub ſtatu ſuſpenſionis ad vtrumque extremum, & ſic erat omnimode potens ad ponendum diviſive pro vno, & eodem inſtanti conſenſum, & diſſenſum. Poſtquam autem prædeterminatur ad alteram partẽ, amittit ſuſpenſionem ad vtrumque: & ſic habet eandem potentiam, & eandem libertatem, ſed cum infallibilitate tantum ad conſenſum. Vnde non læditur libertas per præmotionem, ſed tantum infallibilitatur ad conſenſum: ſicut voluntas poſtquam ſe determinat per proprium actum ad amorem, non lædit ſui libertatem, ſed eam conſervat, quamvis ſit impotens ad amandum pro eodem inſtãti, quia illa impotentia non oritur ex defectu virtutis potentis ad vtrumque; ſed ex ſola carentia ſuſpenſionis ad vtrumque extremum libertatis.

Ad 2. dico, quod conſenſus abſolute ſumptus cum diſſenſu abſolute ſumpto & opponitur, & habet ſtatum oppoſitionis, id eſt, deſtruendi ſe ad invicem, & idem dico de conſenſu ponibili pro inſtanti B, & diſſenſu ponibili pro eodem inſtanti: vnde in hoc

Digitized by Google

hoc ſenſu concedo Mai. & Min. & diſting. Conſ. ergo nullo modo manet potens ad carentiam conſenſus vt oppoſitam adhuc ex terminis, & cum ſtatu oppoſitionis, conced. Conſ. ſine ſtatu oppoſitionis, nego Conſeq.

§. XVII.

Solvitur Argumentum ex damnatione facta ab Innocentio X.

715 DAMNAVIT Innocentius X. vt ſupra vidimus, hanc propoſitionem: *Interiori gratia nunquam reſiſtitur*. Ex cuius damnatione quidam Moderni prętendunt ſuadere vulgo, quod damnaverit noſtram ſententiam de gratia efficaci, quam dicimus eſſe effectum divinæ voluntatis abſolutæ, & efficacis. Vnde argumentantur ſic. Gratiæ efficaci ſecundum Thomiſtas nunquam reſiſtitur; at Pontifex damnat iſtam propoſitionem, *gratia efficaci nunquam reſiſtitur*: igitur damnat noſtram ſententiam de gratia efficaci. Minorem conantur probare ſic: Pontifex damnat iſtam, gratiæ interiori nunquam reſiſtitur; at nomine gratiæ interioris ſolum intelligit gratiam efficacem, quia de illa loquebatur Ianſenius, cùm dicebat, gratiæ interiori nunquam reſiſtitur: ergo damnat iſtam, *gratia efficaci nunquam reſiſtitur*.

Cęterum, antequam ſolvā Argumentum, volo facere evidentiam de eo, quod ſi noſtra ſententia de gratia efficaci damnatur, pari ratione Ieſuitica damnetur. Etenim in vtraque Schola gratia efficax diffinitur per hoc, quod ſit illa, qua de facto infallibiliter operamur, ita quod non componatur Petro dari gratiam efficacem ad conſenſum, & Petrum non conſentire: ergo in vtraque Schola debet defendi iſta propoſitio, *gratia efficaci nunquam reſiſtitur*: ergo ſi dum damnatur iſta, *interiori gratia nunquam reſiſtitur*, damnatur iſta, *gratia efficaci nunquam reſiſtitur*, doctrina de gratia efficaci vtrique Scholæ communis damnatur.

716 Ad Argumentū ergo reſp. negando Min. Ad prob. neg. Min. Ad prob. dico, quod error Ianſenij non erat, quod gratiæ efficaci nunquam reſiſtitur, ſed erat negare, quod homini lapſo detur aliqua gratia interior, quæ efficax non ſit: vnde & dictabat iſtam, *gratia interiori nunquam reſiſtitur*, quam Innocentius damnat, quia iudicavit eſſe de fide dari gratias interiores in ſtatu naturæ lapſæ, quæ ſolùm ſunt ſufficientes, & non coniungūtur cum efficacibus. Quod facile probavit ex illo: *Vocavi, & renuiſtis*, & ex illo: *Vos Spiritui Sancto ſemper reſiſtitis*, & ex illo: *Quid debui facere vineæ meæ, & non feci, expectavi, vt faceret vvas, & fecit labruſcas*: quibus deſignātur gratiæ ſufficientes interiores, ſufficientes, inquam, ad obligandum ad bene operandum, quamvis non ſufficientes ad de facto bene operandum.

Cum ergo Thomiſtæ agnoſcant cum D.Thom. in 4. diſt. 17. q. 1. art. 1. q. 2. gratias interiores ſufficientes, non tamen efficaces; & de illis fateantur, quod liberum arbitrium ſemper reſiſtit, quoties cum gratia ex natura rei efficaci non coniunguntur: fatemur cum Innocentio, quod hæc propoſitio, *interiori gratia nunquam reſiſtitur*, hæretica ſit, aſſeverantes ipſa Innocentij damnatione nec in minimo apice noſtram doctrinam de gratia efficaci labefactari.

Hinc infero falſiſsime aliquos enuntiaſſe Ianſenium protuliſſe illam propoſitionem, *gratia interiori nunquam reſiſtitur*, quia iuxta eius opinionem gratia efficax, quæ datur homini lapſo, eſt efficax prout à Deo, & non expectans, vt ſit efficax, bonum vſum liberi arbitrij noſtri: vnde eſt talis conditionis, quod illi non poſsimus reſiſtere. Ex quo inferunt, quod, cum Pontifex damnet illam in eo ſenſu, quo proferebatur à Ianſenio, damnet noſtram ſententiam, quæ affirmat, quod voluntati efficaci Dei, & eius gratiæ efficaci non poſſumus reſiſtere: in quo opponimur Ieſuitis.

Falluntur, inquam, iſti: & non niſi livore contradicendi Thomiſtis excæcati ita loquuntur. Etenim, vt ſupra vidimus, & manifeſte probavimus ex innumeris locis Ianſenij, ipſe non pervenit ad errorem damnatum ab Innocentio ex iſto capite, ſed ſolum ex eo, quod in ſtatu naturæ lapſæ nullam agnovit gratiam interiorem ſufficientem, ſed omnem gratiam interiorem putavit efficacem: & quia efficaci in nulla ſententia de facto reſiſtitur, ideo dixit, *interiori gratia nunquam reſiſtitur*.

Sol.

Digitized by Google

§. XVIII.

Solvitur Argumentum ex locis Sacræ Scripturæ.

717 TERTIO Arguunt Ieſuitæ ex illo ad Corinth. 6. *Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis.* Ad Hebræos 13. *Contemplantes, ne quis deſit gratiæ Dei.* Ex quibus ſic formatur Argumentum. In his locis, ſecundum Auguſtinum, loquitur Paulus de gratia efficaci; & tamen in primo hortatur, ne illam recipiamus in vacuum, hoc eſt, ne ſic recipiamus illam, quod cum illa non bene operemur: in ſecundo etiam inquit ſe ſpeculari attente, ne aliquis gratiæ efficaci deſit, id eſt, ne illam reddat caſſam per non operationem boni conſenſus, ad quem illa inclinat: ergo gratia efficax non infert ex ſe infallibiliter conſenſum, ad quem inclinat, ſed relinquit vires in voluntate ad ſui fruſtrationem: ergo non datur ex voluntate efficaci abſoluta noſtri boni conſenſus prædiffinitiva.

Dices mentem Pauli tantum eſſe commendare noſtram libertatem, quam exercemus, non ex viribus naturæ, ſed ex viribus gratiæ bonum conſenſum operantes. Itaque cum voluntas præventa gratia efficaci adhuc ſic operatur bonum cõſenſum, quod poſsit non operari, adhuc eſt capax exhortationis, vt bene operetur: & ſic nos hortatur Paulus, ne in vacuum gratiam efficacem recipiamus, ne illi deſimus, vt nos in efficientia prædicti conſenſus liberos eſſe deſignet. Cuius doctrinæ ſimile habetur in Concilio Tridentino, ſeſſ. 6. c. 5. vbi ſic legitur, *Vnde in ſacris litteris, cum dicitur: convertimini ad me, & ego convertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur. Cum reſpondemus: converte nos Domine ad te, & convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur.* Ex quibus ſic explicatur data ſolutio. Etenim licet converſio ſalutaris non niſi ex gratia præveniente fiat, tamen quia libere fit, adhuc poſita gratia efficaci, monemur ad converſionem, vt detur intelligi, quod licet ex gratia præveniente efficaci convertamur, tamen libere convertimur. Sic ſimiliter Paulus hortatur nos, ne in vacuum gratiam efficacem recipiamus, quia licet illa infallibiliter inferat bonam operationem, tamen ex illa, & cum illa voluntas non niſi libere operatur.

718 Sed contra ſolutionem ſic inſto. Etenim in noſtris principiis licet voluntas præventa gratia efficaci poſsit non operari id, ad quod efficaciter prædeterminatur; tamen iuxta illa non datur in nobis poſſe evacuare, vel caſſam reddere gratiam efficacem; ſed Pauli loquutio ſupponit nos non ſolum poſſe non operari id, ad quod gratia efficax inclinat, ſed etiam poſſe nos evacuare gratiam efficacem, & illi deeſſe: ergo mens Pauli non ſolum eſt commendare noſtram libertatem, ſed etiam eſt aſſerere, quod gratia efficax non habet ex ſe inferre bonam noſtram operationẽ. Prob. Min. Nam Paulus hortatur, ne gratiam Dei in vacuum recipiamus: ergo ſupponit nos poſſe prædictam gratiam evacuare.

Ad hoc, conceſſa Mai. diſt. Min. non poſſumus evacuare gratiam, id eſt, non poſſumus coniungere oppoſitum illi, ad quod gratia inclinat, conc. Min. non poſſumus facere oppoſitum illi, ad quod gratia inclinat, nego Min. & Conſ. Itaque hac loquutione Paulus ſolum vult dicere, quod liberum arbitrium compoſitum cum gratia efficaci poſsit in oppoſitum illi, ad quod gratia inclinat, per quod commendatur libertas eius: non vero quod poſsit coniungere oppoſitum illi, ad quod gratia inclinat, quod eſſet poſſe caſſare gratiam efficacem, & illam fruſtrare.

Hæc ſolutio eſt magni Auguſtini de Gratia, & lib. arb. cap. 5. vbi ſic habet loquens de Paulo efficaciter vocato ad converſionem: *Meritum fuit quidem in Apoſt. Paulo, ſed malum, quando perſequebatur Eccleſiam. Vnde dicit: non ſum idoneus vocari Apoſtolus, quia perſequutus ſum Eccleſiam Dei. Cum ergo haberet hoc meritum malum, redditum eſt ei bonum pro malo; ideoque ſequutus adiunxit: gratia Dei ſum id, quod ſum. Atque vt oſtenderet & liberum arbitrium, mox addidit: & gratia eius in me vacua non fuit, ſed plus omnibus laboravi, hoc enim liberum arbitrium hominis exhortatur. Et in aliis, quibus dicit: rogamus ne in vacuum gratiam Dei recipiatis. Vt quid enim eos rogat, ſi gratiam ſic ſuſceperunt, vt propriam perderent voluntatem? Tamen ne ipſa voluntas putetur aliquid boni ſine Dei gratia poſſe, continuo, cum dixiſſet, gratia eius in me vacua non fuit, ſubiunxit: Non ego, ſed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei ſola, nec ipſe ſolus, ſed gratia Dei cum illo.* Et vt manifeſtet Auguſtinus gratiæ efficaciam ſolum eſſe à Deo, ſubdit, *Vt autem de Cœlo vocaretur, & effi-*

efficaciſſima vocatione converteretur; gratia Dei erat ſola. Quid ad rem pulchrius?

719 Arguunt vlterius ex illo Iſaiæ 5. *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci ei? An quod expectavi, vt faceret vvas, & fecit labruſcas?* In quo loco Deus dicit ſe dediſſe populo ſuo omnem gratiam, quæ poterat deſiderari, vt poſſent expectari vvæ bonæ converſionis; at ſub illa gratia, ex qua poterat expectari converſio, non continetur gratia ex ſe efficax ad converſionem: ergo talis gratia chimera eſt. Prob. M.n. Quia ſi in illa gratia ex ſe efficax contineretur, non eſſent de facto ſequutæ labruſcæ peccatorum, ſed vvæ bonæ converſionis; at dicitur, *& fecit labruſcas*: ergo ſub illa non continetur gratia ex ſe efficax.

Hoc ipſum alio modo objiciunt nobis Adverſarij ex illo Math. 11. *Si in Tyro, & Sidone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent*. Ex quo loco ſic arguunt: Chriſtus Dominus reprehendit Hebræos præ Tyrijs, & Sidonijs, eo quod eiſdem virtutibus, quę factę ſunt apud Hebręos, converſi eſſent Tyrij, & Sidonij, ſi apud illos fierent; & tamen in prædictis virtutibus non invenitur gratia ex ſe efficax ad converſionem: ergo hæc non requiritur, vt liberum arbitrium convertatur.

Ad hoc diſt. Mai. vt poſſent expectari vvæ converſionis, vt abſolute futuræ, nego Mai. vt futuræ, quantum eſt ex ſola inclinatione auxiliorum ſufficientium, & obligationis ad bene operandum, conc. Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque ex illo teſtimonio ſolùm convincitur Deum dediſſe populo ſuo id, quod debebat dare, vt ille teneretur converti; quod quidem auxilium præciſſe ſufficiens eſt, quod dat tantum poſſe operari: non autem vlla ratione colligitur Deum dediſſe auxilium efficax, quia ſive illud eſſet efficax ex ſe, ſive ex bono vſu arbitrij, non eſſent factæ labruſcæ peccatorum, ſed vvæ bonæ converſionis. Cum ergo de facto factæ ſint labruſcæ, & non vvę, fatendum erit in illa gratia non includi eam, quæ efficax eſt.

Ad ſecundò dico meritò reprehendi Bethſayditas præ Tyrijs, quia cum, factis prædictis virtutibus, haberent illi poſſe credere, & deberent credere, de facto non crediderunt, nec pœnitentiam egerunt; Tyrij autem, prædicta ſufficientia accepta, pœnitentiam egiſſent, & credidiſſent, quamvis non credidiſſent ex ſolis illis virtutibus, ſed inſuper, quia Deus cum prædicta ſufficientia ſuperadderet efficaciam: ille enim, qui peccat, merito vituperatur præ alio, qui bene operatur, quamvis primum tantum faciat homo ex naturæ viribus, & ſecundum ex viribus gratiæ. Sic ille, qui non credit, cum poteſt, & debet, merito reprehenditur reſpective ad illum, qui credit, quamvis ad actum fidei aliquid aliud requiratur, quod non requiritur ad non credendum culpabiliter.

Et ſi inſtes, quod ſi Bethſaydite habuiſſent hoc requiſitum ad credendum, de facto credidiſſent: ergo iniuſte reprehenduntur præ alijs, qui dictum requiſitum acceperunt, quia in comparatione illorum non crediderunt. Nego Conſeq. quia hoc requiſitum ad credendum, de quo loquimur, non eſt de numero eorum, ſuper quæ fundatur obligatio ad credendum, ſed de numero eorum, quæ ſupponunt obligationem, cum non det poſſe operari, ſed tantum operari; & ſic etiam ſi non adſit alicui, non ex hoc excuſatur ad benè operando. Vnde iuſte reprehenditur, ſi non benè operetur.

Neque hoc Argumentum habet maiores vires contra noſtram ſententiam, quam contra ſententiam Adverſariorum. Etenim, vt Bethſayditæ crederent, deberent habere gratiam efficacem, quia in nulla ſententia ſine iſta actu creditur, quam tamen non habuerunt; & tamen de facto reprehenduntur præ alijs, qui crediderunt: quid dicent illi, idem dicemus & Nos. Hoc enim eſt certum in omni ſententia, quod ad bene operandum requiritur auxilium efficax, ſive ex ſe, ſive ex libero arbitrio: eſt etiam certum, quod illi, qui non credunt, non habent auxilium efficax; quod tamen habent illi, qui credunt: deeſt ergo aliquod requiſitum illis, quod non deeſt iſtis; & tamen illi reprehenduntur præ iſtis: ſumus ergo vtriuſque ſententiæ Defenſores eadem difficultate oppreſsi.

(.?.)

Sol

Digitized by Google

§. XIX.

Solvitur Argumentum ex dictis Parentis Auguſtini.

720 QVARTO Arguitur contra noſtram Concluſionem ex dictis Parentis Auguſtini, iuxta quem Deus noſtras voluntates ſolum prævenit ſuaſsionibus, excitationibus, vocationibus: igitur ſecundum Auguſtinum Deus non habet voluntatem efficacem prædiffinitivam boni conſenſus, antequam fiat. Conſeq. videtur bona, & Anteced. prob. Etenim lib. 83. quæſt. q. 66. ſic habet: *Quia nec velle quidquam poteſt homo, niſi admonitus, & vocatus efficaciter, vt & ipſum velle Deus operetur in nobis.* Ex quibus fit Argumentum: Ex hoc, quod homo nihil poteſt velle, niſi admonitus, & vocat⁹, efficitur, vt & ipſum velle Deus operetur in nobis: ergo Deus ſolis monitis, & vocationibus efficit noſtrum velle: non ergo phyſice prædeterminat noſtram voluntatem, vt velit. Et in eodem loco poſt pauca ſic habet: *Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur: propterea & ſi quiſquam ſibi attribuit, quod vocatus venit, non poteſt ſibi attribuere, quod vocatus ſit.* Ex quibus conſtare videtur, quod in negotio noſtræ converſionis ſola vocatio à Deo ſit, cætera vero à Deo, & à libero arbitrio. Vbi ergo eſt illa efficacia phyſica, quam Thomiſtæ ponimus eſſe à Deo prædiffiniente abſolute conſenſum?

Preterea lib. 1. ad Simplicianũ, q. 2. ſic habet: *Quamvis multi vocati, tamen quia non omnes vno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et deinde: *Qui, ſi vellet miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, vt & moverentur, & intelligerent, & ſequerentur.* Et loquens de Eſau ait: *Quod ſi voluiſſet, & cucurriſſet, ad Dei adiutorium perveniſſet, quod ei etiam credere, & velle vocando præſtaret.* In quibus omnibus locis cum Auguſtinus loquatur de gratia preveniente noſtrum arbitrium, vt bene operetur, ſolum in gratia preveniente vocationem agnoſcit: contra mentem ergo Auguſtini eſt illa alia gratia efficax, quam dicimus eſſe effectum voluntatis prediffinitive. Sed clarius hoc inſinuat in libro de Eccleſiaſticis Dogmatibus, cap. 21. ibi: *Manet arbitrij libertas, id eſt, rationalis voluntas, ſed admonente prius Deo, & invitante ad ſalutem, vt vel eligat, vel ſequatur.* Et iterum docet Deum nos agere vocatione ſua alta, atque ſecreta, & ideo totum eſſe miſerentis Dei, non volentis hominis, quia niſi eius vocatione non volumus.

721 Pro ſolutione huius Argumenti adverto nomine vocatiois non ſolum intelligere Auguſtinum gratiam efficacem ex parte intellectus per modum illuſtrantis illum, ſed etiam in vocationis nomine includere vires effectrices gratiæ, quibus infallibiliter noſtram bonam voluntatem operatur. Sic enim habet lib. 1. de Gratia Chriſti, cap. 24. ibi: *Legant ergo, & intelligant, intueantur, atque fateantur non lege, atque doctrina inſonante forinſecus, ſed interna, atque occulta, mirabili, atque ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolum veras revelationes, ſed etiã bonas voluntates.* Sic Auguſtinus. Si enim Deus pure haberet liberum hominis arbitrium excitare per ſuaſsiones varias; quomodo mirabili, & ineffabili poteſtate eius bonas operaretur voluntates?

Et ſi, vt alibi ſupra adductũ locũ dicit: *Subventum eſt ergo infirmitati voluntatis humanæ, vt divina gratia indeclinabiliter, & inſuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non deficeret*: quis intelligere valet, quod ſi nomine vocationis non clauditur gratia vires phyſicas, & efficaces præhabens, quod ſola vocatione, quæ tantum moraliter habet movere, indeclinabiliter, & inſuperabiliter agatur voluntas? Comprehendit ergo ibi Auguſtinus duo, & gratiam moraliter moventem, aqua habemus ſufficientiam, & gratiã infallibiliter adiuvantẽ, aqua habemus efficaciã.

Vnde ad primam nego Ant. Ad prob. dico nomine vocationis comprehendere Auguſtinum etiam gratiam efficaciter bonæ voluntatis operatricem. Ad ſecundam reſp. ex eadẽ doctrina; in verbo enim *vocatione* clauditur omnis gratia præveniens, quæ & excitat, & efficaciter movet: vnde quod dicit, quod poteſt quis ſibi tribuere, quod vocatus venit, ibi tantũ commendat libertatẽ arbitrij. Licet enim arbitriũ ex viribus gratiæ efficacis veniat, quia ipſum venire liberum eſt, ſibi tribuere poteſt.

Ad tertium locũ, vbi videtur inſinuare, quod gratia ex attemperatione cum libero arbitrio accipiat efficaciam, dico ita eſſe, quod non omnes ita vocantur, quod ex vi vocationis idonei reddantur ad exequendũ

Dd id,

id, ad quod vocantur; non autem vult Auguſtinus, quod ex parte arbitrij ſit aliqua idoneitas ad bene operandum, quam ipſa vocatio efficax non faciat: omnis enim idoneitas ad ſalutem ex gratia eſt. Cæterũ hæc ita dicit Auguſtinus, vt detur intelligi, quod Deus non ſolum operatur in nobis, vt velimus, ſed etiã, vt libere velimus.

Quod autem ſubdit, quod ſi Deus vellet miſereri, vocaret eo modo, quo illis aptum eſſet, vt intelligerent, & ſequerentur; quid certius? ſed quod hoc faciat per gratiam, quæ ex libero arbitrio accipiat efficaciam, hoc ex eius dictis inferri nequit; imo & eius oppoſitum fortius inferam: ſi enim ſic vocare, vt ſequantur homines vocationem, effectus eſt voluntatis efficacis miſerendi, ex voluntate diuina miſerendi accipit efficaciam, non vero ex libero arbitrio, cui Deus ſuam vult miſericordiam. Ad alia, quæ ſequuntur, patet ex dictis, quomodo Auguſtinus nomine vocationis vtramque gratiam præuenientem moraliter, & phyſice bonam voluntatem cauſantem includat.

722 Alia authoritas ſolet adduci ex Auguſtino lib. 12. de Ciuit. Dei, cap. 6. de duobus tentatis æqualiter eiuſdem mulieris viſu, cum æqualiter eſſent affecti animo, & corpore, & æquali ſuggeſtione diaboli afflati; & tamen vnus vult, & alter non vult à caſtitate deficere. Super quæ Auguſtinus: *Vnde niſi propria voluntate, vbi eadem fuerat in vtroque corporis, & animæ affectio, amborum oculis pariter viſa eſt eadem pulchritudo, ambobus pariter inſtitit occulta tentatio?* In quo loco videtur inſinuare Auguſtinus, quod cum æquali gratia, & æquali tentatione vnus conſentiat, & alter diſſentiat tentationi: & ſic victoria vnius ſoli voluntati creatæ, non diuinæ abſolute prædiffinienti victoriam, tribuenda ſit.

Ad hoc reſp. ita eſſe, quod viſa eadem pulchritudine, &c. vnus vult, & alter non vult à caſtitate deficere; cæterum ille, qui vult à caſtitate non deficere, non vult ex ſolis viribus naturæ eiuſdem omnino gratiæ cum altero, qui deficit, adiutus, ſed maiori gratiæ adiutorio præuentus. Itaque, vt patebit legenti contextum Auguſtini, Auguſtinus hos duos ſolum fecit pares in tentatione, & in bonis naturæ; de æqualitate autem gratiæ, vel inæqualitate nullum verbum loquutus eſt: & vt fieret argumentum contra noſtram doctrinam, deberet illos facere æquales in gratia, ſicut & illos fecit æquales in tentatione. Certiſsimum enim eſt, quod ille, qui ſuccumbit tentationi, propria volũtate ſuccumbit, & qui non ſuccumbit, propria voluntate non ſuccumbit: ſed vtrum, qui non ſuccumbit, eadem indiuiſibili gratia ſit præuentus, & non alia præ alio, qui ſuccũbit, Auguſtinus non dicit.

Et ratio, quare non dicat, ea eſt; quia ibi ſolum volebat aſsignare radicem malæ voluntatis, non bonæ: & ſic nihil meminit æqualitatis, vel inæqualitatis gratiæ. Aſsignauit autem in cap. 8. ſequenti, vbi loquens de Angelis, qui ceciderunt à bono, & de illis, qui in bono perſeuerarunt, ſic habet: *Iſti autem, qui cum boni creati eſſent, tamen mali ſunt mala propria voluntate, quam bona natura non fecit, vt mali cauſa non ſit bonum, ſed defectus à bono; aut minorem acceperunt amoris diuini gratiam, quam illi, qui in eadem perſtiterunt: aut ſi vtrique boni creati ſunt æqualiter, iſtis mala voluntate cadentibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem, vnde ſe nunquam caſuros certiſsimi fierent, peruenerunt.* Quid clarius? Quid verius?

§. XX.

Soluuntur Argumenta ex dictis D. Thom.

723 QVINTO Arguunt conãtes S. Tho. in ſuã ſententiã adducere. Primo enim adducunt illum ex 4. diſt. 49. q. 1. art. 3. quæſt. 2. ad 1. ibi: *Dicendum, quod potentia rationalis ſe habet ad oppoſita in his, quæ ei ſubſunt, & hæc ſunt illa, quæ per ipſam determinantur; non autem poteſt in oppoſita illorum, quæ ſunt ab alio determinata: & ideo voluntas non poteſt in oppoſitum eius, ad quod ex diuina impreſſione determinatur:* ergo determinationẽ voluntatis liberã non præcedit volitio diuina efficaciter prædeterminans ad actũ liberũ. In hoc eodẽ ſenſu loquitur in 2. diſt. 25. q. 1. art. 1. ad 3. ſic: *Deus in rebus naturalibus operatur ſicut miniſtrans virtutẽ agendi, & ſicut determinans naturã ad talem actionẽ: in libero autem arbitrio hoc modo agit, vt virtutem ſibi miniſtret, & ipſo operante, liberũ arbitrium agat. Sed tamen determinatio actionis, & finis in poteſtate liberi arbitrij continetur: vnde remanet ſibi dominiũ ſui actus, licet non ita, ſicut primo agenti:* ergo actio humanæ voluntatis libera nullo modo à Deo prædeterminatur.

Quod-

Digitized by Google

Quodlib. 1. art. 7. ad 2. ſic habet: *Cuicumque auxilio prævenienti, & præparanti hominem ipſe homo poteſt reſiſtere*; ſed ſub auxilio prævenienti, vt ſupra vidimus, clauditur auxilium, quod vocamus efficax: ergo auxilio efficaci poteſt voluntas reſiſtere: ergo D. Thom. non agnoſcit auxilium efficax ex natura ſua. Quæſt. 6. de Veritate articul. 6. infallibilitatem prædeſtinationis non reducit ad aliquam voluntatem efficacem, ſed tantum ad plura, & innumera media moralia, quæ non ſinunt ſimul ſumpta hominem prædeſtinatum à prædeſtinatione deficere. Sic enim habet: *In prædeſtinatione licet liberum arbitrium deficere poſsit à ſalute, tamen in eo, quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel ſi cadit, quod reſurgat, ſicut exhortationes, orationes, ſuffragia, donum gratiæ, & alia huiuſmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad ſalutem.*

Et 3. part. quæſt. 46. art. 1. dicit, quod neceſſarium ex cauſa exteriori, ſi ſit efficiens, ſeu movens, cauſat neceſsitatem coactionis: ergo ſi daretur voluntas divina abſoluta cauſans noſtros actus, prædeterminando, & movendo ad illos, cum ſit cauſa exterior, cogeret noſtram voluntatē. Et 1. part. quæſt. 83. art. 1. ad 5. dicit, quod diſpoſitiones, quæ ſunt in voluntate, non tollunt libertatem, quia ſubijciuntur iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus; ſed efficacia divinæ voluntatis antecedens non ſubiacet noſtræ voluntati: ergo aufert libertatem. Et 1. part. quæſt. 82. art. 2. ad 2. docet, quod tunc movens ex neceſsitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas moventis excedit, quidquid eſt mobile in noſtra voluntate; ſed voluntas Dei moventis efficaciter excedit quidquid eſt mobile in noſtra voluntate: ergo cauſat in ea motum neceſſarium, & ſic tollit libertatem.

724 Ad hoc Argumentum nego, quod D. Thom. in aliquo ex adductis locis noſtræ ſententiæ adverſetur: non quidem in primo; nam in illo ſolum vult voluntatem non poſſe velle oppoſitum illius, ad quod determinatur à Deo neceſsitate ſpecificationis, quæ eſt determinatio per modum naturæ: & cum voluntas ex hoc, quod à Deo accepit naturam voluntatis, determinata ſit quoad ſpecificationem ad beatitudinem, hinc fit, quod ad miſeriam illi oppoſitam ſe determinare non poſsit. Nos autem dicimus voluntatem à Deo determinatā per modū motionis poſſe in oppoſitum illius, ad quod determinatur, quia prædicta motio ſolum determinat per modum applicationis cauſæ liberæ ex terminis ſuæ ſpecificationis indifferentis: & ſic nihil contra Nos adducitur ex D. Thom. Nam, vt ſupra vidimus, non quælibet impreſsio à Deo determinans voluntatem tollit poſſe ad oppoſitum, ſed tantum illa, quæ voluntatem indifferentē ex terminis ſuæ ſpecificationis, id eſt, ex habitudine, quam ad ſuum obiectū dicit, nec relinquit, nec conſervat.

Ad ſecundum locum conceſſo Anteced. quod formatur ex verbis Div. Thom. nego Conſeq. Aliud enim eſt, quod voluntas ſe determinet ad actum, & aliud, quod primo ſe determinet: primum eſt verum, ſecundum falſum, & contra Div. Thom. qui dum ait, quod Deo operante, liberum arbitrium agit, nihil aliud vult, quam quod liberum arbitrium agat actum medio operatione Dei. Neque vult aſsignare diſcrimen inter cauſam neceſſariam, & liberam in eo, quod vna à Deo determinetur, & altera non; ſed in eo, quod vna ſic determinetur, quod nequeat ſe determinare, ſiquidem ex terminis ſuæ ſpecificationis omni potentia ad oppoſitum caret: alia autem, ſcilicet libera, ſic determinetur à Deo in illam operante, quod adhuc ſe determinet ad ſuum actum, ſiquidem poſita Dei determinatione, adhuc ex terminis ſuæ ſpecificationis in oppoſitum illius, ad quod determinatur, manet potens.

725 Ad 3. nego, quod ſic habeatur apud Div. Thom. ſicut ibi refertur, ſed tantum ſic: *Ad ſecundum dicendum, quod Deus movet omnia ſecundum modum eorum: & ideo divina motio à quibuſdam participatur cum neceſsitate, à natura autem rationali cum libertate propter hoc, quod virtus rationalis ſe habet ad oppoſita: & ideo ſic movet Deus mentem humanam ad bonum, quod tamen poteſt huic motioni reſiſtere. Et ſic ex Deo eſt, vt homo ſe ad gratiam præparet: ſed quod gratia careat, non habet cauſam à Deo, ſed ab homine.* Sic D. Thom.

Ad quod dicitur Div. Thom. ſolum velle aſsignare diſcrimen inter vim rationalem liberam, & vim naturalem neceſſariam in eo, quod prima recipit motionem efficacem ad bonum, ſic quod poſsit ad malum; ſiquidem, cum ſit po-

Digitized by Google

potens ad vtrumque extremum contrarietatis, vel contradictionis, movetur, & applicatur, vt præciſe circa vnum extremum operetur, ſic tamen, quod poſsit in oppoſitum ex terminis ſuæ ſpecificationis objectivæ. Et hoc vocat D.Thom. poſſe reſiſtere, ſumpta reſiſtentia largo modo, non vero ſtricto modo.

Sed hæc ſolutio non videtur eſſe ad mentem D. Thom. nam ex hoc, quod vis rationalis libera poteſt motioni reſiſtere, infert D.Thom. quod carentia gratiæ non eſt à Deo, ſed ab homine: ergo homo ſic poteſt reſiſtere motioni efficaci ad bonum converſionis, quod de facto non convertatur ad Deum, & ſic illi non detur gratia habitualis, quæ daretur, ſi converteretur ad illum, quo ſolo modo poteſt Div. Thom. probare, quod carentia gratiæ habitualis à Deo non ſit, ſed tantum ab homine.

Vnde aliter explico D.Thom. dicendo D. Thom. non loqui de motione efficaciter quoad exercitium vim rationalem movente ad alteram partem contradictionis; ſed tantum loqui de motione morali, qua movet ex parte obiecti Deus hominem ſolum moraliter: & loquendo de hac, verum eſt, quod poteſt illi reſiſtere liberum arbitrium; cui ſi reſiſtat, certiſsimum eſt, quod Deus non dabit illi auxilium quoad exercitium movens, & præparans ad gratiam habitualem: & ſic ſua culpa carebit gratia habituali, vt D. Thom. dicit. Itaque multoties Deus movet hominem, vt ſe præparet ad gratiam, non ex intentione efficaci, quod ſe ad illam præparet: & tunc contingit hominem prædictæ motioni reſiſtere, & ſic ſe privare vlteriori gratia efficaci ad ſe præparandum ad gratiam iuſtificantem.

Multoties etiam Deus movet ex intentione efficaci, vt gratiam conſequatur; & tunc non contingit hominem alicui gratiæ reſiſtere etiam excitanti: & ſic Deus tribuit efficacem adiuvantem, & ſe homo ad gratiam præparat, & gratiam habitualē adquirit. Hæc doctrina eſt D. Thom. 1. 2. quæſt. 112. art. 3. in corp. ibi: *Si ex intentione Dei moventis eſt, quod homo, cuius cor movet, gratiam conſequatur, infallibiliter eam conſequitur*: ergo iuxta D. Thom. dupliciter ſtat Deum hominem movere ad gratiā, vel ex intentione, vt eam aſſequatur, & tunc vtitur auxilio efficaci ex ſe infallibiliter inferente præparationem: vel ex intentione inefficaci, & tunc tantum movet per media moralia, quibus homo poteſt reſiſtere.

726 Ad quartum locum ex quæſt. 6. de Veritate dico prædictam authoritatem non poſſe iuvare Authores oppoſitos ad negandam Deo prædiffinitionem abſolutam, & efficacem noſtrorum bonorum actuum. Tum, quia expreſſe dicit D.Thom. Deum iuvare hominem prædicto cumulo auxiliorum, quibus infallibiliter perducitur ad ſalutem ex ſuppoſitione, quod eum prædeſtinet: ergo voluntas exhibendi homini illa adminicula ortum habet ex voluntate abſoluta, qua voluit illum prædeſtinare. Prob. Antec. ex his, quæ ibi referuntur: *In eo tamen, quem Deus prædeſtinat, tot alia adminicula præparat, &c.* ergo præparatio adminiculorum, quibus homo infallibiliter ſalvatur, iuxta litteram Div. Thom. ortum habet ex voluntate prædeſtinandi: ergo per adducta verba non deſtruitur voluntas abſolute prædiffinitiva.

Tum etiam; nam D. Thom. ibi non loquitur de adminiculis, quæ præparat Deus homini in ordine ad hunc, vel illum actum bonum in particulari, ſed de illis, quæ præparat homini in toto diſcurſu vitæ ſuæ, in quo diſcurſu invenitur, quod prædeſtinatus aliquando cadat in peccatum, aliquando reſurgat à peccato: & ſic invenitur, quod aliquando præparet adminicula tantum ſufficientia, quibus tantum datis ad bonum actum, homo non operatur bene, ſed peccat; & poſt modum tribuit etiam efficacia, quibus efficaciter reſurgit: & tandem tribuit pœnitentiam finalem, qua finit homo vitam cum gratia; & ſic ſalvatur: ergo non licet ex hoc loco inferre, quod Deus non habeat voluntatem efficacem prædiffinitivam noſtri boni actus, illiuſque phyſice prædeterminativam.

Ad quintum locum dicatur, quod cauſa exterior, quæ non eſt Deus, ſi efficiens, & movens ſit, neceſsitatem coactionis inducit: non vero cauſa exterior, quæ Deus eſt. Cuius ea eſt ratio; quia Deus, cum ſit author voluntatis, poteſt interius movere illam, vt agat, & vt libere agat: & ſic quamvis efficienter illam moveat, non ſequitur, quod illam neceſsitet. Alia autem cauſa exterior ſolum poteſt efficienter movere, impediendo organa executiva illius actionis, quam voluntas vult ope-

operari; & ſic illam cogit quantum ad actum imperatum, dum impedit, ne fiat id, quod voluntas vult fieri: ſicut cum quis hominem volentem ambulare ligat pedibus, ne ambulet, tunc neceſsitatem coactionis inducit in illum ad non ambulandum. Et quod hæc ſit mens D. Thom. patet: tum ex exemplo, quod adducit ibi, vtpote cum aliquis non poteſt ire propter violentiam detinentis ipſum.

Tum etiam, quia loquens de Deo ſic habet ibidem: *Non ergo fuit neceſſarium Chriſtum pati neceſsitate coactionis, neque ex parte Dei, qui Chriſtum definivit pati:* non ergo cauſa exterior, quæ Deus eſt, cogit, dum abſolute mortem Chriſti definivit: ergo dum Div. Thom. dicit: *Cauſa, ſi exterior ſit, efficiens, & movens neceſsitatem inducit coactionis*, non loquitur de omni cauſa exteriori. Tum etiam, nam Deus licet in eſſe entis cauſa exterior ſit, in cauſando tamen, & movendo cauſa externa non eſt, dum creaturam interius movet ad ſuos actus; quod nulli cauſæ creatæ convenire poſſe docuit ipſe Div. Thom. varijs in locis ſuæ doctrinæ: ergo dum ait, quod neceſsitas orta ex aliquo exteriori, ſi cauſa efficiens, & movens ſit, neceſsitatem inducit coactionis, non loquitur comprehendendo Deum, qui non eſt exterius movens, ſed movens interius.

727 Ad ſextum locum explico Mai. quæ eſt Div. Thom. diſpoſitiones, quæ ſunt in voluntate cauſatæ ex concurſu aliquarum cauſarum creatarum, conced. Mai. cauſatæ ex Deo authore ipſius voluntatis, nego Mai. & conceſſa Min. nego Conſeq. Itaque enumeratæ diſpoſitiones per modum actus primi voluntatem ad vnam partem inclinant: vnde ſi vſus illarum libertati voluntatis non ſubiacet, libertatem auferent à voluntate. Motio autem Dei non inclinat voluntatem ad vnum per modum actus primi, ſed tantum actum primum ex terminis ſuæ ſpecificationis indifferentem applicat, vt alterum extremum contradictionis operetur, non abſolute, ſed ex iudicio indifferenti: & ſic libertatem non tollit, ſed potius cauſat. Quæ doctrina habetur expreſſe à D. Thom. in eodem art. ad 2.

Ad ſeptimum dicatur, quod totam poſsibilitatem mobilis ſubdi moventi ſtat dupliciter; primo ſic, quod in mobili non relinquatur poſſe ad oppoſitum, ad quod movetur, abſolute, neque ex ſuppoſitione: & ſic tunc cauſatur neceſsitas omnimoda in mobili à movente. Vel ſecundo ſic, quod licet non remaneat poſſe ad coniungendum oppoſitum cum motione moventis, relinquatur tamen poſſe ad oppoſitum ex terminis, & abſolute: & ſic non cauſatur motus neceſſarius in mobili. Deus clare viſus primo modo ſibi ſubijcit voluntatem beati, & ſic ſimpliciter neceſsitat illam ad ſui amorem: ſecundo modo ſibi ſubijcit poſsibilitatem voluntatis auxilium efficax, & ſic libertatem non tollit.

Solutio eſt D. Thom. in 1. ad Annibaldum diſt. 47. quæſt. vnica, articul. 4. ibi: *Quamvis contrarium eius, quod eſt volitum à Deo, non poſſit ſtare cum voluntate divina, poſsibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea propter contingentiam cauſæ mediæ; & hoc ſufficit, vt effectus ſit contingens, & non neceſſarius.* Ecce quomodo voluntas Dei efficax ſibi ſubdit potentiam voluntatis ſic, quod cum eius divina voluntate contrarium ſtare non poſsit; non tamen ſic, quod voluntas non poſsit contrarium velle: quod eſt manere impotentem ad componendum oppoſitum, non tamen eſt manere impotentem ad amandum oppoſitum ex terminis.

§. XXI.

Soluuntur Argumenta ex læſione libertatis deſumpta.

728 SEPTIMO Ratione arguunt Ieſuitæ. Si Deus prædiffiniret noſtros bonos actus liberos, voluntas noſtra non maneret libera in eorum elicientia; Conſequens nequit admitti: ergo. Probatur Sequela. Determinatio efficax, conveniens voluntati ante elicientiam actus boni tollit à voluntate libertatem; ſed iuxta noſtram ſententiam voluntas ante elicientiam actus boni abſolute determinaretur à Deo ad actus boni elicientiam: ergo non maneret libera in elicientia eius.

Confirm. primo. Neceſsitas antecedens actum tollit libertatem, ſi in poteſtate voluntatis non ſit auferre à ſe talem neceſsitatem; ſed efficacia boni actus prædiffinitiva neceſsitat ad actũ, & in poteſtate voluntatis nõ ſtat auferre à ſe prædictã neceſsitatẽ; ergo poſita prædicta efficacia,

voluntas non manebit libera in elicientia actus.

Confirm. ſecundo. Voluntas non manet libera in ordine ad aliquem actum, quando non manet potens ad oppoſitum; ſed poſita efficaci determinatione ad actum bonum, voluntas non manet potens ad oppoſitum: ergo non manet libera. Prob. Min. Cauſa, quæ non poteſt in carentiam determinationis ad actum, non poteſt in carentiam actus; ſed poſita efficaci determinatione in voluntate ad actum bonum, voluntas non poteſt in carentiam determinationis ad actum bonum: ergo nec poterit in carentiam actus: ergo non manet potens ad oppoſitum.

Confirm. tertio. Voluntas, quæ non manet indifferens ante elicientiam actus ad actum, & ad eius oppoſitum, non manet libera; ſed voluntas efficaciter determinata ad actum non manet indifferens ad actum, & ad eius oppoſitum: ergo non manet libera. Maj. eſt certa; nam libertas, & indifferentia idem prorſus ſunt: & Min. prob. Indifferentia ad vtrumque extremum contradictionis, & determinatio efficax ad vnum tantum inter ſe opponuntur: ergo ſi voluntas manet efficaciter determinata ad alterum extremum contradictionis, non manet indifferens ad vtrumque contradictorium.

Confirm. quarto. Prædeterminatio phyſica, qua Deus prædeterminat voluntatem ad ſuum actum, determinat voluntatem ad modum naturæ: ergo non relinquit illam liberam. Conſeq. eſt bona, & Anteced. prob. Prædicta phyſica determinatio tribuit ſuum effectum formalem voluntati, communicando ſe illi informative ad modum cuiuſdam formæ phyſicæ: ergo determinat voluntatem ad modum naturæ. Prob. Conſeq. Aliquid determinari naturaliter ad actum nihil eſt aliud, quam determinari ab aliqua forma ſe communicante naturaliter illi; ſed hoc ipſo, quod prædeterminatio phyſica determinet voluntatem ſe illi communicando per phyſicam informationem, voluntas prædeterminatur à forma ſe illi naturaliter communicata: ergo hoc ipſo ad actum naturaliter determinatur: ergo & per modum naturæ.

Confirm. quinto. Voluntas determinatur per phyſicam determinationem independenter à ſua libertate: ergo omnino neceſſario: ergo ad modum naturæ.

Confirmat. ſexto. Ad hoc, vt voluntas ſit libera in elicientia actus, oportet, quod ſe determinet ad illum; ſed ſi iam præſupponitur Determinata efficaciter ad illum, nequibit ſe ad illum pro nutu ſuo determinare: ergo non manebit libera. Prob. Min. Determinatio ad aliquod extremum fit ex ſuſpenſione, & indifferentia ad illud; ſed ſi voluntas præhabetur determinata à Deo ad hoc numero extremum, non habet ſuſpenſionem in ordine ad illud: ergo nequit ſe determinare ad illud.

Tandem confirm. Determinari à ſe, & determinari ab alio inter ſe opponuntur: ergo dum voluntas præſupponitur determinata efficaciter à Deo ad actum, implicat, quod ſe determinet ad illum. Prob. Anteced. Sic opponuntur determinari à ſe, & ab alio ad eundem actum, ſicut habere eſſe exiſtentiæ à ſe, & habere eſſe exiſtentiæ ab alio; ſed habere eſſe à ſe pugnat cum hoc, quod eſt habere eſſe ab alio: ergo & determinari ab alio, & determinari à ſe in ordine ad operandum actũ pugnant inter ſe.

729. Ad hoc Argumentum nego Maj. Ad prob. diſt. Maj. determinatio per modum virtutis, conced. Maj. determinatio per modum ſolius applicationis, nego, Maj. & diſtincta Min. ſub eadem diſtinctione, nego Conſeq. Itaque potentia neceſſario per modum virtutis determinata ad actum ſolum poteſt in illum, ad quem neceſſario eſt determinata: vnde intellectus per lumen gloriæ determinatus ad videndum Deum non poteſt in aliud, quam in videre Deum, & voluntas in patria determinata per charitatem non poteſt in aliud, quam in amorem Dei. Vnde cum hac determinatione non compatitur libertas, de cuius conceptu eſt, quod ſit proxime potens ad actum, & ad carentiam actus. Determinatio autem per modum applicationis nõ tollit poſſe ad oppoſitum illius, ad quod applicatur voluntas; & ſic libertatem non tollit: tantum enim eſt determinatio, vt voluntas ex his duobus extremis, ad quæ poteſt ex terminis ſuæ ſpecificationis, alterum tantum operetur; & ſic licet det actu operari vnum, non tollit poſſe ad oppoſitum: vnde libertatem non aufert.

Inſtas: Hæc applicatio ad vnum extremum tollit indifferentiam ad vtrumque: ergo

ergo & tollit poſſe ad vtrumque. Patet Conſeq. Nam voluntas in tantum poteſt In vtrumque extremum contradictionis, in quantum eſt ad vtrumque extremum indifferens: ergo ſi tollit indifferentiam ad vtrumque, tollit poſſe ad vtrumque. Ad hoc diſt. Anteced. tollit indifferentiam ad vtrumque, prout indifferentia dicit carentiam coniungibilitatis cum vtroque, conced. Anteced. prout dicit virtutem potentem ad vtrumque, nego Anteced. & Conſeq. Ad prob. nego Anteced. Etenim virtus potens eſt ad vtrumque, quia vtrumque præcontinet intra ſpheram ſuæ activitatis; quod autem ſit indifferens, id eſt, ſuſpenſa ad vtrumque, hoc convenit illi ex quodam accidentali ſtatu, in quo invenitur voluntas, videlicet cum poteſt vtrumque extremum diviſive ſibi coniungere, qui ſtatus tollitur per prædeterminationem ad alterum tantum, quia coniungit efficaciter voluntatem cum illo: & ſic non tollit poſſe ad oppoſitum ex terminis.

Inſtas: Prædeterminatio tollit à voluntate ſuſpenſionem: ergo voluntas ſic determinata nequit ſe ipſam determinare ad alteram partem contradictionis. Prob. Conſeq. Nam determinatio ad hanc partem fit tanquam ex termino à quo ex ſuſpenſione ad illam: ergo ſi voluntas prædeterminata non manet ſuſpenſa, non poterit ſe determinare. Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. diſt. Anteced. fit tanquam ex termino à quo ex ſuſpenſione ad illam, prout ſuſpenſio opponitur determinationi, prout à Deo, & prout à cauſa ſecunda, nego Anteced. prout ſuſpenſio opponitur determinationi, prout tantum eſt à cauſa ſecunda, conced. Anteced. & diſt. Conſeq. ſi non manet ſuſpenſa prout ſuſpenſio opponitur vtrique determinationi, tam ei, quæ eſt à Deo, quam ei, quæ eſt à cauſa ſecunda, conced. Conſeq. ſi non manet ſuſpenſa ſuſpenſione tantum oppoſita determinatione prout à Deo, nego Conſeq.

Itaque ſuſpenſio, quam habet voluntas in ordine ad vtrumque extremum contradictionis, opponitur duplici determinationi; alteri, quæ eſt ex pura applicatione ad actum, alteri, quæ eſt ipſe actus, qui eſt formalis determinatio voluntatis: prima determinatio eſt à Deo, ſecunda eſt à voluntate. Poſtquam voluntas eſt determinata applicative, adhuc reſtat ſuſpenſa elicitive: & ſic adhuc ſe poteſt ad actum determinare per elicientiam ſui determinati actus. Quam doctrinam fundo in eo, quod cum voluntas creata ſit agens ſecundum liberum, neceſſarium eſt, quod ſit mobilis reſpective ad duplex movens; quia liberum, à ſe, & quia ſecundum liberum, à primo libero: a primo libero pure applicative; quia Deus non elicit actum liberum creaturæ: à ſe applicative, & elicitive, quia voluntas & agit, & ſe agit.

730 Ad primam Confirmat. diſt. Mai. ſi ſit neceſſitas antecedens per modum pure applicationis ad actum, nego Mai. ſi ſit antecedens per modum virtutis elicitivæ, conced. Mai. & diſt. Min. neceſſitat ad actum per modum puræ applicationis, conced. Min. per modum virtutis elicitivæ, nego Min. & Conſeq. Itaque pura applicatio ad actum, quamvis infallibiliter coniungat cum actu; non tamen aufert poſſe virtutis, quam applicat: vnde ſi ante applicationem erat poſſe ad vtrumque extremum, etiam poſita applicatione, conſervatur poſſe ad vtrumque extremum, & ſic non aufert libertatem. Si autem eſſet neceſſitas ad vnum per modum virtutis, non eſſet poſſe ad vtrumque; virtus enim per modum virtutis nequit determinari ad vnum, niſi quia ſub ſua poteſtate tantum habet illud vnum: & ſic non poſſet componi cum libertate, quæ requirit poſſe ad vtrumque extremum contradictionis.

Inſtabis: Hæc efficax applicatio determinat virtutem rationalem ad vnum: ergo reddit illam tantum potentem in illud vnum: ergo ſimpliciter illam neceſſitat. Patet prima Conſequent. Virtus tantum ad vnum determinata ſolum poteſt in illud vnum: ergo ſi hæc applicatio determinat ad vnum reddit voluntatem ſolum potentem ad vnum. Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. diſtin. Anteced. ſi ſit determinatio ad vnum pure applicativa, nego Anteced. ſi ſit determinatio ad vnum per modum virtutis, nego Anteced. & Conſeq.

Itaque pura applicatio ad vnum tantum determinat, vt voluntas operetur vnū: non vero determinat, vt tantum poſſit in vnum. Et ratio eſt clara, quia vt determinaret voluntatem, vt poſſet tantum vnum, requirebatur, quod illi daret poſſe; pura autem applicatio non dat poſſe, ſed ſupponit; & ſic non determinat, ſic quod

Digitized by Google

reddat voluntatem tantum potentem in vnum, ſed ſolùm facit, quod voluntas, quæ in vtrumque poteſt ex terminis ſuæ obiectivæ indifferentiæ, vnum tantum ex his, quæ poteſt, infallibiliter operetur.

731 Ad ſecundam Confirm. nego Min. Ad prob. nego Mai. Etenim cum prædeterminatio, vt dictum eſt, non auferat potentiam ad oppoſitum, ſed potius conſervet illam: etiam ſi voluntas non poſſit à ſe auferre determinationem, non ſequitur, quod non poſſit in oppoſitum. Inſtabis. Actus voluntatis eſſentialiter connectitur cũ prædeterminatione: ergo potentia, quæ non poteſt à ſe amovere determinationem, non poterit à ſe auferre actum; ſed potentia, quæ non poteſt à ſe auferre actum, non poteſt in oppoſitum actum: igitur potentia, quæ non poteſt à ſe auferre determinationem, non poterit in oppoſitum actum illi, ad quem inclinat prædeterminatio.

Ad hoc diſt. Antec: Actus, vt libere eliciendus, eſſentialiter connectitur cum prædeterminatione, conc. Antec. actus, vt neceſſario eliciendus, eſſentialiter connectitur cum prædeterminatione, neg. Antec. & Conſeq. Itaque Deus ſua prædeterminatione efficaci non infallibilitat voluntatem ad eliciendum actum ad modum naturæ, ſed infallibilitat illam ad eliciendum illum libere, hoc eſt, ad eliciendum illum cum poſſe ad oppoſitum; quia, vt dixi, prædeterminatio non hoc cauſat in voluntate, ſcilicet quod poſſit tantum operari vnum, ſed cauſat, quod ex his, quæ poteſt, vnum tantum operetur: cumque ante applicationem poſſet in vtrumque, poſita prædeterminatione efficaci, ſic infallibilitatur ad operandum vnum, quod conſervet poſſe ad oppoſitum.

Inſtabis: Neceſſitare voluntatem ad eliciendum actum, & neceſſitare voluntatem ad illum eliciendum libere implicant inter ſe: ergo ſi prædeterminatio neceſſitat voluntatem ad actum, neceſſitat ad illum eliciendum neceſſario. Prob. Anteced. Neceſſitare ad eliciendum actum eſt ſic determinare voluntatem ad eliciendum actum, quod non poſſit non elicere illum; at actus, qui ſic elicitur, quod non poſſit non elici, neceſſario elicitur, & nullo modo libere: ergo neceſſitare voluntatem ad eliciendũ actus, & neceſſitare illam ad eliciendum libere actum pugnant inter ſe.

Ad hoc nego Anteced. Ad prob. diſt. Mai. Neceſſitare ad actum eſt ſic determinare voluntatem ad actum, quod non poſſit non elicere illum, ſi ſit neceſſitare ortũ ex pura applicatione, nego Mai. ſi ſit neceſſitare ortum ex determinatione virtutis determinatæ ad vnum, conced. Mai. & dato tranſ. ad Min. nego Conſeq. Itaque cum prædeterminatio efficax non neceſſitet voluntatem, vt tantum poſſit operari vnum, ſed ſolum neceſſitet, vt ex his, ad quæ poteſt, tantum operetur vnum, nequit facere, quod voluntas ſic infallibiletur ad vnum, quod non poſſit in oppoſitum: vnde quando illum actum elicit, ad quem eſt prædeterminata, ſic elicit, quod ex terminis ſuæ virtutis, & ſuæ ſpecificationis poſſit non elicere illum. Et ſic non implicant neceſſitare ad actum, & neceſſitare ad eliciendum libere actum.

732 Sed inſtabis. Nam licet admittatur, quod prædeterminatio non auferat poſſe ad oppoſitum, illud tamen impedit, & ligat: ergo libertatem aufert. Patet hæc Conſequentia. Nam ſi quis aliquem catena ferrea liget, ſic quod impediat eius potentiam deambulativam, vere libertatẽ aufert ad ambulandum, etiam ſi non auferat eius potentiam deambulativam, ſolum quia illam impedit: ergo etiam ſi prædeterminatio efficax non auferat poſſe ad oppoſitum, ſi tamen illud impedit, & ligat, ne in oppoſitum ſe explicet, vere libertatem auferet. Anteced. autem prob. Illud impedit potentiam voluntatis ad oppoſitum, quod obſtat ne voluntas vtatur poſſe ſuo, quod habet in oppoſitum; ſed prædeterminatio efficax voluntatis ad vnũ actũ obſtat, ne voluntas vtatur ſuo poſſe, quod habet ad oppoſitum: ergo prædeterminatio impedit, & ligat poſſe ad oppoſitum.

Confirm. ſeu explicatur amplius vis huius inſtantiæ. Ille, qui eſt pedibus ligatus, potentia antecedenti poteſt ambulare; ſed quia non poteſt potentia conſequenti, non manet liber ad ambulandum: ergo licet voluntas prædeterminata ad actum potentia antecedenti poſſit in oppoſitum, quia tamen potentia conſequenti in oppoſitum non poteſt, non manebit libera ad oppoſitum actus.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. diſt. Mai. quod obſtat obſtaculo diminuente virtutem voluntatis phyſice, vel moraliter, conced. Mai. quod obſtat tantum determinando ad alterum extremum contradictionis, nego Mai. Et diſt. Min. obſtat, ne vtatur

poſſe

Digitized by Google

poſſe ad oppoſitum, diminuẽdo poſſe phyſice, vel moraliter, nego Min. obſtat, determinando ad actum, cum quo componibile non eſt eius oppoſitum, conc. Min. & nego Conſ. Itaque in voluntate non datur poſſe ad actum, & ad carentiam actus coniunctive, & copulative, ſed tantum diviſive, id eſt, habet voluntas poſſe amare abſolute, & poſſe non amare abſolute; poſſe autem non amare coniungendo non amorẽ cum amore non datur in voluntate, neque dari poteſt: cum ergo voluntas determinatur efficaciter ad amorem, voluntas reſtat potens abſolute non amare, non autem reſtat potens coniungere non amorem cũ amore. Vnde prædeterminatio ad amorem nullo modo diminuit poſſe voluntatis ad carentiam amoris: & ſic prædictum obſtaculum nullo modo libertatem aufert.

Dicam clarius. Voluntas eſt libera ad amorem, & carentiam amoris per hoc, quod poteſt ſecum coniungere carentiam amoris, ſi non ſit actualiter amans, vel efficaciter applicata ad amorem, & per hoc, quod poſsit ſecum coniungere amorem, ſi non ſit actualiter determinata per carentiam amoris; non autem eſt libera per hoc, quod vtrumque extremum, vel determinationem ad vtrumque ſecum poſsit coniungere: cum ergo actualiter amat, licet per amorem impediatur, ne ſe explicet in carentiam amoris, nihil de eius poſſe diminuitur. Sic ſimiliter, quia determinatio ad amorem ſe tenet ex parte actus, quamvis obſtet, ne coniungatur poſſe eius cum carentia amoris, nihil, neque phyſicum, neque morale, perdit de ſuo poſſe in carentiam amoris: & ſic manet ſimpliciter libera.

Ad Confirm. nego. Ant. ſi loquamur de potentia phyſice expedita in ratione potentiæ: etenim ligamenta, & catenæ impedimenta phyſica potentiæ deambulativæ ſunt, & potentia deambulativa ligata quaſi non potentia reputatur: vnde non eſt paritas. Eſt inſuper aliud diſcrimen; quia prædeterminatio efficax in tantum obſtat, ne voluntas coniungatur cum vno actu, in quantum expedit ipſam voluntatem, vt coniungatur cum eius oppoſito: & ſic libertatem tollere non poteſt. Catenæ autem, & ligamenta ſic obſtant actui potentiæ deambulativæ, quod non expediunt ipſam ad aliquem eius actum: & ſic ſimpliciter impediunt illam. Vnde homo ligatus potentia antecedenti expeditã ambulare non valet, licet valeat ambulare potentia antecedenti remota, & impedita. Sicut de volũtate beati neceſſario Deum amante dicere poſſumus, quod potentia antecedenti impedita, & ſumpta præciſſe pro vi volitiva, poteſt non amare; quia carentia amoris ſub ſphera ſuæ activitatis remotæ continetur: non vero proximæ, quia ad hoc impeditur per carentiam indifferentiæ iudicij.

733 Ad 3. Confirm. principalem nego Min. Ad prob. diſt. Ant. indifferentia ſumpta pro ſuſpenſione, conc. Ant. ſumpta pro poſſe ad vtrumque extremum, nego Ant. Et diſt. Conſ. non manebit indifferens, id eſt, ſuſpenſa, conc. Conſeq. non manebit indifferens, id eſt, ad vtrumque extremum potens, nego Conſeq. Itaque iam diximus, quod indifferentia ſumpta pro ſuſpenſione non eſt attributum libertatis, ſed ſtatus libertatis: vnde cum voluntas libere amat libera eſt in amando, & tamen ſuſpenſa non eſt, ſiquidem coniũcta cum amore eſt: attributum ergo libertatis in eo tantum conſiſtit, quod voluntas ſit potens ex terminis ſuæ ſpecificationis in vtrumque extremum contradictionis, quod habet voluntas noſtra, dum efficaciter determinatur ad hoc, vt vnum tantum operetur ex duobus, ad quæ eſt potens.

Ad 4. diſt. Ant. prædeterminat voluntatem ad modum cuiuſdam naturæ, ſub cõceptu receptivi ipſius prædeterminationis, conc. Antec. ſub conceptu virtutis activæ actus, ad quem datur, nego Ant. Et diſting. Conſ. non relinquit illam liberam in operando ſuum actum, nego Conſ. in recipiendo prædeterminationem, conc. Conſeq. Namque cum Deus efficaciter voluntatem prædeterminat ad operandum, vnum eſt neceſſarium ſimpliciter, ſcilicet quod voluntas recipiat prædeterminationem efficacem: & aliud eſt liberum, id eſt, quod operetur actum, ad quem prædeterminatur. Primum eſt verum, quia licet voluntas prædeterminetur, vt operetur libere: non tamen determinatur dependenter à ſua libertate ad hunc ſenſum, quod in poteſtate voluntatis ſit determinari à Deo, vel non determinari. Secundum eſt verum ex eo, quod prædeterminatur, vt operetur iſtum actum cum poſſe ad oppoſitum.

Ex quo patet ad 5. Conſ. Fatemur enim, quod determinatur volũtas independẽter à ſua libertate quãtum ad receptionem ipſius prædeterminationis: & quod illam neceſſa-

rio

Digitized by Google

tio recipit ad hunc [illegible]ſum, quod non ſit in eius poteſtate illam recipere, vel non recipere: & quoad hoc ad modum naturæ determinatur, quia non recipit per indifferentiam, quam habeat ad recipiendum, vel non recipiendum prædeterminationem. Negamus tamen ad modum naturæ prædeterminari, vt operetur actum eo modo, quo natura ſuos operatur actus: & dicimus, quod independenter à ſua libertate recipit determinationem, vt ſuam libertatẽ exerceat in elicientia actus, ad quem prædeterminatur.

734 Sed contra hoc inſtabis primo. Ergo Deo movente efficaciter voluntatem, impoſsibile ſimpliciter eſt, quod voluntas non moveatur, Conſeq. eſt contra Div. Thom. ergo. Prob. Min. Nam Div. Thom. 1.2.q.10 art.4. ad 3. ſic habet: *Si Deus movet voluntatem, impoſsibile eſt, quod voluntas non moveatur: non tamen eſt impoſsibile ſimpliciter*: ergo. Ad hoc nego Min. Ad prob. explico D. Thom. quod ibi loquatur de motione, quæ fit per actum voluntatis, non vero de illa, quæ fit formaliter per ipſam determinationem, ad quam voluntas ſolum paſsive ſe habet, recipiendo illam.

Itaque Deus efficaciter movet voluntatem, vt ipſa ſe moveat per ſuum actum elicitum: & ſic voluntas conſideratur vt mobilis reſpectu duplicis moventis, reſpectu Dei per prædeterminationem; & Deo ſic prædeterminante, impoſsibile ſimpliciter eſt, quod voluntas non prædeterminetur: vt mobilis autem eſt à ſeipſa per elicientiam activam ſui motus, ſic impoſsibile ſola impoſsibilitate conſequentiæ eſt, quod voluntas prædeterminata ſeipſam nõ moveat, non tamen eſt impoſsibile ſimpliciter, id eſt, ex vi terminorum, quia ſic elicit actum, quod ex terminis ſuæ indifferentiæ poſsit non elicere illum.

Secundo inſtabis: Prædeterminatio efficax habet pro effectu formali eſſentiali, & primario coniungere voluntatem cum actu: ergo ſi independenter à ſua libertate prædeterminatur, independenter à ſua libertate coniungitur cum actu ſuo: ergo non libere. Ad hoc diſt. Ant. coniungere voluntatem cum actu, coniunctione formali, vel elicitiva ipſius actus, nego Ant. coniunctione pure applicativa, conc. Ant. Et diſt. Conſ. independenter à ſua libertate coniungitur cum ſuo actu coniunctione pure applicativa, conc. Conſ. coniunctione formali, vel elicitiva, nego Conſeq.

Itaque prædeterminatio efficax non ſic dicitur coniungere voluntatem cum ſuo actu, quaſi ſit formale vinculum inter voluntatem, & actum ad eum modum, quo modus vnionis eſt formale vinculum inter materiam, & formam, vel quaſi ſit principium effectivum ipſius actus, qui ſeipſo cõiungitur cum voluntate per modum egreſſus ab illa: ſed dicitur coniungere, quatenus applicat voluntatem potentem operari, & non operari, vt de facto operetur actum, auferendo potentialitatem, & ſuſpenſionem; non vero auferendo poſſe ad oppoſitum: & ſic iſtæ propoſitiones ſunt veræ, voluntas neceſſario recipit prædeterminationem, vt libere operetur, neceſſario recipit applicationem, vt libere coniungatur cum actu. Ad 6. Confirm. patet ex dictis in ſolutione inſtantiæ contra ſolutionem ad argumentum principale adductæ.

735 Ad vltimam Conf. diſt. Ant. determinari à ſe, & determinari ab alio inter ſe opponuntur, ſi ſit idem genus determinationis, conc. Ant. ſi ſit diverſum, nego Ant. & Conſ. Namque determinari à ſe, vt à primo determinãte, opponitur huic, quod eſt determinari ab alio; determinari autem à ſe, vt à ſecundo determinante, non opponitur huic, quod eſt determinari ab alio, vt à primo: & ſic contingit in voluntate, quod determinatur à ſe, vt à ſecundo libero, & determinatur ab alio, nempe vt à primo. Quæ non implicant, quia ſunt in diverſo genere determinationis: nam alia eſt determinatio pure applicativa, alia eſt determinatio applicativa elicitiva.

Ad prob. Anteced. deſumptam ex paritate, conceſſo Antecedenti, nego Conſ. quia, cum vnumquodque vt effective agat, requiratur, quod ſit exiſtens, nullum ens creatum poteſt in ſeipſo exiſtentiam cauſare: & ſic ſicut ſuam eſſentiam habet effective ab alio, & non à ſe, ita & exiſtentiam, eſt neceſſarium, quod habeat ab alio, & non à ſe. Vnde non ſtat habere exiſtentiam effective à ſe, & habere illam ab alio, quia prima pars huius copulativæ impoſsibilis eſt: voluntas autem creata eſt cauſa effectiva ſui actus, per quem formaliter determinatur, & ſic habet effective determinare ſe. Cæterum quia prima cauſa non eſt, indiget à primo agente moveri, & applicari, vt ſe determinet ad actum: & ſic non pugnant inter ſe determinari ab alio, & determinari à ſe, primo habente ſe pure applicative, & ſecũdo applicative elicitive.

Sol-

Digitized by Google

§. XXII.

Solvitur octavum Argumentum.

736 OCTAVO Arguitur. Voluntas determinatur ad actum independenter à ſua libertate: ergo non ſtat in poteſtate voluntatis ſe determinare ad oppoſitum: ergo non manet libera. Secunda Conſ. patet, & prima prob. Poſſè ſe determinare ad oppoſitum eſt poſſe deſtruere primam determinationem; ſed ſi voluntas independenter à ſua libertate determinatur, nequit prædictam determinationem deſtruere: ergo nequit ſe ad oppoſitum determinare.

Confirm. 1. Si voluntas prædeterminata poſſet ſe ad oppoſitum determinare, non poſſet Deus in prædicta determinatione cognoſcere, quem actum voluntas eſſet determinate operatura; hoc autem iuxta principia Thomiſtica admitti nequit: ergo. Prob. Mai. Etiam ſi prædeterminatio eſſet ad vnam tantum partem, voluntas compoſita cum prædicta determinatione poſſet ſe ad partem oppoſitam determinare: ergo adhuc Deus videns voluntatem efficaciter ad vnam partem determinatam non poſſet cognoſcere, quam partem eſſet operatura.

Confirm. 2. Si voluntas ſe determinaret ad oppoſitum, de facto deſtrueret primam determinationem: ergo dum poteſt ſe ad opppoſitum determinare, poterit de facto deſtruere primam determinationem. Patet Conſ. Quotieſcumque actus identificatur cum actu, potentia identificatur cum potentia; ſed actualis determinatio ad oppoſitum eſt deſtructio determinationis efficacis: ergo poſſe ſe determinare ad oppoſitum eſt poſſe deſtruere determinationem efficacem. Hoc exemplo comprobatur. Etenim quia curſus eſſentialiter eſt motus, quidquid poteſt currere, poteſt moveri: ergo quia actualis determinatio ad oppoſitum eſt eſſentialiter deſtructio primæ determinationis, potens ſe determinare ad oppoſitum poterit primam determinationem deſtruere.

Confirm. 3. Prædeterminatio efficax immutabiliter determinat voluntatem ad vnam partem: ergo voluntas prædeterminata ad vnam partem redditur formaliter immutabilis: ergo redditur impotens ſe movere ad oppoſitum: ergo non manet libera. Hæc Conſ. patet ex ſecunda, & ſecunda prob. Nam poſſe ſe movere ad oppoſitum eſt quoddam genus mutabilitatis: ergo ſi voluntas redditur immutabilis formaliter per prædeterminationem, remanebit impotens ſe movere ad oppoſitum. Confirm. 4. Poſſe ad oppoſitum nunquam reducibile ad actum eſt poſſe chimericum; ſed voluntas compoſita cum prędeterminatione efficaci irreducibilis eſt ad oppoſitum actum illi, ad quem eſt prædeterminata: ergo chimerice ponitur, quod voluntas compoſita cum prædeterminatione poſſit in oppoſitum.

737 Ad hoc Argumentum nego Conſ. Ad prob. nego Mai. Iam enim diximus ſupra, quod cum prædeterminatio nō determinet voluntatem, vt tantum poſſit in vnum, ſed ſolum, vt vnum ex his, ad quæ ex ſe poteſt, operetur, determinat ſic voluntatem ad vnum, quod cōſervet poſſe, quod habet voluntas ad oppoſitum: & ſic poſſe in oppoſitum non eſt poſſe deſtruere prædeterminationem. Vt enim poſſe in oppoſitum eſſet poſſe deſtruere prædeterminationem, requirebatur, quod voluntas prædeterminaretur ad hoc, vt tantum poſſet operari vnum; ſic enim poſſe pugnaret cum poſſe ad oppoſitum: & ſic poſſe in oppoſitum eſſet poſſe deſtruere prædeterminationem, ex qua haberet voluntas tantum poſſe operari vnum; hæc enim inter ſe pugnant, poſſe tantum vnum operari, & poſſe operari vtrumque extremum contradictionis: quia ergo per prædeterminationem ſolum datur voluntati operari vnum ex duobus, ad quæ poteſt proxime, & expedite, fit conſequens, quod cum prædicta prædeterminatione non pugnet poſſe oppoſitum operari.

Ad primam Confirm. nego Mai. Ad prob. diſt. Ant. poſſet voluntas ſe ad oppoſitum determinare abſolute, & ex terminis ſuæ ſpecificationis, conc. Ant. poſſet ſe ad oppoſitum determinare, coniungendo oppoſitum cum prædeterminatione efficaci, nego Ant. & Conſeq. Itaque licet voluntas compoſita cum prædeterminatione efficaci adhuc poſſit in oppoſitum, quia tamen non ſic poteſt in oppoſitum, quod poſſit illud coniungere cum prædeterminatione, fit conſequens, quod actus, ad quē prędeterminatur, infallibiliter coniungendus ſit cum voluntate prædeterminata: & ſic Deus videns, ad quam partem voluntas determinata ſit, infallibiliter cognoſcit actum, quem eſt operatura.

Ad ſecundam Confirm. conceſſo Antecedenti, nego Conſeq. Ad prob. conceſſa Mai.

Mai. diſt. Min. actualis determinatio ad oppoſitum eſt deſtructio prædeterminationis actualis actualitate poſsibili, & ex vi terminorum, nego Min. actualis actualitate menſurata pro eodem indiviſibili inſtanti, pro quo ponitur prædeterminata voluntas, conc. Min. & nego Conſ. Vel diſt. Conſeq. poſſe in oppoſitum ex terminis, nego Cóſ. in oppoſitum vt ponibile pro inſtanti, pro quo voluntas determinata eſt, conc. Conſ. Itaque poſitio oppoſiti poteſt conſiderari dupliciter, vel ex terminis ſuis, vt abſtrahit ab hoc, quod ſit poſitio in hoc inſtanti, vel in alio; & ex hoc non habet eſſe deſtructio prædeterminationis efficacis, quæ poſita eſt in hoc Inſtanti determinato vel poteſt conſiderari, vt non ſolum eſt poſitio oppoſiti, ſed poſitio oppoſiti compoſita cum prædeterminatione efficaci in eodem inſtanti, & ſub hac ratione eſt deſtructio efficaciæ prædeterminationis. Voluntas ergo compoſita cum prædeterminatione poteſt ponere oppoſitum poſitione ex terminis, non poſitione, quæ ſit compoſitio cúm prædeterminatione efficaci: & ſic licet poſsit ponere oppoſitum, non tamen poteſt efficaciam prædeterminationis deſtruere.

738 Inſtabis. Voluntas in eodem inſtanti, in quo eſt prædeterminatà ad conſenſum, poteſt in diſſenſum: ergo poſitio diſſenſus poſsibilis eſt pro inſtanti prædeterminationis efficacis: ergo & eſt compoſſibilis cum prædeterminatione efficaci. Patet hæc Conſ. Nam quod eſt poſsibile pro Inſtanti B, eſt componibile cum his, quæ exiſtunt pro inſtãti B: ergo ſi poſitio diſſenſus eſt poſsibilis pro inſtanti prædeterminationis, erit cõpoſsibilis cum ipſa prædeterminatione. Prima autem Conſ. ſic prob. Nam poſitio diſſenſus eo modo eſt poſsibilis, quo voluntas poteſt ponere diſſenſum; ſed voluntas prædeterminata pro inſtanti prædeterminationis poteſt ponere diſſenſum: ergo poſitio diſſenſus poſsibilis eſt pro inſtanti prædeterminationis efficacis.

Ad hoc conc. 1. Conſ. nego ſecundam, quæ ſubinfertur. Ad prob. diſt. Ant. Quod eſt poſsibile pro inſtanti B, eſt cõpoſsibile cum his, quæ exiſtunt pro eodẽ inſtanti B, ſi ſit poſsibile exiſtere exiſtentia menſurabili per inſtans B, conc. Ant. exiſtentia menſurabili abſolute, nego Ant. & Conſeq. Etenim ex hoc, quod voluntas pro inſtanti prædeterminationis ſit potens ponere diſſenſum abſolute, ſolũ valet inferri, quod pro eodem inſtanti diſſenſus poſsibilis ſit abſolute; non vero, quod pro eo inſtanti ſit poſsibilis exiſtere pro eo inſtanti: & ſic non ſequitur, quod ſit compoſsibilis cũ ipſa prędeterminatione. Et inſtantia huius doctrinę manifeſte habetur in hac Conſeq. Petrus, dũ libere amat, poteſt non amare: ergo non amor poſsibilis eſt pro inſtanti amoris Petri: ergo eſt componibilis cum amore Petri. Patet Conſeq. Quia quod eſt poſsibile pro inſtanti A, eſt compoſsibile cum his, quæ pro illo inſtanti exiſtunt: ergo ſi non amor eſt poſsibilis pro inſtanti amoris, erit compoſsibilis cum amore: quã Conſequentiam etiã nobis in hoc puncto adverſantes tenentur negare, & ſimul convinci, quod Argumentũ ab ipſis factum nullius ſit roboris.

739 Ad 3. Confirm. diſt. Ant. prędeterminatio immutabiliter determinat voluntatem ad vnam partem, ad vnã partem exercendã libere, & cum poſſe ad oppoſitum, conc. Ant. ad vnãm partem exercendã ſine poſſe ad oppoſitum, nego Ant. Et diſt. Conſ. voluntas prædeterminata ad vnã partẽ redditur formaliter immutabilis quãtũ ad hoc, quod eſt exercere illam partem libere, & cum poſſe ad oppoſitum, conc. Conſ. immutabilis, id eſt, ſine poſſe ad oppoſitũ, nego Conſ. & alias, quæ ibi ſubinferuntur. Ad probationes: poſſe ſe movere ad oppoſitum eſt quoddã genus mutabilitatis, diſt. Ant. mutabilitatis cadentis ſub immutabilitate prædeterminationis, conc. Ant. mutabilitatis non cadentis ſub immutabilitate prædeterminationis, nego Ant. & Conſeq. Namque Deus ſua efficacia immutabiliter facit, quod voluntas ſic amet, quod poſsit non amare; nã determinat ad amorẽ conſervando potentiam ad carentiam amoris: & ſic amor, & potentia ad non amorem cadunt ſub immutabilitate divinæ prędeterminationis. Vnde voluntas participans formaliter immutabilitatẽ prędeterminationis ſic infallibiliter amat, quod poſsit in carentiam amoris.

Ad 4. diſt. Mai. Si nunquã reduci ad actũ conveniat illi abſolute, & ex terminis, conc. Mai. ſi ſolũ illi conveniat ex eo, quod applicatur ad actũ in compoſsibilẽ, nego Mai. Et diſt. Min. eſt irreducibilis ad actum ex terminis, & abſolute, neg. Min. ex eo, quod eſt applicata ad oppoſitum actum, conc. Min. & nego Conſ. Itaque ſi voluntas ex terminis ſuæ ſpecificationis non poſſet coniungi cũ aliquo actu, infer-

re

retur evidenter non poſſe in illum; & ſi ab aliquo poneretur poſſe in illum, poneretur poſſe chimericum: ſi autem non poſſe coniungi cum actu illi conveniat ex eo, quod determinata, & applicata eſt ad operandum oppoſitum actum, hoc nullo modo infert, quod abſolute non habeat poſſe operari actum, quia licet non poſsit pro tunc coniungi cum illo, quia nequit ſimul operari circa vtrumque extremum ſuæ indifferentiæ, abſolute tamen coniungi poteſt cum illo.

§. XXIII.

Solvitur IX. Argumentum contra efficaciam decreti ex defectu auxilij ſufficientis.

740 ARGVITVR IX. Si voluntas ad hoc, vt operaretur actū bonum indigeret auxilio efficaci deſumpto ex efficacia decreti requiſiti ad bene operandum, ſequeretur antecedenter ad hanc efficaciam non dari auxilium cōplete ſufficiens ad operandū; Conſ. nequit admitti, alias non data prædicta efficacia, carentia actionis non imputaretur voluntati: ergo prædicta efficacia non requiritur ad bene operandum. Prob. Mai. Auxilium ſufficiens cōplete ad operandū integratur ex omnibus requiſitis per ſe ad hoc, vt voluntas eliciat operationem: ergo ſi efficacia requireretur per ſe ad operationē, pertineret ad auxilium ſufficiens: ergo hac efficacia non data voluntati, voluntas non haberet auxiliū complete ſufficiens ad operandum.

Confir. 1. Auxiliū complete ſufficiens ad operandū eſt talis conditionis, quod illo dato, actus ſimpliciter ſit voluntati poſsibilis; ſed ſi hæc efficacia per ſe requiritur ad operandum, illa non data, actus non eſt ſimpliciter voluntati poſsibilis: ergo illa non data, voluntas non habet auxilium cōplete ſufficiens ad operandum. Prob. Min. Efficacia ſublata, deeſt voluntati aliquid, à quo eſſentialiter pendet actus: ergo illa ſublata, actus non manet voluntati ſimpliciter poſsibilis.

Confirm. 2. Cum Deus ponit voluntati præceptum, quod illum de facto amet, vere iubet voluntati, quod coniungatur cū amore: ergo ſufficientia ad hoc præceptum includit eſſentialiter id, quo voluntas poteſt cum amore coniungi; ſed id, quo poteſt coniungi, ſolum eſt efficacia auxilij: ergo ſufficientia requiſita ad implēdum præceptum integratur ex auxilij efficacia: ergo illa non data, non habebitur auxilium ſufficiens ad implendum præceptum.

Confirm. 3. Qui non habet in ſua poteſtate id, à quo actus eſſentialiter dependet, non habet in ſua poteſtate actum; ſed voluntas non habet in ſua poteſtate auxilium efficax, à quo eſſentialiter dependet actus: ergo non habet in ſua poteſtate actū. Mai. patet. Nam actus fit poſsibilis ex poſſibilitate principiorum, à quibus eſſentialiter dependet: ergo qui non habet in ſua poteſtate principia, à quibus eſſentialiter dependet actus, non habet in ſua poteſtate actum.

741 Pro ſolutione huius Argumenti adverto, quod auxilium ſufficiens dupliciter capi poteſt; primo pro ſufficientia diſtincta ab efficacia: & ſic ſolum dicit virtutem, in qua tanquā in cauſa effectiva actus præcontinetur. Et quia virtus creata ſolū dat poſſe, in ſolo poſſe expedito ad operandum ſalvatur rigoroſe auxilium ſufficiens: etenim iuxta mentem Sanctorum, præcipue Auguſtini, primo homini in ſtatu innocentiæ ſolum eſt datum auxilium, quo poſſet perſeverare, non vero eſt datum auxilium, quo de facto perſeveraret; & tamen iuxta omnium ſententiam primo homini datum eſt auxilium ſufficiens ad perſeverandum: dicendum ergo, quod auxilium ſufficiens, vt diſtinguitur contra efficax, ſolum includit poſſe ad operandum.

Alio modo accipitur auxilium ſufficiens in ampliori ſignificatione: & ſic includit omnia requiſita ad operandum, ſive illa, quæ dant poſſe operari, ſive illa, quæ dant actu operari per modum applicationis ad actum, auferendo potentialitatem virtutis operativæ. Vt ergo actus præceptus alicui imputetur, non requiritur, quod habeat ſufficientiam auxilij hoc ſecundo modo, ſed tantum primo: etenim Adamo non datum eſt auxilium, quo actu perſeveraret, ſed tantum illud, ſine quo perſeverare non poſſet, & tamen non perſeverare illi imputatum eſt ad culpam. Hoc ergo animadverſo, ad Argumentum nego Mai. Ad prob. diſt. Ant. Auxilium ſufficiens, vt diſtinguitur contra efficax; nego Ant. auxilium ſufficiens in latiori ſignificatione, prout ſufficientia dicit aggregatum quoddam ex omnibus, quæ antecedunt actum, ſive per modum potentiæ, ſive per modum applica-

Digitized by Google

tionis,conc.Ant.Et diſt.Conſ pertineret ad auxilium ſufficiēs,vt ſufficientia diſtinguitur contra efficaciam, nego Conſ. vt ſufficientia dicit prædictum aggregatum,conc. Conſ.& nego aliam, quæ ſubinfertur.

742 Ad primam Confirm. nego Min. Ad prob.diſt.Ant.efficacia ſublata,deeſſet voluntati aliquid, à quo eſſentialiter pendet actus, tanquam ab applicatione, conc.Ant. tanquam à virtute operativa, & elicitiva actus, nego Ant.& Conſ. Etenim poſsibilitas actus dupliciter capi poteſt, ſicut & virtus, quæ dat poſſe producere actum; alia eſt poſsibilitas actus cum poſitivo ordine ad exiſtendum: alia eſt poſsibilitas actus, prout dicit correlationem ad virtutem,quæ poteſt producere illum. Similiter virtus productiva duplicem habet ſtatum, vel prout includit poſſe in potentia, vel prout dicit poſſe cum vltima determinatione,& actualitate ad operandum. Poſsibilitas ergo primo modo accepta eſſentialiter pendet ab efficacia auxilij; poſsibilitas autem ſecundo modo tantum pendet à virtute potente actum producere: ablato ergo auxilio efficaci, actus remanet poſsibilis ſecundo modo,non primo.

Inſtabis. Ergo ablata efficacia auxilij, actus non remanet perfecte poſsibilis; Conſequens non debet admitti: ergo.Prob.Sequela. Perfectior poſsibilitas actus eſt, quæ non ſolum habetur per præcontinentiam actus in virtute potente illum producere, ſed etiam habetur per poſitivum,& infallibilem ordinem ad exiſtendum: ergo ablato prædicto ordine infallibiliter exiſtendi, actus non remanet perfecte poſsibilis.

Ad hoc nego Sequelam. Ad prob.diſt. Ant. Perfectior eſt poſsibilitas, perfectione de linea poſsibilitatis, nego Ant.perfectione de linea futuritionis, conc. Ant. & nego Conſeq. Itaque infallibilis ordo ad exiſtendum non dat actui poſsibilitatem,ſed futuritionem,quæ eſſentialiter dicit præcontinentiam actus in cauſa infallibiliter determinata ad producendum illum: vnde ſicut exiſtentia actus reddit actum perfectiorem, non quia magis poſsibilem faciat, ſed quia ſub actuali exercitio illum formaliter ponit, ita infallibilis ordo ad exiſtendum actum poſsibilem perfectiorem reddit, non quia magis poſsibilem faciat, ſed quia illum in ſtatu futuritionis ponit, qui ſtatus perfectior eſt ſtatu puræ poſsibilitatis.

743 Ad ſecundam Confirm. conceſſa prima Conſ. diſtinguo Min.ſubſumptam:id, quo voluntas poteſt coniungi cum amore, ſolum eſt efficacia auxilij, id, quo poteſt coniungi quoad ſufficientiam, nego Min. id, quo poteſt coniungi quoad efficaciam,conc. Min. Et diſt. Conſ.ſufficientia, prout dicit tantum poſſe,nego Conſ.prout dicit poſſe coniunctum cum efficacia adimpletionis,conc.Conſ.Itaque Deus iubens amorem, vt obliget ad amorem, non tenetur dare omnia requiſita, vt voluntas iūgatur infallibiliter cum amore, alias nunquam violaremus præcepta Dei impunibiliter; ſed ſufficit, quod det id,quo voluntas poteſt implere: hoc enim tantum dato, ſi non amet, inſtante præcepto,peccabit peccato omiſsionis. Quod patet ex doctrina Societatis: Nam ad hoc, quod voluntas impleat præceptum, requiritur, quod habeat illam gratiam,qua Deus per ſcientiam mediam cognovit voluntatem adimpleturam præceptum, & tamen multoties Deus obligat, & negat illam gratiam, qua cognoſcit voluntatem præceptum adimpleturam.

Inſtabis. Deus,cum præcipit amorem hic,& nunc exercendum, iubet voluntati, quod illum amet quoad efficaciam hic, & nunc: ergo debet tribuere voluntati omne id, quod requiritur, vt poſsit efficaciter amare illum; at hoc eſt auxilium efficax: ergo debet tribuere auxilium efficax, alias impoſsibile iuberet. Melius hoc explico iſto ſyllogiſmo. Voluntatem non præventā auxilio efficaci de facto amare eſt impoſsibile; at Deus iubet voluntati hic, & nunc,quod eum de facto amet: ergo ſi non prævenit illam auxilio efficaci ad amorem, præcipit impoſsibile. Confirmo hoc amplius. Coniunctio amoris cum carentia prædeterminationis ad amorem eſt ſimpliciter impoſsibilis; ſed Deus efficaciter negans prædeterminationem ad amorem, & ſimul præcipiens exercitium amoris hic, & nunc, præcipit coniunctionem amoris cum carentia prædeterminationis ad amorem: ergo præcipit aliquid impoſsibile.

Ad hoc nego Conſeq: quia poſſe quoad efficaciam includit duo, & poſſe amare hic, & nunc, & applicationem efficacem, ex qua infallibiliter ſequitur amor hic, & nunc. Deus autem, cum præcipit amorem exercendum hic, & nunc, non debet dare poſſe in eo ſtatu,quod ad illud infallibiliter ſequatur amor hic, & nunc; ſed tantum debet dare poſſe amare hic,& nunc:nam tantum debet dare illud poſſe, quo amor poſ-

Digitized by Google

ſibilis reddatur hic, & nunc, non illud, quo reddatur infallibiliter futurus. Sicut in ſententia Societatis, cum Deus præcipit amorem hic, & nunc eliciendum, non tenetur dare gratiam efficacem ad amandum hic, & nunc, efficacia deſumpta ex noſtra voluntate.

Ad Explicationem, conceſsis præmiſſis, neg. Conſ. quia Deus non præcipit totum hoc, ama me ſine gratia efficaci, ſed tantum præcipit amorem; ad amorem autem exercendum hic, & nunc poſſe ex terminis, & abſolute præhabetur in voluntate etiam non præventa auxilio efficaci ad amorem: vnde Deus in prædicto caſu præcipit amorem, quem ſcit pro illo priori non futurum, non vero quem ſcit eſſe pro illo priori impoſsibilem. Ad Confirm. conc. Mai. nego Min. ſolum enim cadit ſub præcepto amor eliciendus hic, & nunc; ad amandum autem hic, & nunc licet voluntas non habeat potentiam conſequentem, ſi efficacia auxilij deſtituta ſit, habet tamen potentiam antecedentem: vnde amor ille impoſsibilis non eſt, eſto futurus non ſit.

744 Sed inſtas. Voluntas deſtituta auxilio efficaci ad amandum hic, & nunc ſolum habet poſſe amare abſolute, non vero habet poſſe amare hic, & nunc, ly *hic, & nunc* determinante amorem; ſed amor præceptus non eſt amor abſolute, ſed amor exercendus pro hoc inſtanti: ergo non habet poſſe neque antecedens, neque conſequens reſpectu amoris præcepti. Ad hoc diſt. Mai. pro ſecunda parte: non vero habet poſſe amare hic, & nunc, ly *hic, & nunc* determinante amorem ex terminis amoris exercendi hic, & nunc, nego Mai. ex ſuppoſitione, quod hic, & nunc ſit menſura carentiæ auxilij efficacis, conc. Mai. & conceſſa Min. nego Conſ. Itaque amor exercendus pro hoc inſtanti poteſt dupliciter capi, vel vt præciſſe dicit exercitium amoris fiendũ in hoc inſtãti, vel vt dicit exercitium amoris coniungendum cum carentia prædeterminationis, quæ hoc ipſo inſtanti menſuratur: voluntas ergo carens auxilio efficaci in hoc inſtanti ſemper amare poteſt Deum in hoc inſtanti, primo modo accepto amoris exercitio, non vero ſecundo modo.

Explico hoc. Hoc inſtans determinatum poteſt dupliciter accipi, vel ex ſolis terminis huius inſtantis, vel vt coniunctum cũ accidenti menſurationis carentiæ auxilij efficacis: & ſic amor exercendus in hoc inſtanti poteſt etiam dupliciter capi, vel vt exercendus in hoc inſtanti ex terminis huius inſtantis, vel exercendus in hoc inſtanti cum accidenti menſurationis carentię prædeterminationis ad amorem; primo modo in hoc inſtanti exercendum eſt poſſe in voluntate, non vero ad amorem exercendum in hoc inſtanti ſecũdo modo: primum enim poſſe eſt diviſum, ſecundum facit ſenſum compoſitum.

Ad tertiam Confirm. diſt. Ma. qui non habet in ſua poteſtate id, à quo actus eſſentialiter dependet in ratione poſsibilis, non habet in ſua poteſtate actum, conc. Mai. id, à quo eſſentialiter dependet in ratione futuri, non habet in ſua poteſtate actum, nego Mai. Et diſt. Min. à quo eſſentialiter dependet actus in ratione poſsibilis, nego ſuppoſitum: in ratione infallibiliter futuri, conc. Min. & nego Conſ. Itaque, vt iam dixi, auxilium efficax, cum non det poſſe operari, non dat actui poſsibilitatem; & ſic actus ſub ratione poſsibilis non pendet eſſentialiter ab auxilio efficaci: vnde ex hoc, quod in poteſtate voluntatis non ſit habere auxilium efficax, non ſequitur, quod in eius poteſtate non ſit actus. Et hæc de iſta Quæſtione.

QVÆSTIO VIII.

De Concurſu Dei ad materiale peccati.

§. I.

Vtrùm Deus prædiffiniat materiale peccati?

745 NOMINE Materialis peccati intelligimus id, quod veram, & ſtrictam rationem effectus habet in peccato; & nomine veri effectus intelligimus id, quod veram, & propriam rationem entis obtinet: quod non tantum reſtringimus ad id, quod vere effectus eſt intra ordinem naturæ, vt diſtinguitur ordo naturæ à genere moris, ſed etiã ampliamus ad id, quod ſpectat ad genus moris, dummodo veram obtineat rationem effectus, & veram obtineat rationem entis realis.

Cæterum de hoc effectu adhuc dupliciter loqui poſſumus; primo, vt in illo ſolum conſideratur vera ratio effectus, & cu-

ius

Digitized by Google

tis per veram, & realem exiſtentiam producti, vel vt neceſſario connexi cũ defectu, qui ex illo neceſſario conſequitur; primo modo ſic illud materiale eſt bonũ, quod in illo nulla reluceat ratio mali moralis: ſecundo modo licet completive, & formaliter malum morale non ſit, inchoative tamen & initiative malum morale eſt. Vnde non procedit noſtra quæſtio de illo materiali hoc ſecundo ſumpto, ſed tantum de illo primo modo accepto. Quærimus ergo, vtrum illa portio entitatis reperta in actu peccati ſit à Deo efficaciter prædeterminãte noſtram voluntatem ad illam, hic, & nunc in exercitio ponendam?

In quo puncto elucidando non ſolum eſt lis inter Thomiſtas, & Patres Societatis, ſed etiam inter veros Thomiſtas, & alios, qui licet alias Thomiſtæ ſint, in hoc tamen puncto Thomiſtarum nomine non cenſentur digni: ſiquidem inconſequenter ad principia Thomiſtica aſſerunt Deum ad prædictam portionẽ entitatis ſolum concurrere concurſu ſimultaneo, non autem prævio efficaciter determinante voluntatem noſtram ad illius efficientiam.

746 Contra quos omnes dico Deũ prædiffinire voluntate efficaci phyſice prædeterminante voluntatẽ noſtram ad materiale peccati. Sentiunt Nobiſcũ in hac parte Thomiſtæ paucis exceptis, vt poterit videri apud Salmanticenſes hic, qui noſtrã tenent ſententiam, & egregie, vt ſolent, defendunt. Prob. ergo Concluſio 1. ex verbis illis Act. 4. *Convenerunt Herodes, & Pontius Pilatus cum Gentibus, & Populis Iſrael facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreverunt fieri*. In quibus verbis habetur expreſſe Deum decreviſſe actionẽ facinoroſam Iudæorũ crucifigentium Chriſtum: cumque hoc nequeat intelligi de decreto circa formale malitiæ illius actionis, neceſſario fatendum erit Deum decreviſſe materiale actionis malæ.

Suarez in Opuſc. lib. 2. de concurſu Dei, cap. 5. ſic gloſſat hunc locũ: non ait, quæ tu decreviſti, vt facerent, ſed, quæ tuũ conſilium decrevit fieri. Decrevit ergo Deus, vt Chriſtus pateretur pro hominibus, vt eos redimeret: quod autem Iudæi facerent illam Chriſti paſsionem, non decrevit, ſed permiſsit. Quibus verbis videtur ſibi enervare vim teſtimonij adducti in favorem noſtræ ſententiæ.

Sed contra hanc interpretationem ita inſurgo. Nam implicat intelligere Deum voluiſſe fieri paſsionis Chriſti, & non voluiſſe illam fieri ab aliqua cauſa efficiente illam per ſuã veram actionem: ergo dum Suarez concedit Deum decreviſſe fieri paſſionis, neceſſario debet fateri decreviſſe etiam actionem, per quam Iudæi crucifixerunt Chriſtum. Prob. Ant. Fieri alicuius rei eſſentialem habitudinem dicit ad cauſam efficientem: ergo implicat Deum voluiſſe fieri ſuæ paſsionis, & non voluiſſe ipſum facere Iudæorum.

Confirm. Sicut in ipſo facere erat ratio mali moralis per reſpectum ad depravatam voluntatẽ Iudæorum, à qua fiebat, & erat ratio boni, nempe ratio cauſalitatis phyſicæ, qua realiter cauſabatur ipſa crucifixio Chriſti: ita in ipſo fieri crucifixionis & erat ratio mali moralis, quatenus erat effectus perverſæ voluntatis Iudæorum, & erat ratio bonitatis phyſicæ, quatenus per illam phyſice crucifigebatur Chriſtus; ſed Deus decrevit illud fieri ſecundum ſolã rationẽ boni phyſici: ergo & decrevit illud facere ſecundum ſolam rationem boni phyſici, quæ in illo inveniebatur.

747 Secundo prob Aſſertum. Nã in Scriptura Sacra multoties auditur Deum inducere corda hominum in malum, vt ad Rom. 1. vbi legitur: *Tradere homines in deſideria cordis eorum, & in immunditiam, & in paſsiones ignominiæ, vt faciant ea, quæ non conveniunt*. Ad Chorinth. 4. *Deum facere nos errare*, Iob 17. *convertere ad odium, & ad dolum*. Secundi Reg. 16. *Inducere ſuſcitare corda hominum ad bella iniuſta*; ſed hæc omnia nequeunt intelligi de efficientia erga formale mali: ergo debent intelligi de efficientia ad materiale illius.

Dices cum Suarez loco citato hæc omnia verificari de ſolo decreto permiſsivo, hoc eſt, de voluntate permittente hæc mala: non vero de voluntate aliquo modo inclinante poſitive ad illa, neque pro materiali, neque pro formali. Sed contra eſt: Nam hæc ſolutio de verbo ad verbum tradebatur à Iuliano Hæretico Magno Parenti Auguſtino, quando illum Auguſtinus ex prædictis locis valde vrgebat, vt convinceret Deum inclinare noſtram voluntatem ſive in bonum pro formali, & materiali, ſive in malum pro materiali tantum. Quem his verbis impugnat Auguſtinus lib. 5. contra Iulianum cap. 3. *Quid eſt autem, cum dicis; cum deſiderijs ſuis traditi dicuntur, relicti per divinam patientiam, intelligendi ſunt, non per potentiam in peccata compulſi, quaſi non ſimul,* pe-

Digitized by Google

poſuerit hæc duo Apoſtolus, & patientiam, & potentiam, vbi ait: ſic autem volens Deus oſtendere iram, & demonſtrare potentiam ſuam, attulit in multa patientia vaſa iræ, quæ perfecta ſunt, in perditionem. Ex quibus Suarium ſic impugno, ſicut Iulianum Auguſtinus. Deus ad peccatum non ſolum concurrit per patientiam ſuam, volendo permittere, vt fiat, quod non eſt factum, vel idem maneat, quod iam extat, ſed etiam per potentiam ſuam effectricem, & cauſatricem; ſed non per potentiam effectricem formalis: ergo per potentiam effectricem materialis.

Confirm. vlterius ex illa hiſtoria 2. Reg. 16. vbi habetur, quod filio Iemini maledicente David, dixit David militibus: *Dimittite eum, vt maledicat, quia Dominus præcepit ei, vt malediceret David.* Super quæ Auguſtinus lib. de gratia, & libero arbitrio, cap. 20. ſic ait: *Non enim iubendo dixit, vbi obedientia laudaretur, ſed quod eius voluntatem proprio vitio ſuo malam in hoc peccatum iudicio ſuo iuſto, & occulto inclinavit.* Ex quibus ſic argumentor. Deus inclinat hominum voluntates ad peccatum; non pro formali: ergo pro materiali.

Confirm. vlterius ex eodem Auguſtino ibidem, cap. 21. vbi poſtquam diſcurſum à nobis factum varijs Scripturæ locis comprobavit, ſic concludit: *His, & talibus teſtimonijs divinorum Eloquiorum ſatis, quantum exiſtimo, manifeſtatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, ſive ad bona pro ſua miſericordia, ſive ad mala pro meritis eorum; iudicio vtique ſuo aliquando aperto, aliquando occulto, ſemper autem iuſto*: ergo aliquid eſt in peccato, ad quod Deus poſitive noſtram voluntatem inclinat.

Similia his habet Auguſtinus ibidem cap. 20. dum dicit: *Scriptura divina, ſi diligenter inſpiciatur, oſtendit non ſolum bonas hominum voluntates, verum etiam illas, quæ conſervant ſæculi creaturam, ita eſſe in Dei poteſtate, vt eas, quo voluerit, quomodo voluerit, faciat inclinari, vel ad beneficia quibuſdam præſtanda, vel ad pœnas quibuſdam ingerendas.* Ex quibus ſic argumentor. Deus facit inclinari voluntatem in eas actiones, quæ conſervant ſæculi creaturam, id eſt, in actiones malas; ſed non facit inclinari, niſi prædeterminando voluntatem ad illas; igitur actiones malæ liberæ noſtræ voluntatis ſunt à Deo prædiffiniente illas efficaciter.

748 Vidit ingentem difficultatem huius teſtimonij Pater Suarez, & reſpond. Deum non prædeterminare voluntatem noſtram ad actiones malas etiam pro materiali abſolute exercendas, ſed tantum ad actiones malas ſub ratione minoris mali, qua ratione obtinent rationem boni; nam minus malum reſpective ad maius malũ obtinet rationem boni. Itaque poſtquam voluntas ex ſe eſt inclinata ad male operandum, Deus inclinat illam, vt minus malum faciat, quod eſto abſolute ſit malum, reſpective tamen eſt bonum.

Sed contra. Nam hoc expreſſe pugnat cum doctrina Auguſtini: ſiquidẽ adducens exemplum ſuæ doctrinæ ſic habet: Sic vſus eſt Iuda tradente Chriſtum; ſic vſus eſt Iudæis crucifigentibus Chriſtum, qui & ipſo Diabolo vtitur peſſimo: igitur ſecundũ Auguſtinum non inclinat Deus voluntatem noſtram ad minus malum, quod eſt reſpective bonum, ſed etiam ad graviſſimũ malum, quo maius dari nequit. Nonne proditio Iudæ graviſſimũ peccatum fuit? Nonne crucifixio Chriſti peſſimum omnium, quæ hucuſque facta ſunt crimina, extitit: ergo dum voluntates horum movit ad perpetranda hæc ſcelera, ad graviſſima mala inclinavit; non pro formali: ergo pro materiali.

Deinde: Auguſtinus dicit: *Quæ conſervant ſæculi creaturam, ita eſſe in Dei poteſtate, vt quo voluerit, & quomodo voluerit, faciat eas inclinari*: igitur contra mentẽ Auguſtini eſt aſſerere Deum ſolum ad minus bonum poſſe inclinare hominum voluntates. Nunquid reſtrictio idem eſt, quod ampliatio? Abſit. Cum ergo Auguſtinus vtitur verbis ampliantibus Dei activam inclinationem ad omnẽ rationem volibilis, dicendo, quo voluerit, & quomodo voluerit, perperam ab hoc authore reſtringitur ad ſolas actiones minus malas.

§. II.

Authoritatibus Div. Thom. prob. Concluſio.

749 STAT etiam pro noſtro Aſſerto D.Thom. nam infra, quæſt. 49. art. 2. ad 2. ſic habet: *Dicendum, quod defectus cauſæ ſecundæ deficientis reducitur in cauſam primam non deficientẽ quantum ad id, quod habet entitatis, & per-*

Digitized by Google

fectionis; non autem quantum ad id, quod habet de defectu: ſicut quidquid eſt motus in claudicatione cauſatur à virtute motiva, ſed quod eſt obliquitatis in ea, non eſt ex virtute motiva, ſed ex curvitate cruris: & ſimiliter quidquid eſt entitatis, & actionis in actione mala, reducitur in Deum. Ex quibus ſic argumentor. Quidquid eſt entitatis, & actionis in actione mala reducitur in Deum tanquam in cauſam; ſed, vt probavimus dubio antecedenti, hæc reductio nequit fieri, niſi Deus phyſice moveat, & determinet voluntatē ad agendum: igitur Deus voluntate efficaciter determinante voluntatē noſtrā concurrit ad materiale peccati.

Confir. hoc ex his, quæ docet quæſt. de malo, art. 2. vbi poſtquam contra ea, quę reſolvit in corpore, hoc proponit argumentum: *Actus peccati eſt actus liberi arbitrij, quod ideo dicitur liberum, quia ſe ipſum movet ad agendum; ſed omne id, cuius actio cauſatur ab alio, movetur ab illo, & ſic non movetur à ſe ipſo, neque eſt liberum: actus ergo peccati non eſt à Deo.* Argumentum ſic ſolvit: *Cum aliquid movet ſe ipſum, non excludit, quin ab alio moveatur, a quo habet hoc ipſum, quod ſe movet: & ſic non repugnat libertati, quod Deus eſt cauſa liberi arbitrij.* In quibus verbis, vt patet, D. Thom. admittit voluntatem, cum ſe movet ad actum peccati, moveri à Deo ad illum, non tamen ſequi ex hoc, quod voluntas noſtra in eliciendo actus mali non ſit libera, quia hoc, quod ſe movet, habet à Deo movente illam.

Confir. ex alia doctrina D. Thom. in 2. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2. ad 1. vbi Deus dicitur cauſa bonarũ operationum, non ſolũ quantum ad eſſentiam actus, ſed etiã quantum ad perfectionē, ſecundum quam bona dicuntur; vtrumque enim agenti influit, vt agat, & vt bene agat: ſed in malis actionibus quamvis ſit cauſa earum quantum ad eſſentiam, non tamen eſt cauſa quantũ ad defectum. Super quæ verba adverto Div. Thom nomine eſſentiæ non intelligere, id quod dicimus naturam, ſecundũ quod hæc conſtituitur ex prædicatis quidditativis radicantibus ſuas proprietates; ſic enim, cum actus eſſentialiter ſit malus, cauſa eſſet malitiæ: ſed nomine eſſentiæ intelligere prædicatum entitatis, quod eſt tranſcendens. Etenim, vt conſtat ex materia de Trinitate, Eſſentia Divina dupliciter capitur, & prout dicit naturam, & prout dicit prædicatum tranſcendens formaliter imbibitum tam in abſolutis, quam in relativis proprietatibus: & ſic dicere D. Thom. quod Deus eſt cauſa actus mali quantum ad eſſentiam, non vero quantum ad defectum, eſt dicere omnem portionem entitatis repertam in actu malo debere reduci in Deum tanquam in cauſam. Cumque iam probatũ ſit hanc reductionem non poſſe fieri, niſi prędeterminando voluntatem ad efficientiam prædicti actus, conſtat ex D. Thom. Deum prædiffinire efficaciter voluntatem noſtrā prædiffinitione prædeterminante ad materiale actus mali.

Confirmarique poſſunt hæc omnia ex his, quæ in articulo proxime çitato docet D. Thom. tota enim littera articuli, & reſolutionis hæc convincunt. Sed ſpecialius hoc probo ex his, quæ docet ad ſecundũ, quod tale erat: *Quod eſt cauſa actionis, in qua deformitas fundatur, ſecundum quam actio mala dicitur, eſt movens, & cooperans ad malum: nihil enim operatur ad malum, niſi ſecundum quod talem actionem producit; ſed Deum nullo modo ad malum cooperari debet dici: ergo illius actionis, in qua malum conſiſtit inſeparabiliter, cauſa dicendus non eſt.* Ecce Argumentum, quod continet totam difficultatem Adverſariorũ. Ad quod ſic reſpond. *Dicendum, quod illud dicitur ad malum cooperari, quod inclinat ad actionem, ſecundum quod deformitati ſubſtat, vnde mala eſt: hoc autem Deo non convenit, & ideo non oportet, vt ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius cauſa ſit, in qua malum conſiſtit, ſecundum quod influit agenti poſſe, & agere, & quidquid perfectionis eſt in agente.*

Ex quibus ſic formo Argumentũ. Deus eſt cauſa actionis, in qua malum conſiſtit, ſecundum quod influit agenti eſſe, poſſe, & ipſum agere: ergo reſpectu actionis malæ, ſecundum quod actio eſt, ita concurrit Deus cum voluntate, loquendo de concurſu phyſico, ſicut ad alias actiones bonas. Tunc ſic; ſed ad actum bonũ, vt probavimus ſupra, cõcurrit prævie determinando voluntatē: ergo ſimiliter ad actionem, in qua malum conſiſtit, ſecundum quod actio eſt, Deus concurrit prævie determinando voluntatem.

(.˙.)

Ra-

§. III.

Ratione prob. Concluſio.

750 IAM ratione probemus Aſſertum. Primo: Entitas, bonitas, & ratio veri effectus, quæ invenitur in actione mala, ſecundum quod actio eſt, non eſt à voluntate noſtra, vt à prima cauſâ efficiente: ergo reduci debet in Deum, tanquā in primam cauſam; ſed hæc reductio nequit fieri, niſi ponamus Deum phyſice prædeterminare voluntatē ad illā: igitur vere Deus prædeterminat voluntatem ad actionem malam, ſecundum quod actio eſt. Prima Conſeq. eſt bona, & Min. ſubſumptam probo ſic. Hoc ipſo, quod voluntas comparetur vt cauſa ſecunda ad prædictam actionem, vt actio eſt, neceſſarium eſt eſſe in potentia phyſice ad illā; & hoc ipſo, quod prædicta actio eſt libera, neceſſarium eſt voluntatē phyſice comparari vt indifferentem ad illius elicientiam, & ad elicientiam oppoſiti: ergo vt voluntas agat, neceſſarium eſt, quod Deus prævie agat in voluntatem, auferendo ab illa potentialitatem, & phyſicam ſuſpenſionem. Patet Conſeq. Nam agens in potentia non reducitur in actum, niſi ab agente in actu aliquid intrinſece accipiat, ratione cuius illius potentialitas in agendo auferatur, & ſecundū liberū non agit determinate, niſi à primo libero determinetur.

Huic Argumento primo reſpondent Ieſuitæ, negando primum Anteced. etenim dicunt, quod Deus tantum dicitur cauſa prima reſpectu entitatis bonæ cum malitia non coniunctæ, non vero reſpectu entitatis identificatæ cum deformitate: cumque prædicta bonitas inſeparabiliter deformitati ſit adiuncta, cenſent à voluntate noſtra tanquam à prima cauſa oriri, ita quod Deus nullum concurſum habeat in prædictam actionem. Cæterum hæc reſponſio manifeſte falſa apparet; ſiquidem aufert à Deo rationem primæ cauſæ reſpectu alicuius effectus creati contra illud Symboli: *Viſibilium omnium, & inviſibilium*: quibus verbis confitemur omnes Catholici Deum eſſe Authorem omnium effectuum, qui vere effectus ſunt. Repugnat etiam rationi. Nam quidquid habet eſſe per participationem, oportet, quod illud participet ab habente eſſe per eſſentiam: cumque Deus ens per eſſentiam ſit; oportet neceſſario; quod omnis creatus effectus ad ipſum tanquā ad primā cauſam reducatur.

751 Secundo reſp. alij, diſt. primam Conſeq. ergo reduci debet in Deum tanquam in primam cauſam, quæ ſit prima, quia dedit virtutem, & conſervat illam in eſſe creaturæ rationali, per quam operatur actionem malam, conced. Conſeq. in primam cauſam, quæ ſit prima, quia immediate operatur omnes noſtras actiones, negant Conſeq. Sed ſolutio iſta parum diſtat ab errore primæ: ſiquidem ponit aliquam entitatem reali exiſtentia gaudentem, ad quam Deus actualiter non concurrat, quod eſſe propinquiſsimum duplici errori affirmat D. Tho. in 2. diſt. 37. art. 2.

Et placet eius referre verba: *Alia*, inquit, *opinio dicebat actus peccatorum nullo modo, neque etiam in quantum actus ſunt, à Deo eſſe. Sed hanc opinionem nulli, vel pauci tenent, quia propinquiſsima eſt duplici errori. Primo, quia ex eo videtur ſequi, quod ſint plura prima principia; hoc enim eſt de ratione primi principij, quod agere poſsit ſine auxilio prioris agentis, & influentia eius: vnde ſi voluntas humana actionem aliquam poſſet producere, cuius author Deus non eſſet, voluntas humana rationem primi principij haberet.* Et ſubdit: *Quamvis hoc ſolvere nitantur dicentes, quod voluntas & ſi per ſe poſsit actionem producere ſine influentia prioris agentis, non tamen à ſe habet eſſe, ſed ab alio, quod etiam exigeretur ad rationem primi principij.* Ecce ſententiam, quam impugnamus.

Sequitur iam eius impugnatio: *Sed hoc videtur inconveniens, vt, quod à ſe eſſe non habet, à ſe agere poſsit, cum etiam per ſe durare non poſsit, quod à ſe non eſt. Omnis etiam virtus ab eſſentia procedit, & operatio à virtute: vnde cuius eſſentia ab alio eſt, oportet, quod virtus, & operatio ab alio ſit. Et præterea, quamvis per hanc reſponſionem evitaretur, quod voluntas non eſſet primum ſimpliciter, non tamen vitari poſſet, quin eſſet primum agens, ſi eius actio in aliquod prius agens non reduceretur ſicut in cauſam.* Hoc contra dictam ſolutionem D. Thom. quibus nihil addere placet.

752 Tertio reſp. alij, neg. Min. ſufficit enim, inquiunt, quod Deus concurſu ſimultaneo concurrat ad actionem, ad hoc, vt illā non ſit à voluntate tanquam à prima cauſa. Sic reſpondent ali-

Ee 2 qui

qui ex Noſtris, contra quos ſic argumentor: Nam iſti Thomiſtæ tenent Nobiſcum actionem bonam non poſſe reduci in primam cauſam per ſolum concurſum ſimultaneum, eo quod Deus ſit primus motor, & primum liberum; ſed Deus reſpectu actionis malæ, in quantum actio eſt, etiam concurrit vt primus motor, & vt primum liberum: igitur actio mala, vt actio eſt, nequit reduci in Deum ſolum per concurſum ſimultaneum. Mai. eſt eorum doctrina, Conſequentia eſt bona, & Min. prob. Actio mala pro materiali phyſicus motus liber eſt: ergo neceſſario reduci debet in primam cauſam, tanquam ad primum motorem, & tanquam ad primum liberum. Patet hæc Conſeq. Nam vt ſic debet reduci in aliquem primum motorem, & primum liberum; ſed voluntas creata neque primus motor eſt, neque primum liberum eſt: igitur debet reduci in Deum, tanquam in primum motorem, & primum liberum.

Dices cum his Authoribus Deum comparari vt primum motorem reſpectu actionis malæ, vt actio eſt, non quia ad illius materiale determinate voluntatem moveat, & inclinet; ſed eo, quia illam movet ad vniverſalem rationem boni: & voluntas ſic mota ſe determinat in ſpeciali ad illud materiale actionis malæ. Quam doctrinam conantur probare ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 9. articul. 6. ad 3. quod ſic formavit D. Thom. *Deus non eſt cauſa niſi bonorum. Si ergo à ſolo Deo voluntas hominis moveretur, nunquam moveretur ad malum: cum tamen voluntas ſit, qua peccatur, & rectè vivitur.* Ad quod ſic reſpondet: *Dicendum, quod Deus movet voluntatem hominis ſicut vniverſalis motor ad vniverſale obiectum voluntatis, quod eſt bonum, & ſine hac vniverſali motione homo non poteſt aliquid velle. Sed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud, quod eſt verè bonum, vel apparens bonum:* Igitur ad illud peculiare bonum, quod eſt in actione mala, Deus non ſpecialiter, & determinate movet.

Sed contra hoc eſt: Quia licet prædicta motio, qua voluntas movetur ad bonum, quod eſt obiectum ſuum, requiratur, vt ipſa poſſit per rationem ſe movere ad electionem huius, vel illius boni, non tamen ſufficit, vt hunc actum præ alio eligat: ergo requiritur, quod à Deo determinate moveatur per aliam motionē in particulari. Prob. Antec. Voluntas actuata per amorem finis adhuc manet indifferens ad electionem huius, vel illius medii, quo finem dilectum conſequatur: ergo adhuc indiget moveri à Deo, vt hoc præ alio eligat.

Neque ex adducta authoritate Div. Thom. prob. oppoſitum; quia D. Thom. ibi ſolum loquitur de eo, quod requirit voluntas noſtra, vt poſſit ſe movere motu deliberato, ad quod requiritur, quod ex amore finis ſe moveat ad electionem mediorum: ſicut ad hoc, quod intellectus diſcurſive ſe moveat ad elicientiam concluſionis, requiritur, quod ſit in actu per aſſenſum præmiſſarum. Cum autem ad amorem finis voluntas ſe movere nequeat, requiritur, quod à Deo ad illum ſpecialiter moveatur; quod vult D. Thom. dum dicit, quod Deus vt vniverſalis motor movet voluntatem ad bonum, quod eſt obiectum voluntatis, id eſt, ad finem, ex cuius amore ſe movet ad electionē mediorū: cum quo tamē ſtat, quod in ipſa elicientia electionis indigeat applicari à Deo per motionem præviam, quam Nos requirimus ad omnē actionem liberā voluntatis. Vnde poſtquam voluntas à Deo mota ad finē ſe determinat ad hoc, vel illud bonum, ſive verè bonum, ſive apparens bonum, ſe determinat à Deo efficaciter applicata ad actionem bonam ſecundum omnem formalitatem in illa repertam, & ad actionem malam, ſecundū tantum, quod actio, ens, & bonum eſt.

Neque huic doctrinæ opponitur id, quod D. Thom. ſuperaddit in loco adducto, videlicet: *Sed tamen interdum Deus movet ſpecialiter aliquos ad aliquid determinate volendum, quod eſt bonum, ſicut contingit in his, quos movet per gratiam.* Quibus videtur ſentire, quod ſolū in ordine gratiæ Deus prædeterminat voluntatē ad aliquod bonū in ſpeciali, nō verò in ordine naturæ. Non, inquā; hoc opponitur doctrinæ noſtræ; nam in his ſolū vult Ang. Doct. quod in ordine gratiæ multoties Deus ſic movet voluntatem ad bonū converſionis, quod licet illa liberè convertatur, non tamen deliberate ſe determinet ad converſionē: ſicut contigit in Angelis, dum fuerunt in via, & contigit in Paulo, qui licet liberè converſi ſint, non tamen deliberatè, hoc eſt, movendo ſe ipſos ex amore finis ſupernaturalis ad electionem converſionis; deliberatio enim, vt inquit D. Thom. pluribus in locis, in vno inſtanti indiviſibili fieri nequit; & ſic Deus in

illis

Digitized by Google

iſtis caſibus ſpecialiter dicitur movere ad bonum determinate, quia in illis voluntas non ſe movet deliberate.

Secundo impugnatur ſolutio. Actio mala, ſecundum quod ens, bona, & effectus eſt, oritur à voluntate effective vera efficientia: ergo oritur ab ea vt à Deo phyſice præmota. Prob. Conſeq. Nam in ſententia D. Thom. nulla cauſa creata in eo, in quo vere efficit, poteſt primo movere ſe ipſam: ergo ſi dum materiale actionis malæ producit, voluntas vere efficit, requiritur neceſſario, quod ad agendū applicetur à Deo. Si enim damus, quod cauſa creata tranſit de agente in potentia ad agentem in actu ſine indigentia applicationis Dei, nullum reſtat Nobis principium firmum ad convincendum, quod præter auxilium ſimultaneum requirit voluntas creata auxilium prævium ad operandum.

753 Secundo prob. principaliter Concluſio, deſtruendo rationem Adverſariorum. Nam ſi voluntas non indigeret Dei prædeterminatione ad materiale peccati, maxime quia cum materiale identificetur cum formali, non poſſet Deus prædeterminare ad materiale, quin prædeterminaret ad formale; ſed hæc ratio non convincit: ergo. Prob. Min. In ſententia, quæ affirmat formale peccati conſiſtere in poſitivo, entitas peccati identificatur cum deformitate malitiæ; & tamen Deus cauſat effective entitatem, non cauſando deformitatem: ergo licet materiale malitiæ identificetur cū formali, poterit Deus prædeterminare ad materiale, non prædeterminando ad formale.

Dices eſſe diſparem rationem: nam Deus per ſuam efficientiam ſolum attingit actum malum, prout à Deo eſt, non vero prout eſt à creatura; per prædeterminationem autem attingeret illud materiale non ſolum, prout à Deo, ſed etiam prout à creatura eſt: materiale autē, prout à creatura eſt, præſcindere non valet à deformitate. Sed contra hoc ſic inſurgo. Nam ſicut in entitate peccati duplex diſtinguitur conceptus, alius ipſius entitatis, prout à Deo eſt, alius ipſius, prout à creatura eſt, ita ſimiliter in materiali peccati duplex diſtingui poteſt conceptus, alter, ſecundum quod materiale à creatura vere efficiente eſt, & alter, ſecundum quod à creatura deficiente eſt: ergo poterit Deus prædeterminare ad materiale, ſecundū quod à creatura vt deficiente eſt, ſine eo, quod prædeterminet ad illud, ſecundū quod à creatura vt à deficiente eſt; neque enim minus identificatur entitas peccati, prout à Deo eſt, cum ſe ipſa, prout à creatura eſt, quam identificetur materiale peccati, prout à creatura vt efficiente eſt, cum ſe ipſo, prout à creatura vt deficiente eſt: ergo ſi identitas entitatis peccati cum deformitate non aufert, quin Deus efficiat entitatem ſine eo, quod efficiat deformitatem, identitas materialis cum deformitate non auferet, quin Deus prædeterminet ad materiale ſine eo, quod prædeterminet ad formale.

Confir. hoc. Etenim actionem eſſe malam moraliter oritur ex eo, quod voluntas operetur cum defectu, in quo duo ſunt, nempe operatio, & defectus; voluntatē operari iſti convenit ex eo, quod cauſa ſecunda eſt, deficere autem ex eo, quod primum deficiens eſt: ergo poterit Deus prædeterminare voluntatem ex eo capite, ex quo cauſa ſecunda eſt, ſine eo, quod determinet voluntatem ex capite, ex quo primum deficiens eſt, & ſic inclinabit illam, vt operetur, non vero, vt cum defectu operetur.

Habemus hoc ſub expreſſa littera D. Thom. 1. 2. quæſt. 79. artic. 2. vbi habet ſic: *Sed peccatum nominat ens cum quodam defectu; defectus autem ille eſt ex cauſa creata; ſcilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis; ſcilicet Dei: vnde defectus iſte non reducitur in Deum tanquam in cauſam, ſed in liberum arbitrium. Sicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curvam ſicut in cauſam, non vero in virtutem motivam, à qua tamen cauſatur quidquid motus eſt in claudicatione: & ſecundum hoc Deus eſt cauſa actus peccati, non tamen eſt cauſa peccati, quia non eſt cauſa huius, quod actus ſit cum defectu.* Quid clarius pro noſtra doctrina?

Sed vrgere placet exemplum Div. Thom. Etenim licet à crure curvo nequeat exire niſi deambulatio claudicans, ſi tamen à vi motiva moveatur ad ambulandū, quidquid motus eſt in deambulatione, reducitur in vim motivā ſine eo, quod claudicatio reducatur in illam: ergo licet à voluntate operante vt non ſubiecta legi non poſsit exire niſi operatio mala, ſi tamen à Deo moveatur ad operandum, quidquid operationis, entis, & effectus reperitur in actione mala, reducetur in Deum moventem ſine eo, quod efficiat deformitatē. Patet Conſeq. Nam ſicut vis mo-

motiva ſolum movet crus curvum, vt ambulet, non vero, vt claudicet. Sic Deus volũtatem non ſubiectam legi ſolum movebit, vt operetur, non vero, vt deficiat.

Ex qua doctrina inſto. Conſeq. horum Authorum. Non ſtat hic, & nunc voluntatem præmoveri ad materiale peccati, quin voluntas peccet formaliter: ergo non ſtabit Deum præmovere ad materiale peccati, quin præmoveat ad formale. Inſto hanc Conſeq. Non ſtat hic, & nunc crus curvum moveri ad ambulandum, quin crus curvum claudicet: ergo non ſtabit vim motivam movere ad ambulandum, quin moveat ad claudicandum. Ant. eſt verum, & Conſequens eſt falſum.

Similiter inſto aliam Conſeq. quæ hic ſolet fieri. Deus non præmovet ad materiale, niſi prout hoc materiale eſt à voluntate; ſed prout eſt à voluntate, non poteſt non eſſe malum: ergo Deus nequit præmovere ad materiale, niſi præmoveat ad illud, prout eſt malum. Inſto hanc Conſeq. Vis motiva nequit movere hic, & nunc crus curvum ad deambulandum, niſi prout deambulatio eſt à crure curvo; ſed prout eſt à crure curvo, neceſſario eſt cum defectu claudicationis: ergo vis motiva nequit movere crus curvum ad ambulandum, quin moveat illud ad claudicandum. Et ratio huius doctrinæ eſt, quia crus non claudicat, quia movetur ad ambulandum, ſed quia curvum eſt: ſimiliter voluntas non deficit, quia movetur à Deo ad operandum, ſed quia id, ad quod movetur, ſine debita ſubiectione ad legem operatur.

634 Tertio prob. Concluſio principaliter. Id, quod vere ad extra cauſatur ab Omnipotentia, vere prędiffinitur à Deo; ſed materiale peccati, quatenus actio, ens, & bonum eſt, vere ad extra cauſatur à divina Omnipotentia: igitur vere à Deo prædiffinitur. Prob. Mai. Omnipotentia ad extra non cauſat niſi determinata per decretum prædiffinitivum rei cauſandæ: cum enim Omnipotentia ex terminis ſit indifferens ad cauſandum, vel non cauſandum, oportet, quod à divina voluntate determinetur ad cauſandum; divina autem voluntas non determinat, niſi decernendo, & volendo rem cauſatam: ergo quodcumque ad extra cauſatur à divina Omnipotentia, vere prædifinitur à Deo. Min. ſic probo. Omne id cauſatur à divina Omnipotentia, quod obtinet rationem entis, & boni; ſed materiale malitiæ obtinet rationem entis, & boni: ergo vere cauſabitur ab Omnipotentia.

Dices huic rationi non omne ens producibile ad extra eſſe obiectum cauſalitatis divinæ Omnipotentiæ, ſed ſolum illud, ex cuius cauſalitate non ſequitur cauſalitas malitiæ: cumque ex cauſalitate materialis, ſequatur cauſalitas malitiæ formalis, ſit conſeq. prædictum materiale non eſſe obiectum cauſalitatis divinæ. Sed contra eſt. Nam hæc doctrina expreſſe pugnat cum D.Thom. 1. 2. quæſt. 79. artic. 2. vbi hanc Conſeq. quam in principio corporis formaverat, nempe actus peccati & eſt ens, & eſt actus: ergo ex vtroque capite habet, quod ſit à Deo, ſic probavit: *Omne enim ens, quocumque modo ſit, oportet, quod derivetur à primo ente, vt patet per Dionyſium 5. cap. de Divinis Nominibus; omnis autem actio cauſatur ab aliquo exiſtente in actu, quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet Deum, qui eſt per ſuam eſſentiam actus. Vnde relinquitur, quod Deus ſit cauſa omnis actionis, in quantum eſt actio: ſed peccatum nominat ens, & actionem cum quodam defectu.* Vnde concludit: *Et ſecundum hoc Deus eſt cauſa actus peccati: non tamen eſt cauſa peccati, quia non eſt cauſa huius, quod actus ſit cum defectu.*

Secundo: Ex hoc, quod prædicta bonitas ſit coniuncta cum defectu, non ſequitur, quod Deus cauſando illam, cauſet aliquo modo defectum: ergo vere bonitas reperta in materiali peccati erit obiectum cauſalitatis divinæ Omnipotentiæ. Anteced. prob. Hoc, per quod prædicta bonitas materialis ſit in re coniuncta cùm defectu, non amittit veram rationem bonitatis, entis, & veri effectus: ergo per hoc, quod ſit coniuncta cũ defectu non amittet ſic cauſari à Deo, quod defectus, cum quo invenitur coniuncta, non cauſetur.

Confir. primo. Prædictum materiale eſſe inſeparabile à malitia ſolum infert eſſe incauſabile ſine eo, quod cauſetur malitia ab eodem agente, à quo cauſatur materiale: ergo non infert, quod ſi Deus cauſat illud materiale, debeat neceſſario cauſare formale malitiæ. Prob. Ant. Inſeparabilitas in eſſe bonitatis materialis peccati à deformitate non infert, quod ex eodẽ principio, ex quo illud materiale eſt bonum, ex eodẽ indiviſibili ſit formaliter malũ: ergo in-

Digitized by Google

inſeparabilitas materialis à formali non inferet, quod ex eodem principio, ex quo effective habet eſſe illud materiale, debeat ſimiliter habere eſſe effective formale malitiæ.

Confirm. ſecundo. Inſeparabilitas, quam habent in ſe materiale, & formale, ſolum oritur ex eo, quod in cauſa proxima inſeparabiliter aſſociantur hæ duæ formalitates, nempe formalitas efficientis, & formalitas deficientis; ſed reſpectu cauſæ primæ formalitates efficientis, & deficientis nullo modo conveniunt: ergo reſpectu cauſæ primæ bonitas materialis, & malitia formalis vere poterunt ſeparari, ſic quod Deus tangat effective materiale, & nullo modo formale. Quam doctrinam ad litteram habet D. Angel. in 2. diſt. 37. artic. 2. ad 5. vbi ſic habet: *Et ſi enim in aliquo effectu plura inſeparabiliter coniuncta ſint, non oportet, vt quidquid eſt cauſa eius quantum ad vnum, ſit etiam cauſa eius quantum ad alterum.* Quid clarius? Quid ad rem conformius?

755 Confir. tertio ſpecialiter contra Ieſuitas. Etenim ipſi in materia de cauſis partialibus hæc duo componunt, videlicet quod vitalitas, & ſupernaturalitas viſionis beatæ inter ſe realiter idemtificentur, & quod ſupernaturalitas cauſetur à lumine gloriæ, & vitalitas ab intellectu vi ſua proxima naturali ad hunc modum, quod intellectus vi ſua proxima naturali tantum cauſet actum ſub ratione vitalis, & lumen tantum cauſet actum ſub ratione ſupernaturalis. Ex quibus ſic argumentor. Etiam ſi ſupernaturalitas, & vitalitas in actu realiſsime idemtificentur, hoc non aufert, quin intellectus ex viribus ſuis proximis cauſans ſolum cauſet vitalitatem, & nullo modo ſupernaturalitatem, & ratione luminis gloriæ tantum cauſet actum ſub ratione ſupernaturalis, & nullo modo ſub ratione vitalis: ergo nõ obſtante, quod in actu materiale malitiæ idemtificetur cũ malitia, poterit Deus cauſare materiale ſine eo, quod attingat formale deformitatis, cum quo idemtificatur.

Confir. quarto etiam contra Ieſuitas admittentes Deum auxilio ſimultaneo cauſare materiale peccati. Contra quos ſic argumentor. Etiã ſi materiale idemtificetur cum formali, Deus concurrit ad materiale, non attingendo formale concurſu ſimultaneo: ergo ſimiliter Deus concurrere poterit prævie ad materiale concurſu prævio ſine eo, quod concurrat ad formale. Nec valet dicere Deum per concurſum ſimultaneum non inclinare voluntatem ad materiale, neque determinare voluntatem, nec applicare, illam coniungendo cum materiali actionis malæ, nec cauſare illud, vt eſt à cauſa ſecunda; ſed tantum poſtquam voluntas ſua libertate ſe determinavit ad illud: & ſic non ſequitur Deum concurrere ad formale. Per auxilium autem prævium Deus voluntatem ex ſe primo inclinat, determinat, antequam ſe determinet, efficaciter ad operandum, coniungendo illam cum operatione, cauſando actum, prout eſt à voluntate: quæ omnia nequeunt fieri, niſi Deus concurſum habeat ad formale.

Non, inquam, valet. Nam licet per auxiliũ ſimultaneũ Deus non prævie inclinet, non determinet, non applicet; tamen vere adiuvat ad hoc, vt volũtas ſe inclinet, ſe determinet, & ad hoc, vt actus ab ipſa egrediatur: ergo pariter poterit inclinare, præmovere, &c. voluntatem, vt ſe inclinet ad materiale ſine eo, quod inclinet, præmoveat voluntatem, vt ſe determinet ad formale. Explicatur hoc. Etenim in noſtra voluntate hæc duo infallibiliter connectuntur, nempe efficere, & deficere, ſic quod ſit impoſsibile illam efficere, quin deficiat; & hoc non obſtante, Deus ſuo concurſu ſimultaneo adiuvat voluntatem, vt efficiat ſine eo, quod adiuvet voluntatem, vt deficiat: ergo ſimiliter poterit primo inclinare voluntatẽ, vt efficiat ſine eo, quod inclinet, vt deficiat.

Vrgetur hoc. Etenim Deus concurſu ſuo ſimultaneo licet non agat immediate in voluntatem, ſed tantum in actum, tamen, quia ille actus eſt ipſa inclinatio, & factio voluntatis, vere per illum noſtram voluntatem inclinat, vere facit, vt faciamus, producendo ipſam inclinationem voluntatis, in ſententia Societatis; & nihilominus producendo inclinationem, quæ eſt actio mala, non producit illam vt malam: ergo ſimiliter Deus prævie concurrendo, inclinabit tantum, vt faciamus ſine eo, quod inclinet, vt male faciamus.

Neque vis huius Conſequentiæ enervatur, dicendo Deum non exhibere ſuum ſimultaneum concurſum vt determinatum ad materiale actionis malæ, ſed tantum vt indifferentem; voluntatem autem ſua malitia illum determinare ad

materiale actionis malæ: & ſic Deo nullo modo imputari malitiam, ſed voluntati.

Non, inquam, enervatur. Nam ſi ſemel hoc principium eſt verum, quod cauſa efficiens materialis actionis malæ eſt indiſpenſabiliter cauſa efficiens malitiæ illius, ex hoc, quod Deus concurrat ad materiale actionis malæ vt primo determinatus à voluntate noſtra, ſolum poteſt inferri non eſſe primam cauſam malitiæ, non verò, quod cauſa malitiæ effectiva non ſit: ergo ex hoc quod voluntas concurſum Dei ex ſe indifferentem ad materiale peccati determinet, non convincitur Deum nullo modo eſſe cauſam malitiæ. Prob. Anteced. Neceſsitas, quam habet cauſans materiale actionis malę ad cauſandum formale malitiæ, oritur ex connexione, & identitate, quam habet materiale cum formali malitiæ: ergo omnis cauſa, quæ determinate efficit materiale malitiæ ſive à ſe, ſive ab alio, vere erit cauſa efficiens malitiæ.

Confirm. Etiam ſi voluntas noſtra Deum determinet ad cauſandum materiale malitiæ; Deus tamen à voluntate determinatus voluntarie determinate materiale malitiæ cauſat: ergo & cauſabit formale propter identitatem, quam habet cum materiali, vel ſi hoc principium inſtatur, ſcilicet quod cauſans determinate materiale actionis malæ cauſat neceſſario malitiam, nulla reſtat ratio convincens ad hoc, quod prædeterminans ad materiale debeat neceſſario prædeterminare ad formale. Manet ergo inconcuſſa veritas noſtri Aſſerti, ſcilicet quod Deus, prædeterminando voluntatem ad materiale peccati, prædeterminat illam, vt faciat, non vero, vt male faciat.

§. IV.

Solvuntur Argumenta.

756 CONTRA Concluſionem arguitur primo ex Concilio Tridentino Seſſ. 6. Can. 6. ibi: Siquis dixerit mala opera ita, vt bona, Deum operari, non permiſsive tantum, ſed etiam proprie, & per ſe adeo, vt ſit proprium eius opus non minus proditio Iudæ, quam vocatio Pauli, anathema ſit. Ex quibus ſic argumentor: ſi Deus prædiffiniret materiale actionis malæ ad peccatum, & ad opus malū pluſquam permiſsive concurreret; at Concilium damnat eos, qui dixerint pluſquam permiſsive Deum ad peccatum concurrere: ergo Deus non prædiffinit materiale actionis malæ. Secundò. Concilium damnat eos, qui dixerint proditionem Iudæ eſſe opus proprium Dei; ſed ſi ponatur Deum vere proditionem Iudæ, in quantum actio eſt, & in quantum quoddam opus eſt; prædiffinire, tenebimur aſſerere proditionem Iudæ eſſe verum opus Dei prædiffinientis illud: ergo.

Ad hoc Argumentum nego Mai. Nam in noſtra ſententia Deus ad peccatum ſolum permiſsive concurrit; licet enim noſtra ſententia admittat Deum concurrere ad actum peccati prævie, & ſimultanee, ad peccatum autem nunquam admittit Deum concurrere, ſed ſolum permiſsive ſe habere fatetur: & ſic nihil contra Nos poteſt inferri ex adducto Concilio. Quæ doctrina habetur ad litteram in D.Thom. 1. 2. quæſt. 79. articul. 2. ibi: *Deus eſt cauſa actus peccati, non tamen eſt cauſa peccati.* Ad aliam ponderationem Concilij nego Min. Nam proditio Iudæ, vt his verbis exprimitur, explicat non opus, neque actionem peccati, ſed ipſum peccatum: & ſic qui dicunt proditionem Iudę, in quantū actio, & quoddam opus, prædiffiniri à Deo, non tenentur dicere proditionem Iudæ eſſe verum opus Dei, ſic enim ſit ſenſus formalis ratione appellationis.

Inſtabis Calvinum nunquam dixiſſe Deum concurrere effective ad formale, ſed tantum permiſsive, ad materiale autem prædiffinitive; & tamen prædictis verbis illum damnat Conciliū: ergo ſimiliter noſtram opinionē damnabit, dum hoc ipſum dicimus, quod Calvinus. Prob. Antec. Nam lib. 1. Inſtitutionum, cap. 18. §. 4. ſic concludit: Videmus ergo, vt Deus perfidiam nolendo, defectionem tamen alio fine iuſte velit. Vbi per defectionem intelligit opus poſitivum, quo Populus defecit à familia David. Ibi etiam docere nititur omnia ea, quæ diabolus, & impij volunt mala voluntate, Deū bona voluntate velle, vt velint, & faciant: igitur Calvinus ſolum poſuit Deū ad peccatum ſolum, ſecundū quod opus quoddam, & actio eſt, concurrere effective, volendo ipſum opus, non vero perfidiam operis.

Ad hoc nego Mai. Ad prob. dico, quod licet illo externo tenore verborum aliqua

tias

fiat diſtinctio inter actionem malam, vt actio eſt, & vt peccatum eſt; tamen in re ipſa Calvinus, & eius ſequaces non diſtinguebant; ſed aſſerebant omnia, quæ liberum noſtrum arbitriũ peccando cauſabat, Deum ſine peccato velle: cumque à noſtro libero arbitrio & ſit actus peccati, & ipſum peccatum, illi dicebant Deũ velle, & cauſare peccatum, non peccando. Hoc mihi probat dictum Calvini, videlicet omnia ea, quæ Diabolus, & impij volunt mala voluntate, Deũ bona voluntate velle, vt velint, & faciãt, omnia ea: ergo & materiale, & formale peccati; hæc enim ſunt, quę impij ſua mala voluntate volunt: & hac ratione Calvinus, & Vvicleph damnantur à Concilio.

757 Arguunt deinde ex Concilio Arauſicano Canone vltimo, ibi: Aliquos ad malũ divina poteſtate prædeſtinatos eſſe non ſolum non credimus, ſed etiã ſi ſunt, qui tantum malũ credere velint, cum omni deteſtatione in illos anathema dicimus. Ex quibus Concilij verbis Pater Leſius ſibi contra Nos victoriam promittit, dũ illis adductis, ſic exclamat: Qua enim ratione poteſt quis efficacius, & verius ad malum prædeſtinari, quã huiuſmodi prædiffinitione, & prædeterminatione, qua Deus ab æterno ſtatuat, vt tale malũ, v. g. odij Dei, in me tali momento temporis extet, & ad eum finem ſtatuat voluntatem meã efficaciter ad illud determinare, & in tempore determinet? Hæc omnia directe ad illud malũ in me ponendum tendunt, nec ego illis decretis, & prædiffinitionibus poſſum reſiſtere. Et concludens ait: Ego ſane magis propriũ, & efficaciorem modum prædeſtinandi ad malum imaginari non valeo. Hęc Leſius.

Sed his apparet tam longe eſſe à victoria, quam diſtet à pugna. Etenim ſi Nos Catholice aſſeveramus Deum nullũ hominem ad malũ prædeſtinare, quibus armis iſte Pater adverſus Nos pugnat, adducendo verba Concilij, in quibus anathema dicuntur, qui aſſerunt Deum homines ad malum prædeſtinari? In eo autem, quod fatetur ſe prorſus ignorare, quomodo ex prædeterminatione ad materiale peccati non ſequatur Deum efficaciter prædeterminare ad formale; hoc vnum habet ſolatium, quod Ipſe non eſt primus, qui hanc faſſus eſt ignorantiã, cum ipſum præceſſerint Pelagiani, qui eadem ignorantia laborantes ſemper obijciebant Parenti Auguſtino ſe non poſſe intelligere, quomodo in ſententia Auguſtini non ſequeretur Deum eſſe Authorem peccati: ſiquidem ipſe ponebat Deum omnes actus noſtros prædiffinire, bonos ſub omni ratione, malos tantum pro materiali.

Iam auſcultate obiectiones, quas Vincentius Pelagianus formabat. Sequi enim dicebat ex eius ſententia, quod adulteria, & corruptelæ Virginum Sacratum ideo contingunt, quia illas Deus ad hoc prædeſtinavit, vt caderent: quod quando inſeſtant Patres filias, & matres filios, vel quando ſervi dominos occidunt, ideo fiat, quia Deus prędeſtinavit, vt fieret. Sed quid ad hæc Auguſtinus, audiatis. *Deteſtanda, & abominanda opinio, quæ Deum cuiuſquam malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem, cuius prædeſtinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iuſtitiam eſt: adulteria enim maritatorum, & corruptelas Virginum non inſtituere novit ſanta Divinitas, ſed damnare, nec diſponere, ſed punire.* Hæc Auguſtinus, & Nos cum ipſo, qui ponentes Deum prædiffinire ad materiale peccati, non ponimus Dei prædiffinitionem ad aliud ſe extendere, quod ſit extra ſpheram bonitatis.

758 Secundo arguit Leſius ſequi ex noſtra doctrina Deum ſibi eſſe contrarium: item Deum eſſe ſumme iniuſtum. Primum ſic probat. Nam Deus voluntate efficaci prohibet homicidia, furta, & cætera mala; ergo ſi etiam voluntate efficaci prædiffinit, & decernit ea fieri, ſibi erit contrarius. Secundum probat. Summe iniuſtus eſt, qui ſevere punit ea, quæ ipſe libere decrevit fieri; quis enim, exclamat, tyranus hoc vnquam fecit? Quis occulte fieri decrevit, & curavit, vt fieret, quod ipſe fieri vetuit, & factum punivit? Nonne notum eſt illud Fulgentij: Deus non eſt author eius, cuius eſt vltor? Cæterum ad hæc reſp. facile, neg. Antec. pro vtraque parte: neque enim ſibi Deus eſt contrarius, qui non prędiffinit actiones malas pro formali, & vt malæ ſunt, quas tamen, vt malæ ſunt, fieri prohibet. Neque iniuſtus punit, quod iuſtiſſime decrevit facere: cum puniat mala facta, non quia facta, ſed quia mala.

Sed contra inſtat argumento vulgari. Formale malitiæ per nullam potentiam poteſt ſeparari à materiali in homine ratione vtente: ergo implicabit contradictionem Deum velle fieri libere materiale actionis malæ, & non velle fieri formale malitiæ; qui enim vult fieri eſſentiam, vult fie-

Digitized by Google

fieri proprietatem ex illa reſultantem: ſi ergo formale malitiæ eſt proprietas actionis malæ pro materiali, implicabit Deum velle fieri materiale, & non velle fieri formale.

Secundo inſtat. Homo non alio modo vult fieri formale malitiæ, niſi quia vult facere illud opus, cui malitia eſt adiuncta; neque enim voluntas eius directe fertur ad malitiam, imo multoties volens opus odio habet malitiam, & vellet in eo malitiam non eſſe: ergo ſi Deus vult fieri illud opus, cui malitia inſeparabiliter eſt coniuncta, interpretative ſaltim implicite, licet non expreſſe, neceſſario debet velle malitiam.

Tertio inſtat. Malitia nihil aliud eſt, quam ipſummet opus, vt eſt à voluntate libera: hoc enim ipſo, quod à voluntate libera procedat, peccatum eſt: ergo ſi Deus vult illud opus fieri à voluntate libera, vult illud fieri, vt peccaminoſum eſt. Quarto inſtat. Formale malitiæ non alio modo fieri poteſt niſi per hoc, quod fiat opus poſitivũ, ex cuius factione reſultat: ergo ſi Deus decernit fieri prædictum opus poſitivum, ex cuius factione malitia reſultat, neceſſario decernet ex conſequenti fieri malitiam.

Quinto inſtat. Scriptura, & Patres non ſolum negant Deum eſſe authorem malitiæ, verum negant Deum eſſe authorem operis poſitivi, cui malitia adiũcta eſt: etenim Apocal. 2. habetur: *Odiſti facta Nicolaitarum*. Auguſtinus de Spiritu, & litt. cap. 31. *Nuſquam legimus in Scripturis, non eſt voluntas niſi à domino: & recte non ſcriptum eſt, quia verum non eſt: alioquin etiam peccatorum, quod ab ſit, Author eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo: quoniam mala voluntas iam ſola peccatum eſt, etiam, ſi deſit effectus.* Quibus Auguſtinus docet Deum eſſe authorem peccati, ſi omnis voluntas noſtra à Deo ſit. Sed ſpecialius hoc docet lib. 11. Confeſ. cap. 11. ibi: *Hoc ſolum à te non eſt, quod non eſt, motuſque voluntatis à te, qui is, ad id, quod minus eſt, quia talis motus delictum, atque peccatum eſt.* In quibus docet motum voluntatis à Deo non eſſe, quia delictum, & peccatum eſt.

759 Ad hoc Argumentum nego Conſ. Ad prob. diſt. Ant. qui vult eſſentiam, vult proprietatem, ſi velit eſſentiam ſub munere radicis proprietatis, conc. Antec. ſi velit eſſentiam ſub munere, quo proprietatem non radicat, nego Ant. & Conſeq. Itaque malitia non eſt proprietas materialis peccati, ex quo capite voluntas efficit, ſed tantum ex eo, ex quo voluntas legi, vel regulæ non ſubiecta operatur; voluntatem autem regulæ non ſubdi à Deo non eſt, ſed à ſe, tanquam à prima radice: & ſic Deus prædiffinit, quod voluntas operetur, non vero, quod vt legi, vel regulæ non ſubiecta operetur. Vnde prædiffinit ipſum poſitivũ, non ſecundum quod malitiam radicat, ſed tantum ſecundum quod verum ens, bonum, & verus effectus eſt.

Ad ſecundam inſtantiam nego Ant. Ad prob. dico, quod licet malitia non moveat hominem ad volendum, terminat tamen eius volitionem: dum enim homo operatur ſciens, & prudens opus ſibi prohibitum, vere non ſolum opus vult, ſed etiam ipſam deformitatem operis cum lege prohibente. Et licet aliquando vellet prædictum opus non eſſe malum; dum tamen in exercitio illud operatur, ſciens eſſe contra legem ipſam: contrarietatem cum lege in exercitio amat. Neque eſt eadem ratio de Deo, ac de homine: Deus enim & ſi ſciat prædictum opus non poſſe fieri, niſi male fiat, voluntate creata legi Dei operando nõ ſubdita; ſcit tamen voluntatem non male facere ex eo, quod faciat, ſed tantum ex eo, quod legi non ſubdita facit: & ſic poteſt inclinare illam, vt faciat, non vero, vt malefaciat; quia quantum ad primum ſibi voluntatem ſubordinat, non vero quantum ad ſecundum: & ſic poteſt velle prædictum opus ſine eo, quod deformitatem illi adiunctam adhuc interpretative velit. Quod non currit in voluntate creata, quæ non ſolum cognoſcit, quod ſi opus lege prohibitum faciat, malum opus in rerum natura exiſtet: verum, cum agnoſcat ſe iure faciendi prædictum opus deſtitutam eſſe, cognoſcit, quod ſi tale opus fiat, ab ipſa habiturum fore malitiam.

Inſuper eſt aliud diſcrimen, quod voluntas non habet ius ad faciendum quodcumque poteſt facere, ſed tantum ad faciendum, quod licite facere poteſt: Deus autem, quia prima cauſa, & totius naturæ eſt Author, ius habet ad faciendum omne factibile per veram factionem phyſicam, nec ſimiliter tenetur vitare omne malum creaturæ. Vnde quantumvis operetur materiale ſciens, quod creatura peccabit, ſi illud materiale, ad quod prædeterminatur, in re producat, non ſequitur, quod velit adhuc interpretative malitiam.

Ad 3. neg. Ant. Etenim præter naturam operis poſitivi invenitur diſſonantia cum

le,

Digitized by Google

lege, in qua conſiſtit operis malitia; & ſic voluntas ex hoc præciſſe, quod operatur, mala non eſt, ſed ex eo, quod in ſui operatione legi, cui tenetur obtemperare, non obedit: vnde poteſt à Deo prædeterminari, vt operetur, licet non poſsit prædeterminari, vt legi non obediat. Ad 4. nego Conſeq. Licet enim malitia, quia eſſe per reſultantiam habet, non poſsit fieri niſi ad factionẽ poſitivi, à quo reſultat; facere tamen illud poſitivũ non ſufficit, vt malitia per reſultantiam fiat, niſi prædictũ poſitivum fiat ab illo, qui tenetur non difformari legi, de non faciendo: quod Deo non convenit, ſed tantum creaturæ.

Ad 5. nego Ant. quod non probatur ex Scriptura, neque ex Auguſtino. Non ex Scriptura, quia Deus non odio habuit, quod ipſe in factis Nicolaitarum fecit, ſed quod ipſi contra legem Dei fecerunt. Non etiam ex Auguſtino, quia Nos non dicimus omnem voluntatem eſſe à Deo, alias diceremus, quod velle malefacere eſſet à Deo, quod catholice negamus: ſed tantum dicimus, quod quidquid entis, boni, & effectus eſt in omni voluntate, hoc ſit à Deo prædiffiniente, & prædeterminante voluntatem noſtram ad illud faciendum. Neque ex alio loco hoc prob. cum ibi expreſſe dicat Auguſtinus hoc ſolum non eſſe à Deo, quod non eſt: cumque author oppoſitus non poſsit negare in materiali peccati veram rationem entis boni eſſe, conſtat ex Auguſtino voluntatem peccandi quantũ ad omnem portionem entis phyſici in illa repertam à Deo debere eſſe. Vnde ex eadem authoritate ſic retorqueo Argumentum: Ex Auguſtino hoc ſolum à Deo non eſt, quod eſſe non habet; ſed materiale peccati verum, & reale phyſicum eſſe habet: ergo à Deo eſt.

§. V.

Solvitur ſecundum Argumentum principale.

760 SECVNDO Principaliter arguitur. Deus nequit præmovere voluntatem ad materiale peccati morali præmotione: ergo nequit præmovere ad materiale peccati phyſice. Ant. datur ab omnibus Thomiſtis; quia inde ſequeretur Deum præmovere ad formale: & Conſeq. prob. Non eſt maior ratio, cur ex præmotione morali ad materiale ſequatur præmotio ad formale, quàm ex præmotione phyſica ad materiale ſequatur præmotio phyſica ad formale: ergo ſi nequit Deus præmovere moraliter ad materiale peccati, ne præmoveat ad formale, nequibit præmovere phyſice ad materiale, ne præmoveat phyſice ad formale.

Huic Argumento communiter reſpondetur à Noſtris, neg. Conſeq. Ad prob. neg. Antec. & aſsignant diſcrimen inter cauſam phyſicam, & moralem in eo, quod activitas phyſica, cum ex terminis activitatis phyſicæ ſolum habeat efficere, niſi admiſceatur cum ſubiecto deficere potenti, ſolum habet producere effectũ, non vero defectũ: cumque Deus prima regula ſit, & deficere non poſsit, fit inde, quod pure præmoveat voluntatem, vt efficiat, non vero, vt deficiat. Cauſalitas vero moralis cũ fiat per obiecti propoſitionem allicientis voluntatem ad ſui amorem, & obiectum in ſui allicientia præſcindere non poſsit à malitiâ, cum qua inſeparabiliter eſt coniunctum, fit conſ. quod Deus vt cauſa moralis non poſſit præmovere voluntatem ad materiale peccati. Quod autem obiectum in ſui allicientia præſcindere non poſsit à malitia, ex eo ſuadetur; nam hæc allicientia voluntatis ad ſui amorem fit per repræſentationem eorum, quæ obiecto conveniunt formaliter: vnde ſi obiectum in ſe diſſonum ſit, non poteſt non repræſentare diſſonantiam, & ſic non poteſt non ad malum allicere.

Cæterum in hoc magnam invenio difficultatem. Etenim ſi obiectum in ſe eſt bonum phyſice, & ſolum malum moraliter, cur non poterit Deus mihi proponere illud vt obiectum amoris quoad bonitatem phyſicam, & vt obiectum odij quoad malitiam moralem, & ſic me præmovebit moraliter, hoc eſt, ex parte obiecti ad materiale peccati, & non ad formale? Explico difficultatem. Voluntas mea ex hoc præciſſe, quod ſit voluntas bonitatis phyſicæ obiecti, non eſt mala moraliter: ergo ex hoc, quod illud obiectum ametur, vt tantum bonum eſt phyſice, non amabitur, vt eſt malum moraliter: ergo ex hoc, quod prout ſic præciſſe alliciat, non movebit ad malum. Cur ergo per propoſitionem illius obiecti, quod phyſice bonum eſt, & moraliter malum, Deus non movebit ad amorem bonitatis phyſicæ, & ad fugam malitiæ moralis?

Explico vlterius hoc ex alia doctrina

Div.

Div. Thom. ſuprà adducta, videlicet quod licet voluntas feratur ad res, prout ſunt à parte rei, non tamen oportet, quod ab omnibus, quæ inveniuntur in obiecto à parte rei, moveatur. Exemplum appono in vino, in quo eſt dulcedo, & vis inebriandi; & tamen non movet ratione virtutis inebriandi, ſed tantum ratione dulcedinis, quæ in ipſo reperitur: ergo cum in obiecto reperiatur bonitas phyſica, & malitia moralis, poterit Deus movere ad materiale ſine eo, quod moveat ad formale.

761 Pro huius difficultatis luce adverto, quod obiectum non alio modo movet voluntatem, quã ſui repræſentatione, repræſentat autem ſeipſum naturaliter ſecundum eã omnia, quæ habet in ſe: & ſic nequit repræſentare ſeipſum ſecundum vnã formalitatem, & non repræſentare ſeipſum ſecundum aliam identificatam realiter cũ ipſo, ſi vtraque formalitas ſpectat ad obiectum intelligibile. Cum ergo materiale peccati ſit eſſentialiter connexum cum deformitate, nequibit repræſentare ſeipſum ſecundum rationem materialis, quin repræſentet ſeipſum, ſecundum quod eſt difforme; & ſic nequibit movere voluntatem ad ſui amorem ſecundum rationem materialis, quin ex conſequenti moveat ad ſui amorem, ſecundum quod difforme eſt: & ſic Deus movens voluntatem per propoſitionem materialis peccati nequit non movere ex conſequenti ad formale.

Præterea adverto, quod hæc cauſalitas moralis vel deberet eſſe per modum imperantis, vel per modum conſiliantis, & ſuadentis: imperare autem voluntati, vel illi ſuadere id, quod ipſa facere nequit, niſi peccando, nequit fieri abſque concurſu morali in ipſum peccatum. Neque valet dicere, quod poteſt Deus ſuadere, vel imperare voluntati, vt faciat, non vero, vt cum defectu faciat: & ſic poterit concurrere moraliter ad effectum, non vero ad defectum. Non, inquam, valet. Nam, vt dixi, cauſalitas moralis, cum ſit per propoſitionem obiecti prohibiti, ſic quod voluntati repræſentetur vtrũque, actio, & prohibitio actionis, nequit movere, vt faciat, quin ex conſequenti moveat, vt deficiat.

Ex his ad replicam factam dico, quod quia materiale vt obiectum amoris efficacis (de iſto enim loquor, non de voluntate ſecundum quid, quæ per puram velleitatem explicatur, per quam res poteſt amari ex vno capite, & non ex alio) non præſcindit à repræſentatione ſuæ diſſonantiæ, nequit movere ad ſui amorem primario, quin ex conſequenti moveat ad diſſonantiæ amorem: & ſic hoc ipſo, quod proponatur vt amabile à voluntate defectibili, prout eſt in re, hoc ipſo proponitur vt amabile à voluntate ſecundum ſuam deformitatem.

Ad explicationem dico illam doctrinam eſſe bene adductam ad probandum illud materiale poſſe movere licitè ad ſui amorem antecedentem, & ſecundũ quid, hoc eſt, ad volitionem, quæ explicatur per velleitatem; licitè enim poſſet quis velle illud materiale voluntate regulata ſola cõſideratione de eo, quod ens, & bonum eſt: non vero volũtate regulata ſciẽtia prohibitionis, & diſſonantiæ, quæ eſt voluntas conſequens, quia hoc non eſſet velle illud abſolute, & efficaciter, ſed tantum inefficaciter, & ſecundum quid.

762 Et ſi contra hanc doctrinam inſtes ſequi ex illa non eſſe ſacrilegiũ velle habere copulam cum Moniali, voluntate tantum orta ex conſideratione, quod mulier pulchra ſit; Conſ. eſt contra Theologos communiter, qui contra Patrem Vazquez aſſerunt prædictã voluntatem eſſe ſacrilegium: ergo. Prob. Sequela. Velle materiale furti, ex quo capite tantum ens, & bonum eſt, non eſt malũ malitia formali: ergo velle habere copulam cum Moniali, ex quo capite tantum mulier pulchra eſt, non inficiatur malitia ſacrilegij. Patet Conſ. Nam ſicut in noſtro caſu materiale furti amatur ex hoc tantũ, quod bonum eſt: ita & copula cũ Moniali amatur, ex quo capite tantũ mulier pulchra eſt; ex quo capite, licet fornicatio ſit, ſacrilegiũ tamen non eſt: ergo prædicta voluntas non inficiatur malitia ſacrilegij, ſicut nec alia inficitur malitia furti.

Reſpondeo Theologos contra Vazquez ſolum damnare voluntatem conſequentem; & abſolutã, non vero conditionatam, & antecedentem: primam quidem damnant; nam licet ille, qui delectatur cũ Moniali, ſolum quia pulchra, ſolũ moveatur ab eius pulchritudine, tamen ex parte obiecti terminativi ſuæ delectationis non præſcindit à circumſtantia Monialis: ſiquidem, non obſtante, quod ſciat illam eſſe Monialem, cũ illa delectatur moroſe, licet tantum motus à ſua pulchritudine. Noſtra autem doctrina ſolũ loquitur de voluntate antecedente, & ſecundum quid: & ſic ex noſtra doctrina nullum ſequitur inconveniẽs.

Sed

Digitized by Google

Sed vrgentius inſtabis 1. Chriſtum Dominũ præcepto Patris obligatum ad mortẽ pro redemptione generis humani non mori erat malũ moraliter; & tamen non mori ea ratione, quâ bonũ erat illi ratione ſuæ humanæ naturæ, Chriſtũ alliciebat ad ſui amorẽ ſine eo, quod alliceret ad ſui malitiã: ergo materiale peccati ea ratione, qua tantum eſt bonũ, bene poteſt allicere ad ſui amorẽ ſine eo, quod alliciat ea ratione, qua eſt malũ. Prob. Min. Chriſtus Dominus ſic volebat mortẽ, quod poſſet abſolute velle non mori; alias per voluntatẽ moriendi non meruiſſet: ergo non mori Chriſtũ alliciebat ad ſui amorẽ ea ſolũ parte, qua bonum erat.

Secundo: Quando ipſe in horto dicebat ad Patrẽ, *tranſeat à me calix iſte*, hoc dicebat ſecundũ voluntatem, quã habebat non moriendi, de qua ſubdebat, *verumtamen non mea, ſed tua voluntas fiat*: ergo vere habebat voluntatẽ non moriendi: ergo habebat voluntatẽ terminatã tantum ad non moriendũ ea ſolum ratione, qua tantũ erat illi bonũ non mori: ergo non mori alliciebat Chriſtũ ad ſui amorem ea ſolũ ratione, qua bonũ erat: ergo cauſa moralis, & ſi moveat per propoſitionẽ obiecti, poteſt præſcindere ſic, quod moveat ratione bonitatis, & non ratione malitiæ.

Ad hoc diſt. Mai. non mori erat malũ moraliter, loquendo de non mori coniungendo cũ præcepto, conc. Mai. non mori abſolute, & ex terminis, neg. Mai. Ad Min. nego id, quod in ea ſupponitur quoad ſecundã partem, nẽpe quod illud non mori vt terminus libertatis Chriſti haberet malitiã. Etenim non mori coniungendũ cum præcepto malitiã habebat: cæterùm non mori ſic acceptũ non erat extremũ contradictionis, ad quod poterat voluntas Chriſti, quæ ſolũ poterat velle non mori ex terminis, id eſt, vt tantũ dicit carentiã mortis. Vnde non ſequitur, quod non mori, quod eſt malũ morale, ſecundũ præciſam ſuam bonitatẽ moveret Chriſtum ad ſui amorem.

Ad id, quod dicitur de illa voluntate, cuius effectus erat illud dictũ, *tranſeat à me calix iſte*, poteramus dicere illã voluntatem non eſſe efficacem, ſed tantũ inefficacem, ſecundũ quid, & conditionatam, non vero abſolutã, de qua loquimur. Vel eſto admitteretur eſſe abſolutã, dicerem obiectum eius eſſe non mori ex terminis, non vero non mori vt coniungendũ cum præcepto. Inſtabis. Ergo ſimiliter poterimus philoſophari de materiali ex terminis, vel de materiali vt coniungendo cũ formali: & dicere, quod primo modo poteſt movere ad ſui amorẽ, non vero ſecundo modo. Ad hoc nego Sequelã, quia in his, quæ ſunt intrinſece mala, non datur materiale peccati poſſibile, quod non ſit coniunctũ cum peccato: & ſic eſt neceſſariũ, quod omne materiale peccati, quod proponitur tanquã extremũ noſtræ libertatis, moveat ex conſequenti ad malum.

Solutio ergo Argumenti principalis ad hoc indiviſibile reducitur, videlicet quod, quia prædeterminatio efficax effectus eſt ſolius cauſæ primæ indefectibilis, poteſt illa Deus movere voluntatẽ noſtrã, vt faciat, & non vt deficiat: quia autẽ cauſalitas moralis ad materiale debet eſſe per propoſitionem obiecti prohibiti; ſicut obiectũ prohibitũ non præſcindit à malitia, cauſalitas Dei moraliter moventis non præſcinderet à malitia: & ſic non ſolũ moveret voluntatem, vt faceret, ſed etiã, vt deficeret. Et hac de cauſa prima prædeterminatio ad materiale non repugnat, ſecunda vero impoſsibilis eſt.

§. VI.

Solvitur tertium Argumentum principale.

763 TERTIO Arguitur. Voluntas efficaciter prædeterminativa materialis aufert voluntatẽ divinam permittendi formale; ſed non eſt dicendũ Deum non permittere formale peccati: ergo non eſt dicendũ Deum efficaciter prædiffinire materiale. Prob. Mai. Id ſolũ Deus poteſt permittere, quod poteſt impedire, ne fiat; ſed poſito decreto prædiffinitivo materialis, Deus nullo modo poteſt impedire, ne fiat formale: ergo prædiffinitio efficax materialis aufert voluntatẽ permiſsivã formalis. Secundo: Fruſtra fiunt per plura, quæ per pauciora poſſunt fieri; ſed poſita tantũ prædiffinitione efficaci materialis peccati, hoc ipſo infallibiliter ponitur ſub exiſtentia formale peccati: ergo ſuperflue decretũ permiſsivum formalis peccati, ſi adeſt decretũ prædiffinitivũ materialis peccati.

Tertio: Qui aquã applicat ad ignem, vt calefiat, non poteſt dici, quod permittat expulſionem frigiditatis inhærentis aquæ: ergo

ergo

Digitized by Google

ergo qui efficaciter voluntatem applicat ad materiale peccati, non dicetur permittere formale peccati. Patet Conſeq. Quia poſita applicatione ad materiale peccati magis infallibile eſt ſequi peccatum, quam poſita applicatione aquæ ad ignem ſequatur expulſio frigiditatis ab aqua: ſiquidem de potentia abſoluta non repugnat aquam eſſe calidam, & frigidam, repugnat autem eſſe voluntatem determinatã efficaciter ad materiale peccati, & non peccare.

Ad hoc Argumentũ communiter reſpondetur à Thomiſtis, neg. Mai. Ad prob. diſt. Mai. quod poteſt impedire abſolute, & ex terminis, conc. Mai. quod poteſt impedire, qualibet ſuppoſitione facta, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque ad hoc, vt Deus poſsit permittere peccatum, non requiritur, quod qualibet ſuppoſitione facta, ab ipſo Deo ipſum poſsit impedire: ſicut in ſententia oppoſita Deus poteſt permittere peccatũ, & tamen poſito decreto de concurrendo ſimultanee ad eius materiale, peccatũ non poteſt impedire, quia implicat in re poni prædictũ materiale, quin ponatur & formale. Cum ergo Deus antequam voluntatẽ inclinet ad materiale, abſolute poſſit conferre gratiã ad bonum opus, vel ad vincendam tentationẽ, & per hanc collationem gratiæ peccatũ impedire, fit Conſ. quod, adhuc poſita prædiffinitione de concurrendo prævie ad materiale, poſsit permittere formale.

Ad 2. prob. diſt. Min. hoc ipſo ſequetur formale ex vi ſolius prædeterminationis ad materiale, neg. Min. Si præter prædeterminationem ponatur permiſsio formalis, conc. Min. & nego Conſ. Namque vt peccatũ in re ponatur à voluntate, duo prævie poſita prærequiruntur, & inclinatio ad materiale, & permiſsio formalis, hæc, vt non agat bonũ voluntas, illa, vt agat materiale quoad ſuam entitatem. Ad tertiũ nego Conſ. quia expulſio frigiditatis ab aqua ſequitur ad applicantem aquã ad ignem in genere cauſæ efficientis: ſiquidẽ applicat aquã primario, vt calefiat, & ſecundario, vt frigiditas ab illa expellatur. Cæterũ Deus applicans voluntatẽ ad materiale peccati nullo modo eam applicat, vt operetur peccatum: & ſic peccatũ nullo modo ſequitur ad eius applicationẽ. Vnde oportet, quod, adhuc poſita prædeterminatione ad materiale, ponat permiſsionem ad formale.

764 Sed contra ſolutionem ad primum ſic inſto. Tunc tantũ Deus poteſt peccatum permittere, quando poteſt peccatũ impedire, ne fiat; ſed poſita prædiffinitione ad materiale, nequit impedire, ne fiat formale: igitur poſita prædeterminatione ad materiale, nequit permittere formale. Prob. Mai. Ad poſſe permittere requiritur neceſſario poſſe impedire, ne fiat res permiſſa: ergo tunc tantũ aderit poſſe permittere, quãdo adeſt poſſe impedire. Secundo: Poſita prædeffinitione ad materiale, iam Deus nequit impedire, ne fiat formale: ergo iam pro illo priori antecedenter ad permiſsionem peccatum intelligitur futurum: ergo non requiritur permiſsio peccati ad eius futuritionem. Prob. 1. Conſ. Quia quod tantum eſt poſsibile, cũ ex terminis poſsibilitatis ſit indifferens ad fore, & ad non fore, ſimpliciter ſubditur poteſtati Dei circa fore, vel non fore: ergo ſi poſita prædiffinitione ad materiale peccati, Deus nequit impedire peccatũ, ne fiat, peccatũ non erit poſsibile tantum, ſed futurũ, hoc eſt iam determinatum, vt ſit.

Tertio: Poſita tantum prædiffinitione materialis peccati, Deus nequit impedire peccatum: ergo ex vi prædiffinitionis poteſt prævidere peccatum: ergo non prævidet illud tantum in decreto permiſsivo. Prob. prima Conſeq. In decreto permiſsivo Deus prævidet peccatum futurũ, quia poſita permiſsione ex parte Dei impoſsibile eſt, quod non ſequatur peccatum ex parte voluntatis; ſed poſita prediffinitione ad materiale, ſi Deus nequit impedire peccatum, ne fiat, infallibiliter ponetur peccatũ à voluntate: igitur in decreto prædiffinitivo materialis prævidebit formale peccati.

Ad hæc reſp. Ad 1. neg. Mai. Ad prob. diſt. Ant. requiritur poſſe impedire, vel potuiſſe impedire, conc. Ant. poſſe de facto pro quolibet priori, pro quo convenit poſſe permittere, neg. Ant. & Conſeq. Itaque poſſe impedire peccatum ſupponit poſſe impedire, ſed non dependet à poſſe impedire in fieri, & conſervari: vnde ſalvatur poſſe permittere ſine eo, quod adſit poſſe impedire per hoc ſolũ, quod ille, qui poteſt de præſenti permittere, potuerit aliquam ſuppoſitionẽ impedire. Ad tertium nego Conſ. Ad prob. diſt. Ant. ſi ſit poſsibile quoad omnia, quæ in ipſo ſunt, conced. Ant. ſi ſit tantum poſsibile quoad formale, & futurum tantũ quoad materiale, neg. Ant. Et diſt. Conſ. non erit poſsibile quoad formale, & materiale, conc. Conſeq quoad

for-

formale tantum, nego Conſeq. Itaque cum peccatum ſit concretum quoddam conſtans ex materia, & forma logice inter ſe neceſſario connexis, ſit Conſ. quod facta prædiffinitione de poſitione materialis, ex parte Dei non adſit poſſe impedire formale, non quia formale pro illo priori iam intelligatur futurum, ſed quia pro illo priori intelligitur futurum materiale, quod in re non eſt poſſibile ſine formali.

Ad 3. nego Conſ. Ad prob. diſt. illam cauſalē: quia poſita permiſſione, tanquam vltimo requiſito ex parte Dei ad hoc, vt ponatur peccatū ex parte voluntatis, conc. Mai. quia poſita permiſſione, impoſſibile eſt, quod non ponatur peccatum, vtcūque, nego Mai. Et diſt. Min. poſita prædiffinitione præciſe, neg. Min. poſita illa, & etiā permiſſione poſita, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque hoc verſatur diſcrimen inter prædiffinitionem materialis, & permiſſionē formalis, quod illa verſatur circa aliquid, quod materialiter habet connexionē cū peccato, non vero circa aliquid, quod, prout à Deo eſt, connexionem habeat cum illo: permiſſio autem, prout à Deo permittente eſt, connexionem habet cum peccato, non cauſalitatis, ſed permiſſionis. Et ſic in prædiffinitione materialis Deus nequit prævidere peccatum, quia vt dixi, illud materiale, prout effectus illius prædiffinitionis, nullo modo connectitur cum peccato; licet materialiter, prout à voluntate deficiente eſt, connectatur cum illo: ex qua materiali coincidentia oritur, quod ſemel facta prædiffinitione circa materiale, Deus non poſſit impedire formale. Quæ tamen materialis coincidentia non ſufficit, vt ex vi ſolius ſuæ prædiffinitionis peccatum prævideat: bene autem ex vi permiſſionis, quæ ratione ſui connectitur cum peccato.

§. VII.

Solvitur quartum Argumentum.

765 VOLUNTAS Nequit operari materiale peccati, niſi peccando: ergo Deus nequit prędiffinire illud materiale. Patet Cōſ. quia Deus nequit inclinare voluntatem, vt peccet: ergo nequit inclinare voluntatē, vt operetur, quod non alio modo, quam peccando, facere poteſt. Confirm. Prædeterminatio inclinat ad actum, non vt actus eſt à Deo, ſed vt actus eſt à cauſa ſecunda; ſed vt eſt à cauſa ſecunda, eſt peccatum: ergo Deus nequit inclinare voluntatem per phyſicam prædeterminationem ad actum peccati. Mai. patet, quia prædeterminatio agit in voluntatem, vt operetur: ergo inclinat ad actum, prout eſt à voluntate. Et Min. ſic probo. Actus peccati eſt prohibitus voluntati: ergo vt eſt à voluntate, eſt peccatum: quia quod lex prohibet, ſolum eſt, quod talis actus à voluntate fiat.

Explico hoc. Lex non prohibet, quod actus peccati cum defectu fiat, ſed ſolum prohibet, quod fiat: ergo hoc ipſo, quod fit, contra prohibitionem fit: ergo hoc ipſo, quod fit, peccatum eſt. Itaque denominatio extrinſeca eſſe prohibiti à lege immediate denominat ipſam materiam actus: & ſic videtur inintelligibile, quod ille actus à voluntate egrediatur, & non vt prohibitus egrediatur, atque adeo vt malus.

Confirm. Si Deus prædeterminaret voluntatem, vt ageret, & non vt defectuoſe ageret, poſſet voluntas exigere a Deo, vt illam prædeterminaret ad agendum materiale peccati; hoc autem non admittitur à Nobis: ergo neque debet admitti, quod Deus illam prædeterminet, vt agat, & non vt defectuoſe agat. Prob. Mai. Voluntas poteſt exigere à Deo omne id, quod, vt à Deo eſt, bonum voluntati eſt; ſed ſi ex vi prædeterminationis ad materiale voluntas ſolū prędeterminaretur, vt ageret, bonū eſſet illi prædeterminari: ergo poſſet exigere à Deo, quod illam ad materiale prædeterminaret.

766 Ad hoc Argumentum conc. Ant. nego Conſ. Nam licet voluntas non poſſit operari illud materiale, niſi peccando, aliud tamen eſt operari, & aliud peccare, aliud eſt efficere, & aliud deficere; ex alio enim principio oritur effectus, & ex alio defectus: & ſic poteſt ſubordinari Deo quantum ad vnum ſine eo, quod ſubordinetur Deo quantum ad alterum. Explico hoc. Volūtas non peccat ex hoc, quod operatur, ſed ſolum ex hoc, quod non ſubdita legi operatur: ergo poteſt ſubdi Deo, qua parte operatur, licet non poſſit illi ſubdi, qua parte cum carentia ſubiectionis ad legem operatur.

Ad Confir. conceſſis præmiſſis, nego Conſ. argumentamur enim in illa ex puris particularibus. Nam actus peccati eſt à voluntate vt ab efficiente, & eſt à voluntate vt à deficiente: & ſic vtrumque eſt verum, & quod Deus inclinet voluntatem ad actū pec-

Digitized by Google

peccati, vt actus eſt à voluntate; quia vere eſt ab illa vt ab efficiente, & quod actus peccati, vt eſt à voluntate, ſit peccatum, quia vere eſt peccatum, vt eſt ab illa vt à deficiente. Sed quia nullibi diſtribuitur ille terminus, *vt eſt à voluntate*, non infertur bene Conſ. ſcilicet Deum non poſſe prædeterminare ad actum peccati; inferretur autem bene ſic, Deus prædeterminat voluntatem ad actum peccati ſub omni ea ratione, ſub qua actus peccati eſt à voluntate; ſed vt eſt à voluntate, eſt peccatum: ergo nequit prædeterminare ad illud, niſi determinet ad peccatum. Cæterum Maior huius diſcurſus eſt falſa, quia Deus ſolum determinat voluntatem ad actum, vt actus eſt à voluntate effective, non vero, vt eſt à voluntate defective: & ſic nihil convincit.

Ad explicationem, quæ contra hanc doctrinam militat, concedo vtraque Conſequentiam; ſed nihil contra Nos, qui tantum dicimus, quod in illo actu peccati, qui à voluntate libere procedit, ſunt duo penſanda, & quod effective ſit à volnntate, & quod ſit à voluntate operante contra legem, quod eſt voluntatem deficere: & licet ipſum efficere ſit malum, non eſt malum ex hoc, quod effectus eſt, ſed ex hoc, quod contra legem eſt. Et quia ex his duobus Deus ſolum prædeterminat, vt effectus ſit, non vero, vt contra legem ſit: ideo prædeterminat ad materiale ſine eo, quod attingat ſuo concurſu formale. Explico hoc. Accipiamus odium Dei, vt antevertit legem de non odio habendo Deum: & inquiro, id, quod legem antevertit, vel eſt defectus, vel purus effectus; ſi defectus: ergo ante prohibitionem legis iam defectus moralis eſt, quod eſt inintelligibile. Si ſolus verus effectus eſt: ergo poſtquam lege prohibetur, verus effectus manet, licet cum defectu: lex enim prohibens ſuperaddit malitiam, ſed non aufert entitatem. Vnde quando inſtatur: lex ſolum prohibet, vt actus fiat, conc. Ant. ergo hoc ipſo, quod fit, male fit, diſt. Conſ. malitia ſuperveniente ex prohibitione legis, conc. Conſeq. malitia competente actui ex eo, quod actus eſt, nego Conſ. Itaque ſicut poſita albedine in pariete, paries albus eſt, non albedine, quæ ſit ipſa eſſentia parietis, ſed albedine ſuperaddita ad parietem: ſic actus hoc ipſo, quod prohibitus eſt, malus eſt non malitia, quæ intranſitive ſit ipſa eſſentia actus, ſed tranſitive ad malitiam, quæ ſupervenit actui ex prohibitione legis. Vnde licet voluntas in elicientia actus peccati ſemper mala ſit, adhuc diſtinguimus in ea id, ex quo actum efficit, & id, ex quo in eius elicientia deficit: & ad primum Deus prædeterminat, non ad ſecundum.

Ad aliam Confirm. nego Mai. Vt enim aliquid iuſte, & licite poſsit peti à Deo, non ſufficit, quod illud, prout à Deo eſt, depuratum à malitia ſit, ſed requiritur, quod nobis conveniat abſolute ſine offenſione Dei: cumque non contingat, nec contingere poſsit, quod Deus nos prædeterminet ad actum peccati, & quod voluntas non peccet, ideo nō poſſumus licite exigere à Deo, quod nos prædeterminet ad materiale peccati. Et inſtantiæ huius Conſequentiæ ſunt manifeſtæ in ipſa permiſsione peccati, & in ipſo concurſu ſimultaneo ad materiale peccati; quorum neutrum à Deo exigere licite poſſumus, etiam ſi permiſsio peccati multoties bonum noſtrum ſit, dum ad maiorem humilitatem conducit: & concurſus ſimultaneus etiam ſit bonus, cum ſit ipſe actus, prout tantum à Deo eſt. Et ratio eſt eadem in vtroque; quia permiſsio peccati nequit eſſe ſine peccato ex parte noſtræ voluntatis: & ſimiliter concurſus ſimultaneus ad materiale peccati nequit exiſtere in re ſine eo, quod ſit peccatum.

§. VIII.

Solvitur quintum Argumentum.

767 QVINTO Arguitur. Si Deus prędeterminaret ad materiale peccati, prędeterminaret ad omnem entitatem ſive phyſicam, ſive moralem repertam in peccato; Conſ. nequit admitti: ergo nec Ant. Prob. Sequela. Ideo ponitur prædeterminare ad materiale, quia in illo invenitur vera ratio entis, & effectus; ſed in morali malitiæ etiam invenitur ratio entis moralis, & effectus moralis: (ſupponamus enim, quod in poſitivo conſiſtat) ergo ſimiliter debebit prædeterminare ad omnem portionem entitatis in peccato repertam. Min. prob. Quia ex hoc ſequeretur Deum prædeterminare ad malitiam: quod ſic ſuadeo. Entitas moralis reperta in malitia poſitiva non eſt denominative mala, ſed eſſentialiter; ſiquidem per tranſcendentiam eſſentialem imbibitur in ratione differentiali malitiæ: ergo implicat Deum prædeterminare ad illam, & non prædeterminare ad malitiam.

Digitized by Google

Secundo prob. illa Min. Entitas ita eſ- ſentialiter imbibitur in poſitiva malitia, quod non poſsit meus imperfectus modus intelligendi formare conceptum entitatis ibi incluſæ, quin formet conceptum malitiæ; etenim in ſententia Thomiſtarum nequit dari conceptus entis præciſus à modis, per quos determinatur: ergo multo minus poterit cauſalitas effectiva Dei cauſare effective illam portionem entitatis, non cauſando malitiã, quæ formaliter tranſcenditur ab illa. Quomodo enim intelligi valet, quod aliqua præſcindant in cauſari, ſi nequeunt præſcindi in cognoſci? Et dũ ego nequeo formare cõceptũ imperfectũ illius entitatis ſolius; quomodo poſſum intelligere, quod Deus ſua prædeterminatione ſolam illã valeat attingere? Si enim hoc demus, dabimus etiam duos conceptus, alterum terminatum ad illam entitatem, vt eſt effectus tantum, & alterum ad illam, vt eſt purus defectus.

Tertio prob. Illa portio entitatis moralis reperta in formali malitiæ nequit ſe ſola terminare cauſalitatem divinam, neque vt quo, neq; vt quod: ergo nullo modo valet à Deo cauſari. Prob. Ant. In primis nequit ſe ſola cauſari vt quo; quia illa vt quo ſumpta non eſt ens, ſed tantũ id, quo aliud eſt ens: ergo nequit eſſe id, quod fit per cauſalitatem divinam, ſed tantum id, quo aliud fit: ergo ſe ſola vt quo nequit à Deo cauſari. Neq; etiã vt præſcindit à malitia, poteſt cauſari vt quod; quia ratio entis ſecũdum metaphyſicos nihil eſt præter modos, quos actualiter includit: ergo vt præſcindit à modo malitię, prędicta portio nequit obtinere rationẽ entis vt quod: ergo nequit ſe ſola vt quod terminare Dei cauſalitatem.

Explicemus hoc. Si inquirimus à logicis Thomiſtis, quid ſignificetur per hoc nomen *ens*, ſtatim reſpondent ſignificare modos ſubſtantiæ, & accidentis, vt proportionabiliter ſe habent ad ſuũ eſſe; ſtatimq; dicẽt ſignificare diverſitatẽ ſimpliciter cũ ſola vnitate ſecũdũ quid: ergo ſi auferamus diverſitatẽ modorũ, nihil reſtat, quod per hoc nomẽ *ens* ſignificari poſsit: ergo ſi portionẽ illam entis moralis imbibitã in modo malitiæ præſcindamus à malitia, nihil nobis reſtat ſignificandũ per hoc nomen *ens morale*. Quod ſi præter malitiam nihil reſtat de ente morali ſignificabile per hoc nomen *ens morale*, quid, quæſo, erit, quod Deus cauſat effective de ente morali, ſi ponamus nullo modo efficere malitiam?

Quarto prob. Quod eſſentialiter poſitive convenit enti, nequit poſitive repugnare modo entis: ergo ſi enti morali incluſo in malitia eſſentialiter poſitive convenit cauſari à Deo, nequibit hoc repugnare malitiæ. Prob. Ant. Quando aliquod prædicatum tranſcendit aliquas differentias, ſecundũ omnia ſua prædicata poſitiva tranſcendit illas: ergo neceſſarium eſt, quod ſecundum omnia ſibi poſitiva prædicata conveniat illis, quæ tranſcẽdit: ergo non poteſt eſſe, quod aliquod prædicatum eſſentialiter poſitive conveniat tranſcendenti, & repugnet rei, quæ tranſcenditur.

Dices hanc doctrinam eſſe falſam: nam enti vt ſic convenit eſſentialiter ratio ſubſtantiæ; & tamen accidenti; quod ab ente tranſcenditur, repugnat modus ſubſtantiæ: ergo bene ſtat, quod aliquod prædicatum conveniat eſſentialiter tranſcendenti, & repugnet rei, quæ tranſcenditur. Sed cõtra inſto. Nam argumentũ non procedit de ente vt ſic, vt abſtrahit à bono, & malo moraliter: ſic enim certũ eſt aliquod prædicatũ convenire enti, quod nõ convenit cuilibet analogato entis; quia non deſcendit ens vt ſic ſecundũ ſuã adæquatã rationẽ ad quodlibet ſuum analogatũ: & ſicut non deſcendit, pariter nõ tranſcendit. Procedit ergo argumentũ de illa portione entis, quæ imbibitur in differẽtia malitiæ: & de illa dicitur, quod, cũ adæquate ſumpta conveniat malitiæ, quã tranſcendit, nequit illi convenire poſitive eſſentialiter aliquod prædicatum eſſentiale poſitivum, quod poſitive repugnat malitiæ.

Videamus hoc in ipſo exemplo entis. Etenim licet ens, vt abſtrahit à ſubſtantia, & accidenti, poſsit habere aliquod prædicatũ poſitivum eſſentiale, quod neq; habet ſubſtantia, neq; habet accidens, tamen illa portio entis, quæ imbibitur in accidenti, nequit habere aliquod prędicatũ, quod repugnet accidẽti: ergo loquẽdo de illa portione entitatis moralis, quę de facto imbibitur in malitia morali, nequibimus dicere, quod habeat aliquod prædicatũ ſibi eſſentiale, quod repugnet malitiæ: ergo dũ malitię repugnat cauſari à Deo, non poterimus dicere, quod portioni entis moralis in illa incluſæ poſitive, & eſſentialiter cõveniat cauſari à Deo.

768 Vt hoc argumentum ſolvant Patres Salmanticenſes prænotant, quod illa portio entis moralis inventa in poſitivo malitiæ dupliciter conſiderari poteſt; primo, vt dicit hoc individuum entis mo-

moralis generi actus moralis immediatè ſubiectum. Secundo in eſſe rei, & materialiter, prout explicat habitudinē contractionis, vel contrahibilitatis per modum malitiæ poſitivæ. Primo modo, inquiunt, prædicta portio entis præſcindit à malitia, & ſic habet terminare Dei cauſalitatē. Secundo modo illā involuit, ſaltim terminative, & ſic divinā cauſalitatē nō terminat, ſicut neque malitia. Ex hac doctrina ſic ad argumentū reſpondent, nego Min. Ad primā prob. diſt. Anteced. entitas moralis eſt eſſentialiter mala, vt explicat contractionem, vel contrahibilitatem per malitiam, conced. Antec. vt explicat tantum rationē huius individui generici ſub genere actus moralis immediate contenti, neg. Anteced. Et diſt. Conſequens eadem diſtinctione.

Ad ſecundam diſt. Antec. ens vt explicat tranſcendentiā modi malitiæ, conced. Antec. vt explicat tantum ſubiectionē cum genere entis moralis, nego Anteced. Et diſt. Conſequens: Si loquamur de entē ſecundum ſibi adæquatam explicationem conceptuum, conced. Conſeq. ſi loquamur de illo præciſe, ſecundum quod explicat rationem huius entis moralis immediatē ſubiectam generi actus moralis, nego Conſeq.

Ad tertiam reſpondent prædictam portionem ſub munere tranſcendentis non poſſe vt quo, neque vt quod divinā terminare cauſalitatem ſe ſola propter rationem in argumento adductam; illam tamen ſub munere huius individui moralis explicantis entitatē bene poſſe divinā cauſalitatē, vt quod terminare: ſic enim dicit hunc actum moralē immediate participantem rationē entis moralis, & nullatenus malitiam. Et dum inquiritur, quid ſignificetur per hoc nomen *ens* morale, ſi malitia actualiter non ſignificetur per illud, nec actualiter claudatur in eius ſignificato? Reſpondent ſignificari omnem rationem huius individui vt immediate contenti ſub genere actus moralis, non vero vt contenti immediate ſub hac ſpecie moralitatis, quæ malitia eſt.

Ad quartam reſpondent ita eſſe, loquendo de portione entis, prout explicat munus tranſcendentis; non vero ita eſſe de illo, prout tantum explicat munus huius individui generi actus moralis immediate ſubiecti. Sic poterāmus facere ſatis huic Argumento, quod ſub forma à nobis poſita ingentem præſefert difficultatem.

769 Cæterum hæc doctrina videtur ſane difficilis: non enim bene capio, quid ſubijciat immediate generi actus moralis hoc individuum entis moralis, ſi rationem malitiæ ſaltim vt quod non ſubijcit. Vnde ſic argumentor contra illam. Hoc ens morale nequit explicare rationem huius numero entis, niſi implicite importet rationem huius numero peccati; ſed hoc numero peccatum Deus nequit cauſare: ergo neque cauſare poteſt hoc numero ens morale. Prob. Mai. Hoc numero ens morale, & hoc numero peccatum ſolum differunt penes implicitum, & explicitum: ergo hoc numero ens morale nequit ſubijcere enti morali, vt ſic rationem huius numero entis, niſi ſubijciat implicite rationem huius numero peccati. Anteced. patet. Nam homo, & ens homo, Petrus, & ens Petrus, accidens, & ens accidens non differunt ex parte rei ſignificatæ, ita quod aliquis gradus importetur per ens, quod eſt homo, quod non importetur per homo: ergo hoc numero ens morale, quod eſt peccatum, & peccatum ſolum differunt penes implicitum, & explicitum.

Explico hoc. Inter rationem entis, & rationem ſubſtantiæ, viventis, animalis, hoc verſatur diſcrimen, quod ſubſtantia, vivens, & animal dicunt ex proprijs ſuos gradus ſecundum implicitum, & explicitum diverſos à rationibus particularibus, per quos contrahuntur, & ſic dicuntur vnivoce de illis: ens autem ex parte rei ſignificatæ nihil aliud dicit niſi modos, vel ſpecies, per quas contrahitur: ergo hoc numero ens morale, quod eſt peccatum, nihil aliud dicit præter peccatum, vt hoc explicatur per nomen ens. Cum ergo Dei cauſalitas nequeat ſiſtere in illo, quod explicatur per nomen, ſi demus Deum cauſare hoc numero ens, debemus dare, quod vt quod cauſet hoc numero malum.

Deinde: Quando dico hoc numero ens morale, vel includo in hoc dicto illam portionem entis moralis, quæ de facto invenitur imbibita in conceptu differentiali malitiæ, & in conceptu individuali illius, vel ſolum includo rationem entis moralis, quæ convenit gradibus genericis peccati, antequam contrahantur per

per rationem differentialem malitiæ; ſi ſecundum, Deus tantum cauſat rationem entis moralis genericam, & non rationem entis moralis imbibitam in ratione ſpecifica, & individuali: & tunc reſtabit inquirendum de illa portione entis moralis, quæ verum ens, & verus effectus eſt, incluſa in ratione differentiali malitiæ, quomodo cauſetur à Deo. Et ſi dicatur non cauſari, iam dabitur in rerum natura aliquod verum ens, quod Dei cauſalitatẽ ſubterfugiat. Si dicatur primum: ergo cum in illa claudatur eſſentialiter ratio huius malitiæ, hoc numero malum cauſabitur à Deo.

Quod ſi cum aliquibus dicas portionem entitatis imbibitam in differentia malitiæ tam ſpecifica, quam individuali à Deo non cauſari, quia illi ſolum debemus aſsignare pro termino ſuæ cauſalitatis rationem entis non explicantis deformitatem: illa autem portio entis imbibita in ratione ſpecifica malitiæ deformitatem explicat. In contra eſt. Nam illa portio entis verum ens eſt, & verus effectus, & vere effective cauſatur à voluntate; cumque ab illa non cauſetur vt à cauſa prima, oportet, quod reducatur in Deum tanquam in cauſam primam: & ſic oportet, quod prævie, & ſimultanee cauſetur à Deo. Si dicatur in ratione differentiali malitiæ non imbibi veram rationem entitatis, cum defectus ſit. In contra infero: ergo ratio illa differentialis poſitiva non erit; quod enim verum ens non eſt, poſitivum quid eſſe non poterit: poſitivum enim vt differens à vera ratione privationis, oportet, quod verum ens ſit: cum inter negationem entis, & ens medium ſtare non poſsit.

770 Aliqui, vt hoc Argumentum ſolvant, negant peccatum conſiſtere in aliquo poſitivo. Fundanturque in Div. Thom. qui infra, quæſt. 49. articul. 1. & 2. vbi hanc doctrinam de cauſalitate mali ex profeſſo tractavit, ſemper negat cauſam reſpectu mali formalẽ, & finalem: vnde in 1. articul. ſic habet: *Cauſam autem formalem malum non habet, ſed eſt magis privatio formæ: & ſimiliter nec cauſam finalem, ſed magis eſt privatio ordinis ad finem debitum. Cauſam autem per modum agentis habet malum, non autem per ſe, ſed per accidens.* Quæ omnia negat ſententia, quæ affirmat peccatum commiſsionis conſiſtere in poſitivo, cum pro cauſa formali peccati aſsignet habitudinem poſitivam ad obiectum diſſonum; cauſam finalem bonũ commutabile: & cauſam agentem voluntatem per ſe cauſantem malum pro formali, licet non efficientẽ, ſed deficientem.

Pro quo diſtingunt duplex genus cauſæ per ſe, aliud cauſæ effectivæ, aliud cauſæ poſitive deficientis, contra D. Thom. expreſſe, qui nunquã voluit admittere rationẽ defectus per ſe cauſari, ſed tantũ dixit cauſari per accidens: vnde nunquã in eius doctrina invenitur dictum voluntatẽ per ſe deficere, ſicut iſti admittunt. In ſolut. etiã ad 3. articul. 1. ſic habet: Sed in rebus voluntarijs defectus actionis à voluntate deficiente procedit, in quantum non ſubijcit ſe actu regulæ, qui tamen defectus non eſt culpa, ſed eum ſequitur culpa ex hoc, quod cũ tali defectu operatur. Si ergo defectus moralis actus oritur ex eo, quod voluntas non ſe ſubijcit regulæ; quomodo defectus moralis actionis poſitivum quid erit, ſi in voluntate id, quod illũ originat, quid poſitivum non eſt? Voluntatẽ enim regulæ non ſubijci, carentia ſubiectionis eſt. Similiter ad 4. eiuſdẽ artic. dicit, quod malum non habet cauſam per ſe, ſed per accidens tantũ. Qui autem ponunt defectum in aliquo poſitivo dicunt voluntatem per ſe deficere, licet non per veram efficientiam, per veram cauſalitatẽ. Sic defendunt iuxta principia D. Thom. peccatũ commiſsionis non conſiſtere in poſitivo: vnde apud iſtos argumentũ factũ nihil habet activitatis.

771 Cæterũ quia his temporibus plauſibilis ſatis apparet Thomiſtis ſententia, quæ aſſerit peccatũ conſiſtere in aliquo poſitivo, conantur alij ingenioſi Docti adductũ argumentũ ſolvere, notando, quod malitia peccati dupliciter conſiderari poteſt; primo, ſecundũ quod quædã eſſentia eſt in rerũ natura ſuis prædicatis conſtans, ſecundũ quam rationem eius conſideratio ſpectat ad metaphyſicum: alio modo conſiderari poteſt, ſecundum quod eſt ab agente morali moraliter agente, ſecundum quam conſiderationem ſpectat ad philoſophum moralem, ad quem ſpectat conſiderare actus voluntarios, ſecundum quod fiunt cum difformitate, vel conformitate cum lege. Si primo modo ſpectetur, ſic peccatum verum ens eſt, cum veram eſſentiam habeat: & ſic à voluntate

vere efficiente eſt, & ad Deum tanquam ad primam cauſam phyſicam omnis veræ entitatis ſive phyſicæ, ſive moralis reducitur. Si ſecundo modo conſideretur, ſic ad voluntatem tanquā ad cauſam primā reducitur, quia illa ſola eſt, quæ cū lege non ſe conformat, cū tamen deberet conformari.

Secundo advertunt, quod ad hoc, vt aliquid dicatur cauſa peccati, requiritur ratio duplicis cauſalitatis; altera, qua fit per verum influxum terminatum ad malum, ſecundum quod quidditas eſt: altera pure moralis, ratione cuius ſic moraliter influendo legi moraliter contrariatur. Cumque Deus hanc ſecundam cauſalitatem moralem in malum non habeat, cauſa mali dici non poteſt: voluntas autem, quia vtrumque influxum phyſicum, & moralem habet, vere cauſa mali, & peccati eſt. Hinc concludunt Deum vere dici cauſam entitatis mali, non vero cauſam mali, & peccati, quia ad primum ſufficit influere phyſice, ad ſecundum requiritur influere moraliter.

Ex quibus ad argumenta facta reſpondent: ad primum dicunt, quod quando aſſerimus Deum cauſare hoc numero ens morale, includimus omnia, quæ in peccato ſunt, per modum tamen quidditatis, & veri entis; non autem per modum defectus: quia ſecundum hanc rationem tantum habet eſſe per influxū moralē, qui Deo nō competit. Vnde in forma ad primā replicā diſt. Mai. niſi implicite importet rationē huius numero peccati per modū quidditatis, & eſſentiæ, conc. Mai. per modū termini influxus moralis, nego Mai. & conc. Min. neg. Conſ. Nam ad cauſandum peccatū requiritur attingentia illius & per modum cuiuſdam quidditatis, & per modū termini influxus pure moralis. Et ſi inſtes: illa ratio termini influxus moralis ſpectat ad eſſentiam peccati: ergo ſi Deus cauſat entitatem peccati, cauſabit etiā illā. Diſt. Conſ. cauſabit etiā illā per modū cuiuſdā quidditatis, conc. Conſeq. ſub munere termini influxus pure moralis, nego Conſeq.

Ad ea, quæ in explicatione replicæ factæ adducta ſunt, dico ita eſſe, quod ens, quod eſt peccatū, & ipſum peccatū ſolū differunt penes implicitū, & explicitū: & ſic cum dicimus Deum cauſare entitatē peccati, intelligimus Deum cauſare illa prædicata peccati, prout quidditativè integrant peccati eſſentiam, & cauſare ipſum malum, ſecundum quod quædam quidditas eſt: non tamen debere concedere hanc, Deus cauſat peccatū, quia peccatum, prout per hoc nomen explicatur, dicit terminū vtriuſque cauſalitatis ſub munere terminātis vtramque cauſalitatē, nempe phyſicam, & moralē. Ad aliam inſtantiam dicunt hoc numero ens morale claudere omnia, quæ ſunt in peccato, non tamen illa explicatæ ſub omni munere: & ſic licet admittamus Deum eſſe cauſam huius numero entis moralis, nunquam tamen deberemus admittere Deum eſſe cauſam peccati, ſed ſemper debemus vti addito, nempe ſecundum quod ens eſt, vel ſecundum quod quædam quidditas eſt.

Ex qua doctrina oritur ſolutio replicarum antea factarū, dicendo, quod terminus qui divinæ cauſalitatis terminatæ ad entitatem peccati eſt ipſa eſſentia peccati per modum quidditatis verum eſſe habentis in rerum natura, non tamen ſub munere terminantis influxum moralem voluntatis, quod tamen munus terminandi influxum pure moralem voluntatis, etiam ſumptum per modum cuiuſdam prædicati quidditativi, terminat divinam cauſalitatem. Aliud enim eſt, quod prædictum munus terminet, & aliud eſt, quod quidditas peccati ſub illo munere terminet divinam cauſalitatem; primum eſt verum, ſecundum falſum: ſicut aliud eſt, quod relatio Paternitatis per modum quidditatis conſtituat Patrem, & aliud, quod ſub munere exercito Paternitatis Patrem conſtituat: primum eſt verum in ſententia Caietani, falſum ſecundum.

Ad aliam replicam, quod mens noſtra non valet præſcindere entitatem à malitia: ergo neque Deus valebit ſua cauſalitate præſcindere entitatem à malitia: dicunt ita eſſe, quod Deus non præſcindit in ſua cauſalitate à malitia, ſecundū quod quædam eſſentia, & verum ens eſt, licet præſcindat ab illa ſub expreſſione malitiæ, quia prout ſic tantum intelligitur terminus influxus moralis, non vero efficientiæ phyſicæ. Ad tertiam reſp. ex dictis.

Ad quartam dicunt, quod licet ita ſit, quod nullum prædicatum conveniat enti, quod eſt peccatū, quod non conveniat peccato: non tamen oportet, quod omne prædicatum, quod poſitive convenit enti, quod eſt peccatum, conveniat peccato ſub omni munere, quod in ipſo invenitur. Sicut licet, quod eſt de eſſentia viventis ſen-

Digitized by Google

ſenſibilis, conveniat rationali: non tamen oportet, quod rationale ſub eo munere, quo rationale eſt, ſit principium vitæ ſenſitivæ. Sicut neque valet, animali, quod eſt homo, poſitive convenit radicare potentiam viſivam, ſenſum communem, & ſic de aliis ſenſitivis: ergo homini, ſecundum quod principium ratiocinandi eſt reduplicative, non repugnat radicare potentiam viſivam, phantaſiam, &c. ſufficit enim, quod ſpecies habeat poſitive prædicata eſſentialia graduum ſuperiorum, ex quibus conſtat: non tamen requiritur, quod eadem prædicata, quæ habet ratione ſuperiorum, habeat ratione ſuæ athomæ differentiæ.

772 Cæterum contra hunc modum dicendi ſic inſto. Sequitur ex illo Deum ſic prædeterminare ad actum malum, ſicut ad actum bonum; Conſeq. eſt hæreticum: ergo. Prob. Sequela. Deus prædeterminatione phyſica ad actum bonum ſolum attingit bonitatem moralem actus boni, ſecundum quod quædam eſſentia metaphyſica eſt, non vero attingit illam, ſecundum quod terminat influxum pure moralem noſtræ voluntatis; ſed hoc modo per datam doctrinam attingit malitiam moralem: ergo eodem prorſus modo prædeterminat ad actum malum, ac prædeterminat ad actum bonum. Prob. Mai. Deus, ſecundum quod prædeterminat phyſice ad actum bonum, ſolum eſt cauſa phyſica actus boni, vt moralis eſt: ergo prout ſic non terminatur ad bonitatem moralem vt cauſa moraliter influens: ergo bonitas moralis actus ſub munere termini influxus cauſæ moralis non reducitur in Deum phyſice prædeterminantem.

Dices Deum ad actum bonum moralem non ſolũ prædeterminare phyſice, ſed etiam prædeterminare moraliter per conſilium, præceptum, ſuaſionem, proponendo obiectum bonum; & ſic bonitatẽ actus moralis non tantum reduci in Deum tanquam in cauſam phyſicam, verum etiã reduci in illum tanquam in cauſam moralẽ: ad peccatum autem ſolum phyſice prævie, & ſimultanee movere, ſecundum quod quædam eſſentia eſt.

Sed contra inſto. Saltem ſequitur, quod cauſalitate phyſica eodẽ prorſus modo concurrat ad actum malum, ac concurrit ad actum bonum; hoc autem etiam nequit admitti: ergo. Prob. Sequela primo ex ſolutione data. Secũdo: Quia Deus ſuo concurſu phyſico bonitatem moralem ſolum cauſat, ſecundum quod quædam eſſentia, & quidditas eſt metaphyſica; ſed ſimiliter malitiam moralem Deus phyſice cauſat, ſecundum quod quædam eſſentia, & quidditas metaphyſica eſt: ergo phyſica cauſalitate non alio modo Deus cauſat bonitatem moralem actus, quo cauſat malitiam eius.

Secundo principaliter impugnatur data doctrina. Quia in hoc modo dicendi nihil eſt in peccato, quod Deus ſaltim vt quod non vere cauſet: ergo nihil eſt in peccato, quod permittat. Patet Conſeq. Nam Deus id ſolum permittit, quod non cauſat: ſi ergo omnẽ formalitatẽ repertam in peccato phyſice Deus cauſat, nullam formalitatem repertã in peccato permittet. Tertio. Quia hic modus dicendi, cum quidquid eſt in peccato, ſaltim vt quod reducit in Deũ, videtur expreſſe opponi D.Thom. in 2. diſt. 37. artic. 2. ad 1. illis verbis: *Deus dicitur cauſa bonarum operationũ, non ſolum quantũ ad eſſentiam, ſed etiam quantum ad perfectionem, ſecundũ quam bonæ dicuntur: vtrumque enim agenti influit, vt agat, & vt bene agat. Sed in malis actionibus, quãvis ſit cauſa earũ quantum ad eſſentiam, non tamen eſt cauſa quantum ad defectum.* Hæc D.Thom. ſed in modo dicendi, quẽ impugnamus, Deus cauſat ipſam rationẽ defectus, ſecundũ quod eſſentia quædã eſt: ergo opponitur hic modus dicendi D.Thom. dum Sanctus omnino negat Deum eſſe cauſam actionũ malarum quantum ad defectum.

773 Vt verũ fatear, fateor meam ignorantiam; non enim capere poſſum, quod peccatum commiſſionis adæquate ens poſitivum ſit: rationes enim adductæ ſic intricant mentem meam, vt non ſinant videre, quod eſſentia peccati adæquate in poſitiva entitate poſita ſit. Vnde nec in totum ſententiam de poſitivo deſerã, nec in totũ ſententiã de privativo amplectar, ſed media incedam via, vt ſcopulos vtriuſque partis, valeam effugere.

Prænoto ergo pro ſolutione Argumẽti principalis, quod malũ morale, vel peccatũ, cum eſſentialiter habeat eſſe peccatũ ex hoc, quod eſt à voluntate efficiente, & deficiente, in ſua eſſentia duo importat, nempe rationẽ effectus, & defectus; prima quid poſitivum eſt: ſecunda abſtractive ſumpta privatio eſt, licet ſubſtrative ſumpta quid poſitivũ ſit. Ex his ergo rationibus

non ſit vna eſſentia ad eum modũ, quo ex prædicatis ſuperioribus, & inferioribus per modum generis, & differentiæ vna eſſentia fit; cũ vera ratio effectus ſit ens, & privatio ſit carentia entis: fit tamen vna eſſentia tanquã ex re, quæ completur, & modo, qui illam complet. Sicut vnũ in ſua eſſentia verum ens poſitivum importat, cõpletur tamen per carentiã formæ poſitivæ.

Sic ergo Philoſophor de peccato, & dico Deum prædeterminare ad omnẽ entitatem, & perfectionẽ repertam in eſſentia peccati, ad modum autẽ complentem peccatum in ſua eſſentia Deum nullo modo concurrere. Hunc modũ dicendi clarè probat locus adductus D. Thom. vbi habet Deum eſſe cauſam malarũ actionũ quantum ad eſſentiam, non vero quantum ad defectum. Probat ſimiliter textus ex 1. 2. q.79. art.2. ad 2. ibi: *Dicendum, quod in hominem ſicut in cauſam reducitur, non ſolum actus ſed etiam ipſe defectus, quia ſcilicet non ſubditur ei, cui debet ſubdi, licet hoc ipſum non intendat principaliter: & ideo homo eſt cauſa peccati. Sed Deus ſic eſt cauſa actus, quod nullo modo eſt cauſa defectus concomitantis actum: & ideo non eſt cauſa peccati.*

774 Iuxta ergo hanc doctrinam ad Argumentum principale nego Min. Ad prob. nego ſequi Deũ debere prædeterminare ad defectum, quia in hoc modo dicẽdi, defectus cum eſſentialiter non ſit ens, ſed tantum privatio, poteſt Deus prædeterminare ad omnem entitatem repertã in peccato ſine eo, quod prædeterminet ad rationem defectus. Ad alias probationes eiuſdẽ Minoris dicatur illas non militare contra Nos, qui non admittimus rationẽ defectus eſſe eſſentialiter poſitivam: & ſic ſemper reſtat, quod Deus cauſet portionẽ entitatis repertam in peccato ſine eo, quod cauſet rationem defectus, quæ formaliter non eſt ens, ſed tantum ſubſtrative.

Sed inſtas. Vel hæc privatio, in qua ſola ponimus rationem defectus, oritur eſſentialiter ex illa entitate, vel tantũ accidentaliter comparatur ad illam, ſicut albedo ad murũ, quem reddit album; ſi dicatur primum: ergo antecedenter ad privationẽ iam prædicta entitas erit defectuoſa; & ſic iam habebimus defectum, qui eſſentialiter ſit ens poſitivũ: & reddibit difficultas, quomodo Deus eius entitatem cauſet, & defectũ non cauſet. Si dicatur ſecundũ, non poterit fieri ex prædicta privatione, & illa portione entis præſuppoſita per modũ ſubſtrati vnum ens per ſe habens vnam eſſentiam ſimpliciter, ſed tantum vnum ens per accidens, ſicut album. Patet hoc: quia ex accidenti, & ſubiecto vnum ens ſimpliciter nequit reſultare.

Ad hoc dico prædictam privationem non oriri ex principijs illius ſubſtrati, quod denominat, ſed tantum concomitari prædictum ſubſtratum ex eo, quod eſt à voluntate cauſante illud non ſubiecta legi, hoc eſt, cũ privatione ſubiectionis debitæ. Neq; ex hoc, quod ex principijs illius nõ oriatur, ſequitur non complere eſſentialiter illud in ratione peccati per modũ modi, & conditionis neceſſario connexę cum illo. Nec ſequitur debere philoſophari de peccato, ſicut de albo; nam ſubſtratum albedinis eſſe album adæquare habet ab albedine tanquam à forma, non tanquam à complemento: & ſic non fit vnica eſſentia ex materiali albedinis, & ipſa albedine. Subſtratũ autem privationis non habet eſſentiam peccati à privatione, tanquã à forma adæquata peccati, ſed tanquã à complemento: eſt enim eſſentialiter actus cum defectu.

Vnde poſſumus diſtinguere duo concreta ex illo materiali, & privatione; primum, in quo privatio importetur in recto, vt ſi dicamus privatum rectitudine moralis & hoc concretum non eſt ens per ſe, ſed per accidens, quia privatum rectitudine morali adæquate habetur à privatione, tanquam à forma. Secundum, peccatum, & hoc non importat pro ſignificato in recto privationem, vel defectum, ſed actum cum defectu: & ſic peccatum non eſt ens per accidens, in quo duæ eſſentiæ importentur in recto, quod non tenet in peccato, in quo actus importatur tantum in recto, & defectus in obliquo. Exemplum huius doctrinæ habemus in claudicatione. Etenim claudicationis eſſentia non conſiſtit in ſolo motu progreſſivo, neque in ſolo defectu tibiæ, ſed in motu cum defectu curvitatis. Et licet in claudicatione ſint duo, nempe ratio motus, & ratio defectus: claudicatio tamen vnum ens per ſe eſt, quia in recto tantum importat motum, & defectum in obliquo.

Inſtabis ſecundo contra hanc doctrinam. Nam ex illa ſequitur peccatum veram cauſam formalem habere, nempe illud poſitivum completum per defectum; hoc autem in principijs D. Thom. dici non valet: ergo. Prob. Min. Nam D. Thom. infra quæſt.49. art.1. vbi ex profeſſo tractat ma-

re-

Digitized by Google

teriam de cauſalitate peccati, ſic habet: *Cauſam autem formalem malum non habet, ſed eſt magis privatio formæ*: ergo. Ad hoc dico D.Tho. ibi non loqui de peccato, ſed de malo ſimpliciter dicto, quod ex terminis importat in recto malitiam; malitia autem, cum eſſentialiter, & in recto privatio ſit, cauſa formalis non eſt, ſed tantum privatio formæ: peccatum autem licet malitiam importet, non illam in recto dicit, ſed tantū connotat; & ſic licet malo negetur cauſa formalis, non oportet illā negare peccato: vnde peccatū eſſentialiter nequit dici malū ſimpliciter, ſed tantū malū morale, hoc eſt, actus voluntarius cū defectu.

QVÆSTIO IX.

De alijs ad concurſum Divinæ voluntatis ſpectantibus.

§. I.

Vtrum ſi Deus operaretur ex neceſsitate naturæ, adhuc voluntas noſtra eſſet libera in ſuis actibus.

775 CIRCA hoc quæſitum triplex invenitur ſentētia. Prima, quam cū Scoto tenent omnes eius Diſcipuli in 1. diſt. 1. quæſt. 1. & diſt. 4. quæſt. 4. aſſerit, quod ſi Deus operaretur ex neceſsitate naturæ, de medio tolleretur libertas. Secunda ſententia, quæ libertatem noſtrarum actionum in efficaciam divinam, qua Deus modum, & rei ſubſtantiam fortiter, & ſuaviter attingit, reducit, aſſerit, quod adhuc non exiſtente in Deo libertate formali, poſſet remanere contingentia, & libertas in actionibus noſtris. Tertia ſententia prænotat ſuppoſitionem tituli quæſiti tripliciter poſſe contingere; primo ſic, quod vnū tantum impoſsibile ſupponamus, nempe Deum operari ex neceſsitate naturæ: vel ita, quod ſupponamus duo impoſsibilia, nempe & Deum agere ex neceſsitate naturæ, & liberū arbitrium manere in rebus: vel ſi ſupponamus tria impoſsibilia, duo enumerata, & inſuper, quod Deus eoſdē numero concurſus, quos modo cauſis ſecundis impartitur libere, etiam tunc agendo ex neceſsitate naturæ cauſis ſecundis tribuat. Hoc prænotato affirmat, quod ſi ſuppoſitio fiat primo, & ſecundo modo, vera eſt ſententia Scoti; ſi autem fiat tertio modo, vera eſt ſententia Caietani.

Pro explicatione adverto impoſsibile eſſe Deo non convenire libertatē formaliter propter ea, quæ iam ſupra agentes de libertate velle divini diximus, videlicet quod omnis eſſentia, quæ in ſuo conceptu eſſentiali imperfectionē non claudit, debet neceſſario poni formaliter in Deo; ſed libertas in ſuo eſſentiali conceptu imperfectionē non claudit: ergo neceſſario formaliter debet competere Deo. Quæſitū ergo præſens hoc ſupponit impoſsibile, videlicet quod libertas formaliter Deo non conveniat: & impoſsibili ſuppoſito, inquirit, an libertate à Deo ablata formaliter, aliquid reſtaret in Deo, à quo cauſari poſſet libertas formalis noſtrorū actuū? Qui enim reducunt noſtrā libertatē in Dei libertatē, tanquā in primā radicē eius, partē negativam tueri tenentur: qui vero libertatē noſtrarū actionū reducunt in Deum ratione divinæ efficaciæ, qua attingit ſubſtantiā, & modum noſtrarū actionū, partem tenent affirmativam, quia ex hoc, quod à Deo auferatur formalis libertas, non ſequitur ab illo debere auferri efficaciam in cauſando ſubſtantiam, & modum rerum.

Secundo adverto de libertate noſtrarū actionū poſſe loqui dupliciter, vel de illa, vt modo eſt; quæ licet, quia creata eſt, imperfectionē claudat, tamen ex ſuo conceptu eſſentiali abſtrahente à libertate creata, & increata imperfectionem non dicit: vel de illa, quā in hypotheſi, quod Deus formaliter liber nō eſſet, poſſemus intelligere adhuc remanere in actionibus noſtris. Si loquamur de libertate primo modo, impoſsibile iudico, quod, ſi Deus non eſſet formaliter liber, adhuc voluntas noſtra eſſet formaliter libera.

Et ratio, quæ me convincit, hæc eſt: Quia ſi Deus formaliter non eſſet liber, libertas creata eſſet impoſsibilis: ergo creatura nequiret eſſe formaliter libera. Prob. Antec. Id eſt omnibus modis impoſsibile, quod in Deo non præhabetur formaliter, nec eminenter virtualiter; ſed in data hypotheſi libertas, quæ de facto convenit actionibus noſtris, neque formaliter, neque eminēter in Deo præcontineretur: ergo eſſet impoſsibilis. Prob. Min. quoad ſecundam partem, quia quoad primam ſupponitur. Etenim Deus id ſolum valet præcontinere eminenter, quod in ſuo conceptu eſſentiali imperfectionem importat;

Digitized by Google

ſed libertas, quæ de facto noſtris actionibus convenit, nullam in ſui eſſentia imperfectionem dicit: igitur nequiret præcontineri in Deo tantum eminenter. His præſuppoſitis, ſit

776 Concluſio prima: Si ſupponamus Deum agere ex neceſsitate naturæ, & adhuc iuvare voluntatem noſtram eiſdem concurſibus, ſive prævijs, ſive ſimultaneis, quibus modo illam iuvat, neceſſario aſſerendum eſt voluntatem noſtam in ſuis actionibus adhuc manere liberam. In hac Concluſione convenio cũ Suarez, & alijs, qui illum ſequuntur: & illam ſic probo. Effectus dicitur liber, & contingens per reſpectum ad cauſam proximam liberam, & contingentem; ſed in data hypotheſi, ſi Deus voluntatem noſtram eiſdem prorſus concurſibus prævijs, & ſimultaneis moveret, cauſa proxima actuum noſtrorũ eſſet libera, & contingens: ergo & eius actus eſſent contingentes, & liberi. Prob. Min. Deus modo his concurſibus vtitur, vt cauſam liberam, & contingentem ad actum liberum, & contingentem applicet: ergo ſemper reſtaret prædictos actus eſſe liberos per reſpectum ad cauſam proxime liberam.

Confir. Implicat Deum eiſdem concurſibus voluntatẽ movere, & modo velle, quod operetur libere, & modo velle, quod operetur neceſſario: ergo ſi in data hypotheſi eiſdem concurſibus voluntatem moveret, quibus illam modo movet, implicaret tunc non movere illam ad operandum libere, ſicut & modo movet. Prob. Antec. Concurſus, quo Deus voluntatem præmovet prævie, & ſimultanee, eſt exequutio voluntatis divinæ quoad omnia, quæ ipſe vult operari quoad ſubſtantiam, & modũ; ſed concurſus, quibus modo voluntatem ad actum liberum movet, ſunt exequutio voluntatis divinæ, qua vult, quod voluntas noſtra operetur libere: ergo ſi eiſdẽ in hypotheſi data moveret voluntatem noſtrã, vere moveret illam, vt operaretur libere.

Dices, quod licet concurſus, quibus Deus tunc moveret voluntatẽ, eſſent iidẽ in ſubſtantia, tamen differrent ex parte modi, quo Deus per illos voluntatem moveret: nam modo ſic movet voluntatem, quod poteſt non movere illam; & ſic datur locus, quod illa ſic moveatur, quod poſsit non moveri ad elicientiam ſuorum actuum: in hypotheſi autẽ data ſic moveret voluntatem noſtram ad operandum, quod non poſſet non movere illam; & ſic voluntas noſtra non poſſet non operari adhuc eiſdem auxilijs mota, quibus modo: vnde nequiret elicere operationem liberam.

Sed contra eſt. Nam ratio, propter quam Deus modo his auxilijs vtens voluntatem movet ad liberam elicientiam ſuorum actuum, non eſt, quia ſic Deus illã movet, quod poſſet non movere illam, ſed quia prædicta auxilia talis conditionis, & qualitatis ſunt, quod ad vnam partem determinent, conſervando in voluntate poſſe ad oppoſitum: ergo ſi Deus tunc eiſdẽ auxilijs voluntatem moveret, ſic neceſſario moveret voluntatẽ ad vnam partem, quod conſervaret in ea poſſe ad oppoſitũ, & ſic neceſſario illam moveret ad elicientiam liberam ſuarũ actionum. Itaque aliud eſt, quod voluntas in data hypotheſi ſic neceſſario reciperet in ſe Dei motionem, quod non poſſet non recipere illam; & aliud eſt, quod per illam motionẽ ſic in illã neceſſario receptam voluntas neceſſario ſuum actum eliceret, id eſt, ſic eliceret, quod non poſſet non elicere: primũ eſt verum ſecundum falſum.

Confir. Deus neceſſario vtens eiſdem auxilijs idẽ prorſus vellet neceſſario, quod modo vult libere: qui enim eamdem cauſam formalem applicat paſſo, eumdẽ prorſus effectum formalẽ vult in illo producere; ſed Deus movens voluntatẽ eiſdem auxilijs tunc, quibus illam movet nunc, eamdem cauſam formalẽ voluntati imprimeret: ergo eumdem prorſus effectum formalẽ tunc neceſſario vellet, quem modo vult libere; ſed modo vult libere voluntatem operari: ergo & tunc neceſſario vellet voluntatem operari libere.

777 Secundo principaliter prob. Concluſio. Implicat voluntatẽ creatã medio iudicio indifferenti operari neceſſario; at in noſtro caſu voluntas noſtra medio iudicio indifferenti operaretur; ergo implicaret nõ movere ſe libere. Min. tenet ſe ex parte ſuppoſitionis noſtræ: ſupponimus enim voluntatem operari medio iudicio indifferenti, alias non eiſdem concurſibus, quibus modo illam movet, tunc illam moveret. Mai. autẽ ſi probo primo. Neceſsitas formalis voluntatis oritur ex iudicio, quod vt neceſſario amandũ illi proponit obiectũ; ſicut & libertas formalis petit radicari in iudicio indifferenti: ergo ſi tunc careret iudicio neceſſario, & haberet iudiciũ indifferens implicaret illã operari neceſſario:

ergo

Digitized by Google

ergo deberet operari liberè. Secundo: Nam voluntas proſequens obiectum cum indifferentia propoſitum ſic ad vnam partē ſe determinat, quod ex indifferentia ſui indifferentia ſui iudicij proxime, & expedite poſsit oppoſitum proſequi; ſed dum actus ſic fit, quod poſsit voluntas oppoſitum facere, actus neceſſario eſt liber: ergo voluntas cum iudicio indifferenti nequit operari neceſſario.

Dices huic rationi, quod licet tunc adeſſet voluntati iudicium indifferens, tunc voluntas non operaretur ex illo, quia non eſſet in poteſtate voluntatis non moveri ad illam partem, ad quā Deus neceſſario illam moveret: cum ergo Deus neceſſario moveret ad vnam partem contradictionis, non eſſet in eius poteſtate moveri ad oppoſitum, & ſic ex prædicta indifferentia tunc non moveretur. Sed contra ſic inſurgo. Voluntas in illo caſu moveretur ex aliquo iudicio rationis; non ex iudicio neceſſario: ergo ex iudicio indifferenti. Mai. patet: nam nequit voluntas ferri in aliquod obiectum, niſi illi ab intellectu proponatur vt ſequendum, vel fugiendum: ergo. Min. ſic prob. Tunc haberet iudicium indifferens, & non haberet iudicium neceſſarium; quia hæc duo iudicia ſimul implicant, ſi de eodem indiviſibili obiecto ſint: ergo deberet moveri ex iudicio indifferenti.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

778 CONTRA Hanc Concluſionem difficillima militant Argumenta, quorum primum ex hoc deſumitur. Cauſa, quæ ſe movet vt mota, ſi neceſſario movetur, neceſſario ſe movet; ſed voluntas eſt cauſa ſe movens vt mota, & in data hypotheſi neceſſario moveretur: ergo neceſſario ſe moveret. Confirm. hoc. Quia modo præmotio phyſica ponit in voluntate neceſsitatē operandi ex ſuppoſitione, actus voluntatis non eſt liber à neceſsitate ſuppoſitionis; ſed in illo caſu præmotio poneret in voluntate neceſsitatem abſolutam, & ſimpliciter talem operandi: ergo actus voluntatis non evaderet liber, ſed neceſſarius. Prob. Min. Deo non potente non movere voluntatem ad operandum, voluntas non poſſet non moveri ad operandum; ſed Deus abſolute, & ex terminis non poſſet non movere voluntatem ad operandum: ergo voluntas ex terminis, & abſolute non poſſet non operari: ergo in illo caſu præmotio phyſica poneret in voluntate neceſsitatem ſimpliciter, & abſolutam ad operandum.

Ad hoc Argumentum diſt. Mai. ſi motio, qua movetur, ſit neceſſaria vt quod, & vt quo, conc. Mai. ſi ſit neceſſaria vt quod, & libera vt quo, nego Mai. Et diſt. Min. pro ſecunda parte: & neceſſario moveretur motione neceſſaria vt quod, & vt quo, neg. Min. motione neceſſaria vt quod, libera tamen vt quo, conc. Min. & neg. Conſ. Itaque in illo caſu, ſi voluntas moveretur eodem prorſus concurſu prævio, quo modo movetur, cum libere operatur, non poſſet non moveri à Deo ad operandum; ſed hoc eſſet ad operandum iuxta conditionem, & qualitatem motionis, quæ tantum habet determinare ad vnam partem, relinquendo poſſe ad oppoſitum, quod eſt eſſe prædictam motionem liberam vt quo: & ſic ſemper relinqueret voluntatem ſe libere moventem ad ſuum actum.

Itaque in prædicto caſu voluntas ad operandum libere ſimpliciter eſſet neceſsitata, ſic quod ſicut Deus abſolute eſſet neceſsitatus ad movendum illam, vt libere operaretur, ſic voluntas tunc ſimpliciter eſſet neceſsitata ad operandum quo ad ſubſtantiam, & modum id, ad quod à Deo moveretur; moveretur autem, vt actum liberum eliceret; & ſic eſſet neceſsitata ſimpliciter ad eliciendum actum liberum. Ad Confirm. diſt. Min. poneret neceſsitatem abſolutam, tam vt quod, quam vt quo, neg. Min. vt quod tantum, conc. Min. & nego Conſeq. Neceſsitas enim operandi, quam tunc haberet voluntas, non eſſet neceſsitas operandi abſolute, ſed tantum eſſet neceſsitas operandi libere.

Sed contra ſolutionem argumentor ſic. Nam impoſsibile videtur, quod voluntas ſit abſolute, & ſimpliciter determinata ad operandum v.g. actum amoris, & quod ſit neceſsitata ad operandum illum libere: ergo ſi in illa hypotheſi eſſet neceſsitata ad amandum v. g. non eſſet neceſsitata ad amandum libere. Prob. Ant. Etenim libere amare eſt ſic amare, quod poſsim non amare: ergo dum non poſſum non amare, non poſſum libere amare.

Ad hoc, conc. Ant. nego ſuppoſitum Conſeq. Non enim in illo caſu eſſet neceſsitata ad amandum, ſed tantum eſſet neceſsitata ad amandum libere, id eſt, non poſ-

Digitized by Google

poſſet non amare iuxta terminos ſuæ indifferentiæ. Neque hæc Conſeq. valet: voluntas eſt ſimpliciter neceſsitata ad amandum libere: ergo eſt ſimpliciter neceſsitata ad amandum: argumentamur enim à dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter; neceſsitas enim ad libere amandum eſt neceſsitas ad ponendum actum tantum ſecundum quid neceſſarium: neceſsitas autem ad amandum eſt neceſsitas ad ponendum actum amoris ſimpliciter neceſſarium. Et ratio huius eſt: quia quando hic terminus *neceſsitas* immediate cadit ſupra actum, ponit neceſsitatem ſimpliciter in illo; ſiquidem amor ex terminis capax eſt neceſsitatis ſimpliciter: quando autem cadit ſupra actum liberum, impeditur ab ipſo modo libertatis, cui repugnat neceſsitas ex vi terminorum, & ſic tantum eſt neceſsitas ad eliciendum actum ſecundum quid neceſſarium, liberum tamen ſimpliciter.

Sed inſtas. Hæc Conſeq. eſt ab inferiori ad ſuperius affirmative: neceſſario libere amo: ergo neceſſario amo: ergo eſt bona Conſ. Prob. Ant. Hæc eſt ab inferiori ad ſuperius affirmative: ego libere amo: ergo amo: ergo & hæc: ego neceſſario libere amo: ergo neceſſario amo. Ad hoc neg. Ant. Ad prob. nego Conſ. Et ratio eſt clara: nam amor liber, cum ſit ſpecies amoris, vere continetur ſub amore vt ſic, tanquam ſpecies ſub genere: & ſic argumentando ab amare libero ad amorem, argumentamur ab inferiori ad ſuperius affirmative. Cæterum neceſsitas, quæ competit actui libero, cum ſit tantum ſecundum quid, non præcontinetur ſub neceſsitate ſimpliciter, qualis eſt neceſsitas, quæ abſolute denominat actum amoris neceſſarium, tanquam ſpecies ſub genere, vel tanquam individuum ſub ſpecie; eſt enim tantum neceſsitas Conſequentiæ, non Conſequentis: & ſic in hac Conſ. Petrus neceſſario libere amat: ergo neceſſario amat, non argumentamur ab inferiori ad ſuperius affirmative.

779 Secundo arguitur. Actus voluntatis, prout eſſet à Deo per ſuum concurſum ſimultaneum, eſſet neceſſarius omnimoda neceſsitate: ergo etiam prout eſſet à voluntate, eſſet neceſſarius omnimoda neceſsitate. Patet Conſeq. Nam implicat, quod idem indiviſibilis actus prout à Deo non poſsit non exiſtere, & prout à voluntate libere exiſtat, hoc eſt, ſic exiſtat, quod poſsit non exiſtere; ſed ſi prout à Deo eſſet neceſſarius, prout à Deo non poſſet non exiſtere: ergo implicat, quod prout à Deo ſit neceſſarius omnimoda neceſsitate, & prout à voluntate ſit liber. Ant. autem primum prob. Nam ille actus eſſet à Deo operante ex neceſsitate naturæ: ergo prout ab illo gauderet omnimoda neceſsitate.

Ad hoc Argumentum neg. Conſ. Ad prob. diſt. Mai. & quod, prout eſt à voluntate, poſsit non exiſtere potentia antecedenti, & conſequenti, conc. Mai. potentia tantū antecedenti, neg. Mai. & diſtincta Min. eadē diſtinctione, neg. Conſeq. Itaque in data hypotheſi prædictus actus voluntatis noſtræ, prout à Deo eſſet, omnino neceſſarius eſſet, quia ex neceſsitate naturę, & non ex libertate procederet: cęterū, quia à volūtate fieret ex iudicio indifferenti, ab illa ſic oriretur, quod poſſet non oriri potentia antecedenti, & quæ reſpiceret actum ſuum ex terminis, non conſequenti, quæ reſpiceret actū vt coniunctum cū ſuppoſitione divini concurſus. Neque iſta inter ſe pugnarent, cum ſemel Deus neceſſario volens prædictū actum vellet neceſſario, quod talis actus libere fieret, & cū indifferentia iudicij.

Inſtas. Actus, prout eſt à voluntate creata, nequit eſſe deſtructivus ſui ipſius, prout eſt à voluntate divina, ſed ſi, prout eſt à voluntate creata, ſic eſſet, quod poſſet non eſſe, & prout à Deo, ſic eſt, quod non poſſet non eſſe, prout eſt à voluntate creata vere deſtrueret ſeipſum, prout eſt à Deo; etenim in ordine ad idem obiectū hæc pugnant inter ſe, ſic amari v.g. Petrū, quod non poſsit non amari, & ſic amari, quod poſsit non amari; ſed ſi amor Petri libere procederet à voluntate eius, & idē amor neceſſario eſſet à Deo, idē Petrus ſic amaretur eodē indiviſibili amore, quod non poſſet non amari, & idē ſic amaretur, quod poſſet non amari: igitur amor, prout eſſet à voluntate, deſtrueret ſeipſum, prout eſſet à Deo.

Ad hoc nego Min. Ad prob. diſt. Mai. pugnant inter ſe in ordine ad eundē amantem, conced. Mai. in ordine ad diſtinctos amantes, nego Mai. & diſtincta Min. eadē diſtinctione, nego Conſ. Itaque hæc inter ſe pugnant, nempe quod idem eodem actu neceſſario amet, & idem eodem actu idem libere amet: non autem, quod Deus eodem actu neceſſario amet, & voluntas noſtra libere amet, quia ille actus à Deo ex neceſsitate naturæ procederet, & à voluntate medio indifferenti iudicio fieret.

Sed

Digitized by Google

Sed inſtas. Si actus, prout à creatura eſt, eſſet liber, & prout à Deo, neceſſarius, vere primum amans liberum eſſet creatura; hoc autem in noſtra Schola nequit admitti: ergo. Prob. Sequela Deus non libere vellet prædictum actum; illum autem libere vellet creatura: ergo eſſet à creatura tanquam à primo libero. Ad hoc diſt. Mai. primum amans libere eſſet creatura libertate cauſata à Deo volente neceſſario, conc. Mai. non cauſata à Deo, neque per actum neceſſariū, neque per actum liberum, neg. Mai. Et diſt. Min. hoc nequit admitti, ſi loquamur de prima libertate à Deo non cauſata, conc. Min. ſi loquamur de libertate à Deo per actum eius neceſſarium cauſata, hoc nō poteſt admitti, neg. Min. & ſimiliter neg. Cōſ. Itaque Deus, volendo neceſſario, vellet, quod voluntas noſtra vellet libere: & ſic voluntas, quamvis eſſet primum liberum, Deus non eſſet, quia prima cauſa libertatis ſuæ non eſſet. Exemplum huius habemus in contingentia. Etenim ex hoc, quod voluntas primum contingenter operans ſit, nullum inconveniens eſt: quia licet contingentia creaturæ à Deo contingenter operante non ſit, à Deo tamen per verā cauſalitatem eſt.

780 Tertio arguitur. Dato, quod Deus ex neceſsitate naturæ voluntatē prædeterminaret ad actum amoris, v.g. voluntas nullo modo maneret potens ad non amandum: ergo non maneret libera. Prob. Ant. Tunc Deus non eſſet potens ponere negationem amoris in voluntate: ergo neque in illa eſſet potentia ad negationem amoris. Patet Conſ. Quia quando aliquid ex terminis eſt impoſsibile Deo, nequit eſſe poſsibile creaturæ: ergo ſi tunc ponere negationem amoris in voluntate Deo ex terminis eſſet impoſsibile, ſimiliter voluntati creatæ deberet eſſe impoſsibile. Quod autem ponere negationem amoris Deo ex terminis eſſet impoſsibile, ex eo patet: Nā tunc eſſet neceſsitatus neceſsitate naturæ ad ponendum amorem in voluntate: ergo nullo modo maneret potens ad ponendam negationem amoris in eadem voluntate.

Ad hoc Argumentum neg. Antec. Ad prob. conceſſo Ant. diſt. Conſ. nullo modo maneret potens potentia libertatis formalis, concedo Conſ. potentia libertatis ſolū virtualiter exiſtentis in Deo, nego Conſeq. Itaque cum in noſtra hypotheſi Deus, licet non eſſet liber formaliter, eſſet tamen liber eminenter, ſiquidem noſtra libertas virtualiter præcontineretur in illo; omnia, quæ ſunt de conceptu noſtræ libertatis, vere eminenter virtualiter Deo deberent cōvenire: cumque de conceptu noſtræ libertatis ſit, quod ſic vellit vnum, quod poſsit in oppoſitum, hoc totum in Deo deberet poni, ſaltim virtualiter. Vnde licet Deus formaliter non poſſet velle negationem amoris, poſſet tamen cauſare per actum neceſſarium id, per quod voluntas noſtra poteſt in oppoſitam negationem: & ſic licet voluntas Dei formaliter tanquam extremum contradictionis ſuæ non poſſet velle negationem amoris, poſſet tamen velle negationem amoris tanquam extremum contradictionis voluntatis creatæ.

Sed placet ad Argumentum, melius ſub hac forma reſpondere, neg. Ant. Ad prob. diſt. Ant. tunc Deus non eſſet potens ponere negationem amoris in voluntate, tanquam extremum contradictionis divinæ voluntatis, conc. Ant. tanquam extremum contradictionis voluntatis creatæ, nego Ant. & Conſeq. Ad prob. quod ex terminis eſt Deo impoſsibile, nequit eſſe poſsibile creaturæ, diſt. Antec. ſi ſit tantum impoſsibile Deo, vt extremum contradictionis ſuæ libertatis, nego Ant. ſi ſit ex terminis impoſsibile Deo, tam vt extremum contradictionis libertatis ſuæ, quam vt extremum contradictionis libertatis creatæ, conc. Ant. & nego Conſeq.

Et ſi inſtes: Deus eſſet neceſsitatus ad cauſandam negationem amoris in voluntate creata: ergo adhuc non poſſet in illam, tanquam in extremum ſuæ contradictionis. Diſt. Ant. ad cauſandam negationem amoris in voluntate creata, quam vellet, quod amaret libere, nego Ant. quam vellet, quod amaret neceſſario, conc. Ant. & nego Conſ. Et ſi enim Deus neceſſario vellet, quod voluntas amaret, vellet tamen neceſſario, quod voluntas amaret libere, id eſt, ſic amaret, quod poſſet non amare. & ſic poſſet in negationem, quæ eſſet extremum ſuæ cauſalitatis, eſto non ſuæ libertatis.

§. III.

Statuitur ſecunda Concluſio.

781 SIT Secunda Concluſio. Data hypotheſi, quod Deo formaliter libertas non conveniret, non poſſumus aſſeverare, quod creatura in ſuis actionibus maneret formaliter libera. Prob. Voluntas noſtra tunc nec maneret libera ea libertate, qua modo gaudet, nec alia libertate: ergo non maneret libera. Ant. prob. quoad primam quidem partem. Nam libertas, qua de facto gaudet modo voluntas, eſt in ſuo conceptu libertatis ſic perfecta, quod nullam imperfectionem habeat admixtam ex ſolo conceptu libertatis; ſed tunc hæc libertas non eſſet poſsibilis: ergo non gauderet libertate, qua de facto gaudet. Mai eſt certa, Conſ. bona, & Min. prob. Omnis formalitas poſsibilis, quæ in ſuo conceptu formali imperfectionem nõ claudit, primo formaliter, & per eſſentiam debet Deo convenire, ſic quod Deus non remaneret, ſi illi formaliter non conveniret, & illa poſsibilis eſſet; ſed tunc libertas Deo non conveniret formaliter: ergo non eſſet poſsibilis libertas, qua de facto libera eſt noſtra voluntas.

Quoad ſecundam partem prob. ſic. Alia ſpecies libertatis, quæ in ſuo conceptu eſſentiali dicat imperfectionem, poſsibilis non eſt: ergo in illo caſu voluntas non remaneret libera alia ſpecie libertatis ab illa, quam de facto habet. Conſ. eſt bona, & prob. Antec. Imperfectio ſolum poſſet cõpetere libertati ex hoc, quod actus liber poſſet deficere; ſed ex hoc capite conceptui vt ſic libertatis imperfectio non cõveniret: ergo. Prob. Min. Eſſe actum liberum potentem deficere de facto convenit velle divino, ſecluſa imperfectione: ergo ex hoc capite non evaderet conceptus libertatis imperfectus eſſentialiter.

Dices, quod licet de facto non ſit poſſibilis libertas ex conceptu libertatis imperfectioni admixta, tamen ſupponendo, quod Deus non ſit formaliter liber, debemus ſupponere libertatem in ſuo eſſentiali conceptu claudere imperfectionem: & tunc reſtat videre, vtrum dato, quod Deus formaliter non eſſet liber, adhuc creatura eſſet libera. Sed contra hoc eſt. Nam ex hoc impoſsibili, Deus non eſt formaliter liber, non infertur, quod eſſe liberum imperfectionẽ importet, ſed tantum ſequitur, quod libertas repugnet, & chimera ſit. Sicut, ſi ſupponamus, quod Deus non ſit formaliter ſapiens, non infertur, quod ſapientia in ſuo eſſentiali conceptu imperfecta ſit, ſed tantum ſequitur, quod hoc prædicatum *ſapientia* chimera ſit: ergo ex noſtra ſuppoſitione ſequetur impoſsibilem eſſe libertatem, qua creatura libera ſit. Prob. Ant. Hypotheſis facta non debet deſtruere conceptum eſſentialem libertatis, nec ſapientiæ: cum ergo de conceptu eſſentiali harum perfectionum ſit eſſe perfectiones ſimpliciter ſimplices, ex hoc, quod Deus ſupponatur formaliter non liber, & formaliter non ſapiens, non debemus ſupponere ſapientiam, & libertatem in ſuis conceptibus eſſentialiter claudere imperfectionem: hoc enim eſſet deſtruere eſſentiam illarum.

Secundo prob. eadem pars. Si ſupponamus, quod Deus non præcontineat hominem virtuali præcontinentia, neceſſario debemus fateri hominem eſſe impoſsibilẽ, & omnino repugnare: ergo ſi ſupponamus libertatem Deo non convenire formaliter, debemus neceſſario fateri libertatẽ ſimpliciter eſſe impoſsibilẽ. Prob. Conſ. Nam ſic requirit libertas formaliter convenire Deo, ſicut requirit homo virtualiter illi convenire: ergo ſicut ex non præcontinentia virtuali hominis in Deo ſequitur hominẽ eſſe chimerã, & repugnare, ita ex non præcontinentia formali libertatis in Deo infertur libertatẽ eſſe prorſus impoſsibilem.

Ad hoc negabis Conſ. & aſsignabis diſcrimen: nam ad poſsibilitatem hominis requiritur neceſſario aliqua præcontinentia hominis in Deo: ſi ergo ſupponamus hominem neque formaliter, neque virtualiter præcontineri in Deo, neceſſario fatendum erit, quod ſit impoſsibilis homo. Cæterum ad poſsibilitatẽ libertatis ſufficeret in dicta hypotheſi in Deo præcontineri virtualiter: & ſic ex eo, quod Deo non conveniat formaliter, non ſequetur eſſe impoſsibilem libertatem. Sed contra eſt. Nam ſicut poſsibilitas hominis exigit eſſentialiter ſui in Deo virtualem præcontinentiã, ita poſsibilitas libertatis exigit eſſentialiter ſui in Deo formalem præcontinentiam: ergo ſicut non præexiſtente virtuali præcontinentia hominis, non eſſet poſsibilis homo, ita non præexiſtente in Deo libertate formaliter, non eſſet poſsibilis libertas.

§. IV.

Soluuntur Argumenta.

782 PRIMO Arguitur contra Concluſionem. Si Deus operaretur ad extra de neceſſitate naturæ, produceret neceſſario eoſdem effectus, quos modo producit libere; ſed modo producit liberũ arbitrium cum actibus ſuis liberis: ergo tunc neceſſario illud produceret. Prob. Mai. Tunc præcontineret in ſe omnes effectus, quos modo de facto continet: ergo omnes illos neceſſariò produceret. Ad hoc nego Mai. Ad prob. nego Ant. Iã enim diximus, quod ſi Deus operaretur ex neceſſitate naturæ, libertas nullo modo eſſet poſsibilis: & ſic Deus illã nullo modo præcontineret; atque adeo illam nullo modo cauſaret.

Inſtas. In illa hypotheſi adhuc Deus maneret Deus: ergo æque, ac modo eſt, maneret omnipotens: ergo maneret præcontinens libertatem aliqua præcontinentia. Ad hoc dico, quod ſi à Deo noſtro realiter ſeparemus aliquam perfectionem formaliter illi convenientem, qualis eſt libertas, non eſt intelligibile, quod maneat idem Deus. Etenim in Deo non ſunt accidentia, quibus realiter amotis, adhuc remaneat eadem ſubſtantia ſubiecti. Remaneret ergo tunc Deus, non iſte, qui modo eſt, ſed alter, qui tunc eſſet: & ſic omnipotentia eius, quę remaneret, non eſſet eadem prorſus cũ ea, quæ modo eſt. Vnde non ſequitur, quod ſi hæc omnipotentia, quæ de facto eſt, præcontinet libertatem, etiam tunc illa libertatem præcontineret: ſicut nec ſequeretur, quod ſicut Deus, qui eſt nunc, præcontinet formaliter libertatem, ita & ille, qui tunc imaginaretur eſſe, illã formaliter præcontineret.

783 Secundò arguitur. In hypotheſi data, eſto non maneret poſsibilis libertas, vt abſtrahit à creata, & increata, quæ in ſuo conceptu eſſentiali imperfectionẽ non dicit, non tamen eſt ratio convincens, quod non maneret libertas creata, quæ in ſuo cõceptu eſſentiali imperfectionem importat: ergo dato, quod Deus formaliter non eſſet liber, adhuc imaginaremur creaturam poſſidere ſuam imperfectam libertatem. Confirm. Licet Deus ſuam libertatem formaliter præcontineat, noſtram tamen creatam ſolum virtualiter præcontinet: ergo ablata præcontinentia formali ſuæ libertatis, adhuc remaneret virtualiter præcõtinens noſtram libertatem: ergo adhuc noſtra libertas maneret poſsibilis. Prob. Ant. Id, quod imperfectionem intrinſece importat, in Deo tantum eminenter virtualiter invenitur; ſed noſtra libertas intrinſece imperfectionem importat: ergo tantum eminenter virtualiter in Deo reperitur.

Ad hoc Argum. nego Ant. & aſsigno rationem, quæ id convincit. Nam deſtructa quoad poſsibilitatem aliqua ratione analoga, oportet, quod eius analogata, vt analogantur in illa, etiam quoad poſsibilitatẽ deſtruantur: cumque noſtra libertas ſit analogatum eſſentialiter contentum ſub libertate, vt abſtrahit à creata, & increata, & hæc ratio analoga in data hypotheſi quoad poſsibilitatem deſtrueretur, fit conſ. quod adhuc non eſſet poſsibilis libertas creata, quæ cũm divina in ratione libertatis vt ſic analogatur. Ad Confirm. diſt. Ant. tantum virtualiter præcontinet noſtram, ex capite creaturæ, conc. Ant ex conceptu libertatis, neg. Ant. & Conſ. Etenim cum tunc conceptus libertatis poſsibilis non eſſet, neque ratio creaturæ determinans libertatem ad imperfectius analogatum poſſibilis eſſet: & ſic adhuc virtualiter in Deo non præcontineretur. Vnde Deus, qui tunc maneret, neque formaliter præcontineret ſuam, neque virtualiter noſtram libertatem.

784 Tertio arguitur. Voluntas noſtra non operatur libere, quia Deus libere illam præmovet ad operandum: ergo etiam dato, quod Deus illam neceſſario præmoveret ad operandum, adhuc poſſemus intelligere illam operari libere. Prob. Ant. Thomiſtæ, quod voluntas libere operetur, non reducunt ad Dei libertatem, ſed ad Dei efficaciam, ex qua habet producere ſubſtantias rerum, & modos earum, fortiter, & ſuaviter ſe naturis rerum attemperando; ſed aliud eſt in Deo attributum libertatis, & aliud attributum ſuæ divinæ efficaciæ: ergo voluntas noſtra non operatur libere, quia Deus illam libere præmovet, ſed quia ſua efficacia libere vult, quod operetur, & quod libere operetur.

Ad hoc Argumentum diſt. Ant. Si ly *quia* dicat cauſam effectivã noſtræ libertatis, tranſe. Antec. Si dicat conditionem ad cauſandum præſuppoſitam, neg. Antec. & Conſ. Ad prob. Antec. dico Thomiſtas noſtros reducere noſtram libertatem in operando ad efficaciam divinæ voluntatis li-

be-

Digitized by Google

beræ; etenim efficacia ad operandum ad extra debet ſupponere poſsibilitatem rei operandæ: cumque probatum ſit, quod ſi Deus non eſſet in operando liber, nullo modo eſſet poſsibilis noſtra libertas, ſi non ſupponamus Deum libere operari poſſe, nõ dabimus efficaciam in Deo ad producendã noſtram libertatem.

Vnde in illo caſu Deus non poſſet operari eiſdem auxilijs, quibus nunc noſtrã voluntatem libere præmovet ad operandum: etenim hæc auxilia habent inclinare voluntatem ad vnam partem, conſervando poſſe eius ad oppoſitum, ex eo, quod ſunt participationes formales voluntatis divinæ ſic volentis vnum, quod potuerit velle eius oppoſitum. Vnde ſi libertas non daretur in divina voluntate, hæc auxilia non poſſent eſſe eius formales participationes: & ſic hæc auxilia, quibus modo Deus voluntatem movet ad libere operandum, in data hypotheſi non eſſent poſsibilia.

§. V.

Statuitur tertia Concluſio.

785 SIT Tertia Concluſio. Si in hypotheſi, quod Deus operaretur ad extra ex neceſsitate naturæ, ſupponamus hoc aliud impoſsibile, nempe quod homo habeat liberum arbitrium, dicere debemus voluntatem noſtrã adhuc manere liberam in aliquo ſuo actu. In hac Concluſione contradico Suario, qui aſſerit adhuc, hoc impoſsibili dato, voluntatem noſtram in nullo ſuo actu manere liberam.

Sed oſtendo Aſſertum ſic. Dato hoc impoſsibili, quod maneret liberum arbitrium creatum, actus liberi eſſent poſsibiles voluntati creatæ: ergo aliquando applicaretur ad operandum libere. Prob. Conſeq. Potentia, cui actus eſt poſsibilis, exigit aliquando in actum ſibi poſsibilem reduci: ergo ſi in data hypotheſi voluntati actus liberi poſsibiles eſſent, exigeret naturaliter reduci aliquando in illos: ac per conſeq. aliquando operaretur libere.

Dices cum Suario, quod adhuc ſi remaneret liberum arbitrium, auxilia prævia, & ſimultanea ad operandum libere non manerent poſsibilia: & ſic, adhuc non poſſet Deus applicare voluntatem, vt operaretur libere. Sed contra hoc eſt. Nam hoc ipſo, quod actus liber maneret poſsibilis, auxilia prævia, & ſimultanea, à quibus eſſentialiter pendet, deberent manere poſsibilia; ſed admiſſo libero arbitrio creato, actus liberi manerent poſsibiles: igitur auxilia prævia, & ſimultanea ad illorum efficientiam requiſita deberent manere poſsibilia. Prob. Mai. Poſsibilitas actus requirit poſsibilitatem omnium eorum, à quibus eſſentialiter dependet actus; ſed poſsibilitas actus liberi dependet eſſentialiter ab auxiliis prævijs, & ſimultaneis, quibus fit: ergo hoc ipſo, quod actus liberi eſſent poſsibiles, deberent eſſe poſsibilia auxilia prævia, & ſimultanea.

Dices exiſtentiam actus liberi requirere auxilia prævia, & efficacia, non vero poſsibilitas actus: qua ratione voluntas, antequã recipiat prædeterminationem ad actũ, dicitur potens in illum, & ille dicitur illi poſsibilis, quia ad hæc ſufficit virtus per modum actus primi illius operativa. Sed contra hoc eſt. Nam licet exiſtentia auxilij efficacis non requiratur ad hoc, vt actus ſit poſsibilis, tamen poſsibilitas actus requirit potentiam potentem applicari ad actum; ergo requiritur ad poſsibilitatem actus poſſibilitas auxilij efficacis, quamvis non requiratur exiſtentia actualis eius: ergo ſi in illo caſu liberum arbitrium eſſet potens operari libere, deberet ſimiliter poſſe applicari à Deo ad operandum libere. Et ſic in data hypotheſi auxilia ad libere operandum deberent eſſe poſsibilia.

Dices ſecundo rationi factæ, quod in illa hypotheſi, quod adhuc voluntas noſtra haberet liberum arbitrium, actus liberos non futuros poſsibiles completa poſsibilitate, ſed ſolum incompleta; quia ad primã requiritur poſsibilitas auxiliorum efficacium, & ſimultaneorum, quæ de facto poſſibilia ſunt, & in hypotheſi, quod Deus ex neceſsitate naturæ operaretur, poſsibilia non eſſent, quia hæc duo non ſtant, videlicet quod Deus non poſsit actualiter operari libere, & quod voluntas poſsit complete exire in actum ſecundum liberum: haberetur autem tantum poſsibilitas incompleta actuum liberorum, quæ tantum attenditur penes exiſtentiam alicuius virtutis potentis, quantum eſt ex ſe, in actum ſecundum exire.

Sed contra hoc eſt. Nam licet abſolute impoſsibile ſit, vt dixi Concluſione præcedenti, quod, Deo agente ex neceſsitate naturæ, libertas actuum liberorum conveniat voluntati, tamen admiſſo hoc impoſſi-

ſibili, quod Deus operetur ex neceſsitate naturæ, & quod adhuc noſtra voluntas ſit liberi arbitrij, neceſſario concedendum eſt hoc aliud impoſsibile, nempe quod actus liberi ſint poſsibiles, & omnia auxilia requiſita ad illorũ efficientiam poſsibilia ſint: ergo & debet neceſſario admitti, quod actus liberi complete poſsibiles ſint, ac per conſ. quod voluntas aliquando operetur libere.

Secundo prob. Concluſio. Non eſt poſsibile dari potentiam ad aliquem actũ, cui ab intrinſeco repugnet actus: ergo ex ſuppoſitione, quod in data hypotheſi voluntas noſtra haberet liberum arbitrium, quod eſt potentia ad actum liberum, implicaret, quod illi ab intrinſeco repugnaret actus liber: ergo poſſet Deus prædictum liberum arbitrium reducere ad actum liberum. Prob. Ant. Potentia poſitiva ad aliquẽ actum ſibi proportionatum dicit poſitivam inclinationem ad illũ: ergo implicat, quod illi ab intrinſeco actus repugnet: non enim Deus poteſt facere, quod alicui enti conveniat poſitiva inclinatio ad aliquem terminum, & quod terminus repugnet.

§. VI.

Solvuntur Argumenta.

786 PRIMO Arguit Suarez. Deus ratione ſuæ infinitæ potentiæ, & ſummæ efficaciæ poteſt neceſsitatem inferre voluntati, & poſſet etiam in hypotheſi data, cum non ſupponatur minoris potentiæ, & efficaciæ in illa, ac modo eſt; at in data hypotheſi voluntatem moveret omni efficacia, qua poſſet: ergo voluntatem neceſsitaret, & per conſ. non præberet ei eumdem concurſum, quem modò præbet. Prob. Min. Agens naturale agit ſecundum vltimum ſuæ potentiæ, & efficaciæ; ſed Deus tunc moveret voluntatem, vt agens naturale: ergo moveret illam ſecundum vltimum poſſe ſuæ infinitæ efficaciæ: ergo illam neceſsitaret.

Ad hoc diſt. Mai. poteſt neceſsitatem inferre voluntati præſuppoſito in illa iudicio neceſſario, conc. Mai. præſuppoſito iudicio indifferenti, neg. Mai. Et diſt. Min. moveret voluntatem omni efficacia, qua poſſet, præſuppoſito iudicio indifferenti, conc Min. præſuppoſito iudicio neceſſario, nego Min. & Conſeq. Iam enim dixi, quod cum neceſsitas, vel libertas voluntatis oriatur indiſpenſabiliter ex iudicio intellectus, cum iudicio indifferenti nequit Deus voluntatem neceſsitare, neque cum iudicio neceſſario poteſt facere, quod illa operetur libere: cum ergo, ſi voluntas noſtra liberum arbitrium haberet, multoties ex iudicio indifferenti ſibi obiectum proſequendum haberet, tunc nullatenus poſſet à Deo neceſsitari.

Sed inſtat Suarez. Illud iudicium indifferens tantum tenet ſe ex parte actus primi; ſed poteſt contingere, quod habens libertatem per modum actus primi exercitio libertatis privetur, non ſolum non operando libere, ſed etiam agendo per actũ neceſſarium: ergo voluntas compoſita cum indifferenti iudicio poteſt in actu ſecundo neceſsitari. Prob. Min. Licet indifferentia iudicij competens voluntati in actu primo neceſſario requiratur, vt voluntas ſit libera in actu ſecundo, tamẽ illa ſola non ſufficit; ſiquidem vlterius requiritur in noſtra ſententia concurſus prævius, & ſimultaneus Dei: ergo ſicut ex defectu horum auxiliorum, quantumvis ſit indifferens in actu primo, poteſt non operari in actu ſecundo, ita & poterit per huiuſmodi auxilia applicari ad actum neceſſarium.

Secundo probat Min. Nam Deus poteſt aliquando ſimpliciter neceſsitare voluntatem; at hoc non eſſet deſtruere indifferentiam actus primi: ergo ipſa remanente in voluntate, poſſet voluntas neceſsitari ad actum ſecundum. Tertio prob. Min. Nam libere operari requirit ſic elicere actum, quod voluntas maneat cum expedito poſſe ad oppoſitum; ſed voluntas poteſt ſic applicari ab agente potentiori, quod in illa non maneat potentia expedita ad oppoſitum: ergo adhuc vt in actu primo libera poteſt neceſsitari.

Ad hoc nego Min. Ad prob. dico, quod voluntas cum indifferentia iudicij, licet nõ ſufficiat ad operandum libere ſufficientia comprehẽdente omne requiſitum ad actũ, ſufficit tamen ſufficientia comprehendente omne, quod per modum potentiæ completæ requiritur ad illum: & ſic implicat, ipſa indifferentia iudicij in voluntate perſeverante, quod ab illa actus neceſſarius oriatur. Ad ſecundam prob. dico, quod, vt Deus voluntatem neceſsitet, oportet, quod illius indifferentiam mutet in neceſsitatem: quod ſi non faciat, nec poterit facere, quod voluntas operetur neceſſario.

Ad

Digitized by Google

Ad 3. diſt. Mi. ſi indifferentiam iudicij tollat, conc. Min. ſi illam illæſam ſervet, nego Min. & Conſ.

787 Secundo arguitur. Voluntas cum iudicio indifferenti eſt agens finitæ efficaciæ: ergo poteſt à Deo vinci, qui eſt agens infinitæ virtutis: ergo & neceſsitari. Secundo: Voluntas non ſolum poteſt neceſſitari ab obiecto, ſed etiam à Deo: ergo manenti indifferenti iudicio, poteſt à Deo neceſsitari. Tertio: Si voluntas, manente indifferenti iudicio, non poſſet neceſsitari, numquam poſſet extrahi à ſuo modo connaturali operandi; at hoc non eſt dicendũ: ergo. Prob. Mai. Suus modus connaturalis operandi eſt operari libere cum iudicio indifferenti, & operari neceſſario cum iudicio neceſſario; at nequit Deus iuxta noſtrã doctrinam voluntatem ab hoc modo operandi extrahere: ergo nequit Deus facere, quod voluntas extra ſuum modum connaturalem operandi operetur.

Ad hoc Argumentum conc. 1. Conſ. nego ſecundam; poteſt enim voluntas vinci à Deo, id eſt, efficaciter determinari ad partem, ad quam Deus maluerit: neceſsitari autem non poteſt, niſi indifferentia iudicij ſpolietur, & neceſsitate veſtiatur. Ad ſecundum diſt. Ant. poteſt neceſsitari à Deo medio iudicio neceſſario, conc. Ant. indifferenti, nego Ant. & Conſeq. Itaque vt voluntas neceſsitetur, duo requiruntur, & obiectum neceſſarium, & Deus.

Ad 3. dico nullum eſſe inconveniens admittere, quod aliquis modus voluntatis ita ſit illi intrinſecus, & eſſentialis, quod ab illo ſpoliari non poſsit. Etenim voluntatem operari circa obiectum propoſitum ſibi ab intellectu modus connaturalis illius eſt; & tamen ab hoc modo nec Dei potentia abſoluta abſolvi poteſt. Fidem ferri in verum ſub obſcuritate connaturale eſt illi: & tamen ab hoc nequit divinitus ſpoliari. Et ratio ea eſt: quando enim connaturalis modus operandi involvit aliquam conditionem tenentem ſe ex parte obiecti ſpecificativi, tunc res tali modo nullo modo ſpoliari poteſt: huius generis eſt obſcuritas ad fidem, bonum apprehenſum ad voluntatem, & obiectum propoſitum cum indifferentia ad libertatem actus, & obiectum propoſitum vt neceſſario amandum ad actum neceſſarium voluntatis.

Sed inſtas. Stat, quod obiectum ſit indifferens, & quod voluntas neceſſario circa illud feratur: ergo. Ant. patet in motibus imperfectis, quando voluntas ex non plena deliberatione fertur in aliquod bonum particulare: tunc enim illud bonum particulare non proponitur vt neceſſario amandum, ſiquidem nõ proponitur ſub ratione ſummi boni. Secundo Stat voluntatem compoſitam cum iudicio indifferenti non operari ex vi talis iudicij, ſed ſolum ex inſtinctu quodam naturali, hoc eſt, ei à Deo immiſſo vt authore naturæ: ergo ſtat neceſſario operari. Probatur Ant. à paritate. Stat voluntatem compoſitam cum perfecto iudicio neceſſario alicuius obiecti non moveri ad illius proſequutionem ex vi iudicij, ſed tantum ex ſua natura, vel ex inſtinctu naturæ: ergo ſtabit voluntatem compoſitam cum iudicio indifferenti non operari ex vi iudicij indifferentis, ſed ex inſtinctu naturæ.

Ad primum diſt. Ant. ſi voluntati vt indifferens proponatur, & illa prædictam indifferentiam cognoſcat, nego Ant. ſi ſit indifferens, & voluntas eius indifferentiam non cognoſcat, conc. Ant. & nego Conſeq. Quando enim voluntas motu imperfecto neceſſario fertur in bonũ particulare, ideo eſt, quia non cognoſcit in carentia illius boni bonitatem poſſe invenire; nec illius boni particularis limitationem advertit, ſed tantum viſa ratione bonitatis, & convenientiæ in illo, ſine iudicio indifferenti neceſſario in illud tendit: & hoc modo etiam Deus neceſsitare poteſt voluntatem ad actum. Sed ſi obiectum vt indifferens proponatur, eiuſque cognoſcatur indifferentia, tunc nequit neceſsitari ad illius amorem.

Ad 2. nego Ant. Ad prob. nego ſimiliter Ant. Etenim beati perfectiſsime videntes Deum ex perfectiſsima obiecti cognitione moventur ad Dei amorem, non quià quoad exercitium ab ipſo obiecto viſo neceſsitentur, ſed quia talis eſt voluntatis natura, quod viſo ſuo obiecto adæquate ſatiativo, ex ipſo pondere naturæ habeat ferri neceſſario in illud. Itaque aliud eſt, quod obiectum, & eius cognitio non neceſsitet voluntatem quoad exercitium; & aliud eſt, quod non neceſsitent illam quoad ſpeciem actus: primum eſt verum, ſecundum falſum.

Et ſi inſtes, quod ſi voluntas ex vi cognitionis obiecti neceſſario propoſiti moveatur ad illius proſequutionem, ſequitur, quod moveatur vt domina ſui actus, atque à Deo vt libera; quod non eſt admittẽdum:

er;

Digitized by Google

ergo. Prob. Sequela. Nam hoc ipſo, quod ex obiecti perfecta cognitione movetur, ſe ipſam movebit ex principio ſibi intrinſeco : ergo habebit ſuum motum in ſui poteſtate: ergo movebitur libere. Ad hoc nego Sequelam. Ad prob. diſt. Conſeq. quantum ad præcontinentiam actus, conc. Conſeq. quantum ad hoc, quod eſt poſſe elicere, & non elicere actum, nego Conſeq. Itaque verum eſt, quod voluntas movetur ad actum, quem præcontinet, ſed non movetur ad actum, quem eliciat, ſic quod poſſit non elicere.

Tandem arguitur. Eſto admittatur Deum non poſſe neceſſitare voluntatem, ſi adſit iudicij indifferentia, tamen poſſet in illo caſu neceſſitare voluntatem, medio iudicio neceſſario ; ſed Deus tunc moveret voluntatem ſecundum vltimum ſui poſſe : ergo medio iudicio neceſſario illam neceſſitaret. Ad hoc diſt. Conſeq. medio iudicio neceſſario illam neceſſitaret, ſemper, & in omni actu, nego Conſeq. aliquando, conced. Conſeq. Itaque cum voluntas & poſſet moveri neceſſario, & poſſet moveri libere, exigeret aliquando moveri libere, & aliquando moveri neceſſario: & tunc Deus illā moveret iudicio neceſſario. Et hæc de iſta Quæſt. & de toto Tractatu de Voluntate Dei.

(.:.)

TRACTATVS DECIMVS, DE AFFECTIBVS DIVINÆ VOLVNTATIS.

POSTQVAM Diffuſſe ſatis egimus de Divina Voluntate ſecundum ſe, tam in ordine ad obiectum primarium, quàm ſecundarium, ad exactam eius notitiam reſtat agendum de affectibus, hoc eſt, de motibus eius in particulari: & quia primus affectus eſt amor, ideo primam quæſtionem agitabimus de amore Dei.

QVÆSTIO I.

De Amore Dei.

§. I.

An amor proprie dictus conveniat Deo?

788 SICVT in intellectu Dei varios ſupra diſtinxImus actus, videlicet luminis principiorum, ſcientiæ ſtricte dictæ, & hanc diſtinximus in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis: ita in voluntate varios diſtingunt Theologi actus circa bona increata; & inamiſsibilia, nempe amoris ſpecialis, & ſtricti, deſiderij, atque gaudij. Dixi *ſpecialis*, quia generaliter loquendo deſiderium, & gaudium amores generaliter dicti ſunt, non tamen rationem ſpecialis amoris habent, ſed communiter amores dicuntur.

Sicut ergo in Tractatu de Scientia Dei ſpecialiter quæſivimus, vtrum ſcientia proprie dicta, an ſolum metaphorice, vel communiter reperiatur in Deo reſpectu divinorum attributorum: ita & modo inquirimus, an proprius, & ſtrictus amor Deo conveniat reſpectu bonorum divinorum inamiſsibilium. Et ſicut ibi controverſiam habuimus cum Patre Vazquez, ita & hic nobis adeſt con-

Digitized by Google

controverſia contra Valentinum Hericce, qui hic, Tractat. 2. diſp. 13. cap. 2. negat Deo convenire circa propria divina bona rationem amoris ſpecialis, & ſtrictè dicti, eſto circa creaturas ſpecialem in Deo amorem admittat. Contra quem tamen communiter ſentiunt Theologi, qui affirmant Deum amare ſe ipſum amore ſtrictè dicto, & etiam creaturas. Pro cuius ſententiæ veritate ſit

Concluſio. In Deo reperitur amor ſpecialis reſpectu ſui ipſius. Probat Gonet Concluſionem ratione, qua D. Thom. vtitur hic, q. 20. art. 1. in corpore, ſic: In quocumque habente voluntatem eſt amor; ſed in Deo eſt voluntas: ergo & amor. Mai. probat. Nam amor eſt primus voluntatis motus, ſeu effectus voluntatis, à quo cæteri omnes oriuntur; deſiderat enim aliquis id, quod amat, gaudet de eo, quod amat: ſimiliter odio habet malum contrarium illi, quod amat: ergo in quocumque habente voluntatem eſt amor. Cæterum hæc ratio ſolum convincit in Deo eſſe amorem ſpecialiter dictum, id eſt ille, à quo cæteri divini affectus oriuntur; non autem convincit Deum habere ſpecialem amorem ſui ipſius: neque D. Thom. hac ratione voluit probare Deum habere ſpecialem amorem ad ſe ipſum, ſed tantum Deũ habere amorem ſpecialiter dictum, non determinando perſonam amatam.

Poteſt tamen ex doctrina, quæ adducitur à D. Thom. convinci Deum amare ſe ipſum amore diſtincto virtualiter à gaudio. Etenim loquens de ſpeciali amore à gaudio diſtincto inquit: *Nullus enim deſiderat aliquid, niſi bonum amatum, neque aliquis gaudet, niſi de bono amato.* Tunc ſubſumo; ſed Deus habet verum gaudium de ſe ipſo, vt concedit Herice: igitur Deus ſpecialem amorem habet ad ſe ipſum. Conſeq. eſt bona, Mai. eſt Div. Thom. & Min. conceditur ab omnibus. Similiter ipſe D. Thom. in ſolutione ad 3. eiuſdem articuli expreſſe admittit amorem in Deo reſpectu ſui ipſius. Sic enim habet: *Actus amoris ſemper tendit in duo, ſcilicet in bonum, quod quis vult alicui, & in eum, cui vult bonum: hoc enim eſt proprie amare aliquem, velle ei bonum. Vnde in eo, quod aliquis amat ſe, vult bonum ſibi: & ſic illud bonum quærit ſibi vnire, in quantum poteſt. Et pro tanto dicitur amor vis vnitiva etiam in Deo: ſed abſque compoſitione, quia illud bonum, quod vult ſibi, non eſt aliud, quam ipſe, qui eſt per ſuam eſſentiam bonus.* Tantum D. Thom. ergo ſentit Deum ſpeciali amore amare ſe ipſum.

Poteſt reſponderi ex doctrina Patris Herice D. Thom. admittere in Deo reſpectu ſui proprium amorem, prout diſtinguitur ab amore metaphorice dicto; quia Deus vult ſibi bonum, quod eſt ipſe: non tamen admittere amorem ſpecialiter dictum, prout diſtinguitur à gaudio; quia amor prout ſic, diffinitur, quod ſit affectus voluntatis, quo quis vult bonum alicui, abſtrahendo à bono adepto, & non adepto: hoc autem nequit Deo convenire, nam in obiecto illo divino, & increato nulla eſt bonitas abſtrahens à poſſeſſione, & non poſſeſſione reſpective ad Deum.

Sed contra eſt. Nam amor ſpecialiter dictus ideo dicitur abſtrahere à bono adepto, & non adepto, quia in ſui eſſentia tantum dicit velle alicui bonum: ergo dum Div. Thom. admittit in Deo affectum ad ſe ipſum, quo Deus vult ſibi bonum, quod eſt ipſemet, vere admittit in Deo affectum abſtrahentem à bono adepto, & non adepto: & ſic admittit in Deo ad ſe ipſum amorem ſpecialiter dictum. Secundo: Gaudium ex terminis gaudij non eſt velle alicui bonum, ſed eſt lætitia de bono amato adepto, ſicut nec triſtitia eſt odium, ſed fuga mali odio habiti præſentis: ergo dum D. Thom. admittit in Deo affectum, quo Deus ſibi ipſi vult bonum ſine eo, quod prout ſic deſcendat ad adeptum, vel non adeptum, vere, & proprie admittit amorē diſtinctum à gaudio.

789 Secundo prob. principaliter Concluſio. Non poſſumus negare, quod charitas noſtra ſit formalis participatio divinæ charitatis; at primarius actus charitatis noſtræ eſt diligere Deum propter ſe ipſum: ergo primarius actus divinæ charitatis erit amor, quo Deus ſe ipſum diligit. Confirm. primo. Actus ſecundarius charitatis noſtræ nequit eſſe actus primarius charitatis divinæ; ſed gaudium de Deo adepto eſt ſecundarius actus noſtræ charitatis: ergo nequibit eſſe actus primarius divinæ charitatis. Tunc vltra: ergo præter gaudium debemus concedere divinæ charitati alium amorem, à quo primario divina charitas ſpeciem capiat; hic autem non eſt niſi amor ſpecialiter

Digitized by Google

dictus: ergo hunc debemus concedere Deo erga ſe ipſum.

Confirm. ſecundo. Non poſſumus negare, quod Deus habeat amorem charitativum ad nos ſtricte, & ſpecialiter dictum; at nō poſſumus affirmare, quod Deus amat nos propter bonitatem noſtram: ergo debemus dicere, quod nos amat propter bonitatem ſuam primario ab ipſo amatam: ergo debemus affirmare Deum amore primario diligere ſe, & ſecundario nos. Mal. patet ex illo Hieremiæ 31. *In charitate perfecta dilexi te*: Min. vero prob. Nam ſpecificativum divinæ charitatis nequit eſſe aliud, quam divina bonitas; ſi enim ſpecificativum noſtræ charitatis debet eſſe bonitas divina, & non creata, à fortiori ſpecificativum charitatis divinæ erit bonitas increata, & non creata: ergo non poſſumus affirmare, quod Deus diligit nos propter bonitatem noſtram.

Dicit Herice, quod Deus diligit nos propter bonitatem divinam amatam à ſe per gaudium, quod eſt proprie amor, non per amorem ſpecialiter dictum diſtinctum à gaudio. Sed contra hoc eſt. Primo, quia vt iam dixi, gaudium non eſt amor divinæ bonitatis, ſed lætitia de poſſeſsione bonitatis divinæ: ergo debet nos diligere propter bonitatem divinam à ſe amatam per amorem à gaudio virtualiter diſtinctum. Secundo: nam Deus vult nobis ſecundario bonum propter hoc, quod ſibi primario bonum vult; ſed bonum velle non eſt gaudij, ſed ſpecialis amoris: ergo diligit nos Deus propter ſuam bonitatem amatam, non per gaudium, ſed per amorem diſtinctum à gaudio.

790 Tertio prob. Concluſio. Beati non abſtrahunt bonitatem divinam à præſentia & poſſeſsione, quia vident illam, ſicuti eſt; & tamen in illis datur ſpecialis amor diſtinctus à gaudio: ergo eſto Deus non præſcindat bonitatem à præſentia phyſica, & poſſeſsione, poterit amare illam ſpeciali amore diſtincto à gaudio. Prob. Conſeq. Nam ſi non abſtrahere bonitatem à præſentia, & poſſeſsione repugnaret amori ſpecialiter dicto, vbicumque talis non daretur abſtractio, ibi non daretur ſpecialis amor: ergo ſi beati non abſtrahunt, & tamē ſpecialiter Deum amant, poterit etiam Deus ſpecialiter amare ſuam bonitatem, quamvis à ſui præſentia, & poſſeſsione non poſsit præſcindere. Anteced. autem prob. Etenim eidem numero charitati idem debet correſpondere actus primarius; ſed charitas Beatorum eſt eadem numero in via, & in patria: ergo eumdem debet habere actum primarium; at actus primarius viæ eſt amor Dei ſpecialis: ergo hunc debent habere in patria: ergo in patria habent ſpecialem Dei amorem diſtinctum à gaudio.

Confirm. Bene componitur, quod bonum divinum ſit poſſeſſum, & tamen non ſpecificet amorem, quia bonum poſſeſſum, ſed quia bonum: ergo bene componentur in Deo circa ſe ipſum amor ſpecialis, & gaudium. Conſeq. eſt bona, & Anteced. prob. In bono divino poſſeſſo ſunt duo, nempe bonitas, quæ per ſe eſt obiectum voluntatis, & viſio, qua poſſidetur: ergo bene componetur, quod bonum divinum poſſeſſum ſpecificet amorem, quia bonum, & gaudium, quia poſſeſſum.

Confir. Eſto Eſſentia Divina videatur à Deo ſimul cum attributis ſine aliqua præciſione ex parte Dei, tamen hoc non obſtat, quin ratione ſui ſpecificet lumen principiorū, & dum ratione ſui videntur attributa, ſpecificet lumen ſcientificum, vt ſupra docuimus in Tract. de Scientia Dei: ergo eſto Deus non præſcindat bonitatem divinam à poſſeſsione, poterit tamen habere amorem de illa, quia bona eſt, gaudium, quia poſſeſſa eſt.

§. II.

Soluuntur Argumenta.

791 QVAMVIS noſtra doctrina vera ſit, difficillima tamen contra ſe habet Argumenta. Primo enim arguit Herice. Non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ in Deo circa ſe ipſum: ergo neque eſt amor ſtrictus, & ſpecialis Dei ad ſe ipſum. Conſeq. inquit Herice, eſt manifeſta; tum, quia ſi non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, maxime, quia mens divina comparatione ſui nequit præſcindere ab exiſtentia præſenti: ergo nec voluntas poterit præſcindere: & ſic nequibit amore ſpeciali ferri ad divinam bonitatem. Tum, quia ſcientia, quæ regulat amorem ſtricte dictum, non eſt notitia intuitiva, quæ eſt viſio rei exiſtentis, vt exiſtens eſt; nam hæc eſt regula proprij gaudij: ergo ſi Deus de ſe ipſo non habet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſed ſolum habet ſcien-

ſcientiam viſionis, non habebit pariter circa ſe ipſum amorem ſpecialiter dictum. Antec. autem probat ex Div. Thom. hic, quæſt. 14. artic. 9. ibi: *Quadam vero ſunt, quæ ſunt in potentia Dei, vel creatura, quæ tamen nec ſunt, nec erunt, nec fuerunt, & reſpectu horum non dicitur habere ſcientiam viſionis, ſed ſimplicis intelligentiæ*: ergo ſentit, quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolum eſt circa poſsibilia, quæ nunquã erunt: ergo potiori iure de Deo, cuius nulla perfectio eſt poſsibilis, non erit in ipſo ſciẽtia ſimplicis intelligentiæ.

Ad hoc Argumentum nego Conſ. Ad prob. nego cauſalem Antecedentis. Etenim ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ requiritur, quod obiectũ in re non ſit exiſtens, vel ſi exiſtens ſit, ſaltim vt exiſtens non cognoſcatur: ſcimus enim ex D. Tho. quæſt. 3. de Veritat. articul. 3. ad 8. quod ſimplex notitia dicitur non ad excludendũ reſpectum ſcientiæ ad ſcitum, qui inſeparabiliter omnem ſcientiã comitatur, ſed ad excludendum admixtionem eius, quod eſt extra genus notitiæ, ſcilicet exiſtentiam rerum, quã addit ſcientia viſionis, vel ordo voluntatis ad res ſcitas, quẽ addit ſciẽtia approbationis. Itaque ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolũ de non exiſtentibus eſt; & ſic eſt tantũ de poſsibilibus: cum ergo Deus evidenter videatur à ſe ipſo, & ſub ſtatu perfectiſsimæ exiſtentiæ ſit, ſimplicem notitiam terminare non valet.

Amor autem non eſt de bono abſenti tantum, ſed etiam eſt de bono præſenti, eſto non quia præſens eſt, ſed quia bonum eſt; de bono poſſeſſo, non quia poſſeſſum eſt, ſed quia bonum eſt: & ſic non repugnat eſſe de Deo, quia licet ſibi ſit præſens, & poſſeſſum, non tamen quia præſens, & quia poſſeſſum amorem terminat, ſed quia bonum. Dum enim in Deo bonum, & poſſeſsio ſimul ſunt, ſed tamen diſtincta ſunt, poteſt, quia bonum, vnum ſpecificare affectum, & quia poſſeſſum, alium ſpecificare affectum, qui tamen ſimul ſint, & ad invicem non ſeparentur. Etenim voluntas in Deo realiter formaliter eſt idem cum intellectu, & tamen Deus voluntate amat, & non intelligit, intellectu intelligit, & non amat: ita in præſenti, eſto divina bonitas, & eius poſſeſsio realiter formaliter ſint idem, dum tamen ratione diſtinguntur, & etiã virtualiter realiter, poteſt ratio boni, quia talis, ſpecificare amorem, & non gaudium, & quia poſſeſſum ſpecificare gaudium, & non amorem.

Ad ſecundam prob. dico, quod regula amoris, quo Deus ſeipſum amat, non eſt notitia abſtractiva, vel ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed eſt ſcientia viſionis, quia eſt de bono præſenti, & poſſeſſo, eſto non quia poſſeſſum, & præſens, ſed quia bonum, ſpecificet amorem. Itaque ſcientia viſionis Dei proponit voluntati bonum divinum præſens, & poſſeſſum, vt amet illud, ex quo eſt bonum, & gaudeat de illo, ex quo eſt poſſeſſum: & ſic tam amor, quam gaudium regulatur in Deo notitia intuitiva.

Sed contra ſolutionem primæ probationis inſto. Nam ſententia eſt valde probabilis, quamque Nos docuimus in Tractatu de Scientia Dei, quod Deus circa quidditates poſsibiles exiſtentes duas ſcientias habet, nempe ſimplicis intelligentiæ, qua conſiderat illas ratione ſolius connexionis eſſentialis prædicatorum, & ſcientiã viſionis, qua cognoſcit illas, vt exercite exiſtunt: ergo falſa eſt doctrina, quam modo tradimus de eo, quod obiectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ debeat eſſe verum poſsibile, & cum excluſione exiſtentiæ.

Ad hoc admitto ſententiam, quam probabiliter tenui loco citato; nego tamẽ, quod id, quod modo defendo, cum tali ſententia habeat oppoſitionem: etenim cũ eſſentiæ creaturarum exiſtentium realiter diſtinguantur à proprijs exiſtentijs, fit conſequens, quod prout ſic realiter diſtinctæ poſsint ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſci, eſto exiſtentes ſint. Deus autem, cũ in ſuo eſſentiali phyſico conceptu exiſtentia exercita gaudeat, non poteſt, prout eſt in ſe, videri, quin vt exiſtens videatur: & ſic nequit ſcientiam ſimplicis intelligentiæ terminare, ad quam requiritur, quod res, quæ cognoſcitur, in ſuo obiectivo conceptu exiſtentiam non habeat, eſto alias cum exiſtentia coniungatur. Cumque ad terminandum amorem non requiratur, quod res, quæ amatur, præſens amanti non ſit, nec etiam requiratur, quod ab ipſo poſſeſſa non ſit, ſed ſufficiat non movere, quia poſſeſſa, id eſt, ratione poſſeſsionis ſuæ; fit inde, quod eſto ſcientia viſionis Deus neceſſario ſe ipſum cognoſcat, ſic quod nequeat ſe ipſum ſcientia abſtractiva cognoſcere: tamen, quia non amatur ratione poſſeſsionis, ſed ratione bonitatis, quæ in eo exi-

Digitized by Google

exiſtit, poteſt terminare ſpecialem amorem diſtinctum virtualiter à gaudio.

792 Secundo arguitur. Actus deſiderij propriæ bonitatis repugnat Deo: ergo & repugnat actus ſpecialis amoris. Prob. Cõſ. Sicut enim deſiderium exigit præciſionẽ à præſentia rei, quæ deſideratur, ſic amor exigit præciſionem à præſentia rei, quæ amatur: ergo ſi, quia bona divina nequeunt præſcindere à præſentia, nequeunt Dei terminare deſiderium, ita & nequibunt terminare Dei amorem.

Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. nego Anteced. deſiderium enim poſitive requirit ex parte rei deſideratæ, quod ſit abſens deſideranti; nemo enim deſiderat id, quod habet: amor autem hoc non requirit, ſed ſufficit, quod eſto exiſtens ſit, & poſſeſſum, tamen moveat amantem, quia bonum, non quia poſſeſſum. Et ratio eſt evidens: nam deſiderium diſtinguitur ab amore ſpeciali non alia ratione, niſi quia poſitive eſt de bono abſenti deſideranti: amor autem ſolum eſt de bono, quodcumque illud ſit, ſive præſens, ſive abſens ſit. Quod planum apparet in deſiderio, & amore hominis viatoris: vterque enim actus eſt de Deo abſenti, & ſolũ eſt diſtinctio, quod amor eſto de bono abſenti ſit, non tamen exactive de bono abſenti eſt, bene autem deſiderium.

Inſtas. Divina bonitas nequit Deum movere, quia bona, niſi moveat, quia poſſeſſa: ergo nequit ſpecificare amorem à gaudio diſtinctum. Prob. Antec. Eo modo movet Dei voluntatem, quo à Deo videtur; ſed nequit videri vt bona quin videatur vt poſſeſſa: ergo nequit movere divinam voluntatem, quia bona, niſi moveat, quia poſſeſſa. Ad hoc diſt. Antec. nequit movere, quia bona, niſi moveat, quia poſſeſſa, ſine diſtinctione motivi à motivo, nego Antec. cum connexione motivi cum motivo, conc. Antec. & nego Conſeq. Itaque veriſsimum eſt, quod nequit divina bonitas Deum movere, quia bona, quin moveat, quia poſſeſſa, quia eſt eſſentialiſsima connexio inter præfata duo motiva; non vero, quia non ſit diſtinctio inter illa: ſed ex hoc tantum infertur, quod Deus nequeat ſe amare ſine eo, quod de ſe gaudeat, non tamen infertur, quod idem ſecundum rationem ſit amor, & gaudium.

793 Tertio arguitur. Si in Deo reperiretur amor proprie dictus, vel eſſet amor amicitiæ, vel concupiſcentiæ; neutrũ dici poteſt: ergo. Prob. Min. Amicitia eſt ad alterum; ſed bonitas divina non eſt diſtincta à Deo: ergo amor ad illam terminatus non eſt amor amicitiæ. Quod etiã non ſit concupiſcentiæ, prob. In amore concupiſcentiæ intendit amans vnire ſibi aliquod bonũ, quod non habet; ſed Deus omnia bona habet ſibi vnita, quia, cum ſit infinitum bonum, nihil ei deficit: ergo non ſe amat amore concupiſcentiæ.

Ad hoc communiter reſpondetur, neg. Mai. amor enim ſolum dividitur in amorem amicitiæ, & concupiſcentiæ, quando eſt inter ſuppoſita diſtincta, & tunc eſt ad alterum: cum ergo in Deo amans, & amatum idem prorſus ſint, amor Dei ad ſe nec eſt amicitiæ, neque eſt concupiſcentiæ. Sed inſtas primo. Amor, ſiquis eſt Dei ad ſe ipſum, eſt amor charitatis; ſed charitas eſſentialiter eſt amicitia: igitur ſi Deus amat ſe amore proprie dicto, ille amor erit amicitiæ. Mai. huius diſcurſus patet ex dictis: diximus enim ſupra Deum amare ſe per charitatem primario, & ſecundario creaturas, iuxta illud Hieremiæ: *In charitate dilexi te*. Et Min. docuimus in Tractatu de charitate, vbi diximus contra Illuſtriſ. Godoy charitatem eſſe eſſentialiter amicitiam: ergo.

Secundo. Sic impugno ſolutionem datam ex his, quæ in eodem Tractatu diximus, videlicet quod Deus amat creaturas rationales, non tanquam amicum primarium, ſed tanquam amicum ſecundarium; ex quo intulimus bene componi, quod illas Deus amet propter ſe ipſum, quia ſolus amicus primarius, neceſſe eſt, quod ametur propter bonitatem ſuam, & non propter bonitatẽ ipſius amantis: ergo vere debemus admittere, quod ſi Deus amat ſe amore ſtricte dicto, ille amor ſit ad ſe tanquam ad primarium amicum: & ſic erit amor amicitiæ. Tertio. Deus amat ſe propter ſe, & cuncta alia ordinat ad ſe, & propter ſuam bonitatem diligit: quare ergo non dicemus amare ſe amore amicitiæ?

Vnde hac ſolutione relicta in ſuâ magna probabilitate propter authoritatem Doctorum, qui illam ſequuntur, reſpond. ad Argument. conc. Mai. neg. Min. pro prima parte: amor enim, quo Deus diligit ſe, eſt amor amicitiæ. Ad prob. in contra, quod amicitia eſt ad alterum, dico hoc eſſe verum, quando amor

eſt

eſt ad alterum, non vero quando amor eſt ad ſe. Vnde, cum ſupponant iſti Authores Deum vere diligere ſe, debent pariter recognoſcere in eo amicitiam, quæ non ſit ad alterum.

794 Quarto Arguit Herice, & repetit id, quod ſupra. Si ponitur amor diſtinctus à gaudio in Deo ad ſe ipſum, debet quoque aſsignari ei obiectum diſtinctũ à gaudio; at reſpectu Dei aſsignari non valet: ergo. Prob. Min. Si aſsignatur ei obiectũ diſtinctum, hoc debet eſſe neceſſario bonum divinum; at hoc non diſtinguitur à gaudij obiecto: ergo. Prob. Min. Etenim bonum divinum, ex quo divinum eſſentialiter, eſt exiſtens à ſe: ergo præſens ſibi: ergo obiectum formale gaudij, nam gaudium non habet aliud obiectum, niſi bonum vt præſens: non ergo reſpectu Dei dabilis eſt diſtinctio inter obiectum gaudij, & obiectum amoris divini.

Reſpond. neg. Min. Ad prob. diſt. Min. at hoc non diſtinguitur ab obiecto gaudij ex parte rationis quæ, conced. Min. ex parte rationis formalis ſub qua, nego Min. & Conſeq. Itaque obiectum amoris divini, vt dixi, eſt bonum divinum exiſtens, & præſens ex parte rationis quæ, & per hoc convenit cum gaudio: ſed diſtinguitur, quia vt amorem ſpecificet, non exigit ipſam præſentiam, vel exiſtentiam in amante, ſed præciſe exigit rationem boni divini; illam autem per ſe exigit, vt ſpecificet gaudium: & ſic ex parte rationis formalis ſub qua diſtinguitur obiectum amoris divini ab obiecto divini gaudij.

Inſtas. Hoc ipſo, quod ſit bonum divinum, non poteſt non intelligi vt à ſe exiſtens, & vt ſibi per identitatem præſens: ergo ex parte rationis ſub qua etiam non poſſumus reſpectu Dei diſtinguere obiectum amoris ab obiecto gaudij. Ad hoc diſt. Anteced. ad hunc ſenſum, quod exiſtentia, & præſentia requirantur ad rationem boni divini, conced. Anteced. ad hunc ſenſum, quod formaliſsime ſecundum noſtros conceptus idem ſit ratio boni divini, & ratio exiſtentiæ, & præſentiæ, nego Anteced. & Conſeq. Namque aliud eſt, quod bonum divinum illa duo requirat, & aliud eſt, quod formaliter, & intranſitive ad aliam formalitatem illa duo ſit; primum eſt verum, ſecundum falſum: nam in Deo alius eſt conceptus bonitatis, & alius eſt conceptus exiſtentiæ, & præſentiæ. Cum ergo hoc ita ſit, diſtinctio ex parte motivi formalis ea habetur, quod bonum divinum, quia exiſtens, & præſens, cauſat formaliter gaudium; & quia bonum divinum, cauſat amorem divinum: & ſic aſsignatur diſtinctivum formale inter amorem, & gaudium.

795 Quinto argui poteſt. Actus, qui ſequitur immediate boni poſſeſsionem, nequit eſſe amor, ſed neceſſario eſt gaudium; ſed Deus poſsidet ſe ipſum per viſionem: ergo actus immediate ſequutus ad viſionem non eſt amor, ſed gaudium: ergo gaudium divinum non oritur ex amore divino: & ſic in Deo non erit amor ſui diſtinctus à gaudio. Prob. Mai. Nam ad bonum poſſeſſum ſequitur immediate gaudium, cum ſit lætitia de bono poſſeſſo: ergo actus immediate ſequutus ad poſſeſsionem divinæ bonitatis non eſt amor. Confir. Per amorem divinum, quo Deus ſpecialiter ſe ipſum amaret, Deus fieret Deus per affectum, ſic quod eſſet affective ipſemet, qui per identitatem ſimpliciter eſt Deus; at Deus nequit eſſe Deus per affectum: ergo nequit amare ſe ipſum. Mai. eſt certa, ſiquidem amor transformat amantem in rem amatam: vnde amicus dicitur alter ego: ergo ſi Deus ſe ipſum amaret, fieret per affectum Deus. Min. ſic diſcurro. Quod eſt ſimpliciter vna res, nequit ſimul eſſe ipſamet ſecundum quid: ex quo probat D. Thom. quod Chriſtus, quia eſt Filius naturalis Dei, nequit eſſe Filius adoptivus eius, quod eſt eſſe Filium per affectum, & ſecundum quid; ſed Deus eſt Deus ſimpliciter, & naturaliter: ergo nequit eſſe Deus affective; nam eſſet ſecundum quid Deus; & ſic eſſet ſimul Deus ſimpliciter, & Deus ſecundum quid.

Ad hoc Argumentum diſt. Mai. ſi bonum poſſeſſum præſupponatur amatum, conc. Mai. ſi non ſupponatur amatum, nego Mai. & conc. Min. neg. Conſeq. Etenim gaudium non eſt de bono poſſeſſo vtcumque, ſed eſt de bono poſſeſſo amato: vnde ſi bonũ poſsidetur, & non amatur, gaudium non ſequitur. Vnde quando bonum, quod poſsidetur, non præſupponitur amatum, ad ipſum non ſequitur immediate gaudium. Cum ergo Deus per viſionẽ ſui poſsideat ſe ipſum, & viſio in eo præſupponatur ad omnem actum voluntatis, & neceſſe, quod

anteqſam gaudeat de ſui poſſeſsione, ſe ipſum amet: & ſic actus primus voluntatis divinæ non eſt gaudium, ſed amor.

Ad Confirm. nego Min. Ad prob. nego Conſeq. Ad prob. dico, quod quando affectus eſt omnino idem cum amante, & cum amato, eſſe talem per affectum non eſt eſſe talem ſecundum quid, ſed ſimpliciter: & quia affectus, quo Deus amat ſe ipſum, eſt ipſemet amans, & amatum, non ſequitur, quod Deus amans ſe ſit Deus ſecundum quid. Neque eſt eadem ratio de filio naturali, & adoptivo reſpective ad Chriſtum, nam affectus Dei adoptantis non eſſet idem cum Chriſto ratione naturæ humanæ, neque ratione gratiæ habitualis, per quam fieret adoptio: & ſic, ſi eſſet naturalis Filius, & ſimul Filius Dei adoptivus, eſſet ſimpliciter Filius Dei, & etiam ſecundum quid, quod implicat.

§. III.

Vtrum amor ſtrictè dictus virtualiter in Deo diſtinguatur à gaudio?

796 CIRCA huiuſmodi quæſitum prima ſententia affirmat inter amorem divinum, & gaudium de bonis divinis non dari maiorem diſtinctionem, quam detur inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis reſpective ad creaturas: vnde ſicut inter iſta non datur diſtinctio virtualis, ſed tantum terminativa ad res, prout exiſtunt, & prout non exiſtunt; quæ eſt veluti materialis differentia ſecundaria, ita videntur aſſerere, quod in Deo gaudium, & amor reſpective ad Deum non diſtinguantur virtualiter. Ita tenent Patres Salmanticenſes hic, diſputat. 4. dub. 2. Secunda ſententia affirmat virtualiter inter ſe diſtingui præfatos actus. Hanc communiter defendunt Theologi & quia probabilior à Nobis iudicatur, ſtatuitur pro Concluſione. Sit ergo

Concluſio. Amor, quo Deus amat ſe, virtualiter diſtinguitur à gaudio, quo gaudet de bonis ſuis. Probatur. Actus, qui ex propria ratione ſua comparantur inter ſe per modum actus primarij, & ſecundarij, virtualiter inter ſe diſtinguntur in Deo, & in creaturis realiter; ſed comparative ad charitatem iſti actus comparantur vt primarius, & ſecundarius: igitur in Deo diſtinguentur virtualiter, & in creaturis realiter. Conſeq. eſt bona, Mai. certa.

Et Min. prob. ex Div. Thom. 2. 2. quæſt. 28. articul. 4. vbi habet ſic: *Eſt autem contingens ex vno habitu plures actus eiuſdem rationis ordinatos provenire, quorum vnus ſequatur ex altero. Et quia poſteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, niſi per actum priorem, inde eſt, quod virtus non diffinitur, nec denominatur niſi ab actu priori, quamvis etiam alij actus ab ea conſequantur. Manifeſtum eſt autem ex his, quæ ſupra de paſsionibus dicta ſunt, quod amor eſt prima affectio appetitivæ potentiæ, ex qua ſequitur deſiderium, & gaudium: & ideo habitus virtutis idem eſt, qui inclinat ad diligendum, & ad deſiderandum bonum dilectum, & ad gaudendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus eſt prior, inde eſt, quod virtus non denominatur à gaudio, nec à deſiderio, ſed à dilectione, & dicitur charitas.* Comparantur ergo reſpective ad charitatem amor Dei, & gaudium de eodem, ſicut actus primarius, & ſecundarius, vel ſicut vnus actus ortus ex altero, quod eo prorſus modo contingit in divina charitate; qua Deus amat ſe, & gaudet de bonis ſuis: aſſeverandum ergo erit in Deo præfatos actus virtuali gaudere diſtinctione. Dices non tenere paritatem à charitate creata ad charitatem increatam; cum enim illa finita ſit, limitatos actus elicit: & ſic actus realiter multiplicare valet. Charitas autem divina, cum infinita ſit, in vnum tantum actum exire valet, in quo adæquatam ſuam rationem formalem explicat: cum ergo gaudium de Deo, & amor Dei ſub eadem ratione formali charitatis ſint, non eſt neceſſe, quod etiam per rationem, vel virtuali diſtinctione multiplicentur.

Sed contra eſt. Nam gaudium, & amor quamvis actus charitatis infinitæ ſint, tamen amor ſemper præcedit gaudium, & gaudium ſemper intelligitur oriri ex amore in creaturis realiter, & in Deo virtualiter: ergo quamvis in Deo amor, & gaudium ſint idem actus realiter formaliter, erunt tamen diſtincti virtualiter. Confirm. Gaudium, & amor tendunt in Deum ſub ratione motivi materialiter diverſi, nempe amor vult Deum, quia bonus, & gaudium eſt lætitia de Deo, quia poſſeſſus: igitur materiali diſtinctione diſtinguentur eo modo, quo duo actus eiuſdem virtutis materiali diſtinctione gaudent.

Ex-

Digitized by Google

Explicatur hoc. Quamvis intentio, & electio ſint eiuſdem voluntatis actus, tamen quia intentio pro obiecto habet finē, & electio media, & electio oritur ex intentione finis, quamvis realiter formaliter in Deo idem actus ſint, tamen virtualiter diſtinguntur: ergo ſimiliter licet amor, & gaudium ſint actus eiuſdem virtutis charitatis, quia tamen habent, vt ſupra vidimus, motiva diſtincta, & gaudium oritur ex amore, eſto in Deo idem realiter actus ſint, tamen virtualiter inter ſe diſtinguentur.

Hinc apparet diſcrimen inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis ex vna parte, & amorem Dei, & gaudium de eo ex alia; primi enim actus, cum tantum ſint tendentiæ ad obiecta ſecundaria cum omnimoda conveniētia ex parte primarij virtualiter, nullo modo diſtinguntur: illi autem, cum circa obiectum primarium voluntatis diverſo modo tendant, & ſub diverſa ratione, non poſſunt virtualiter identificari: & ſic virtualiter inter ſe diſtinguntur.

797 Sed inſtas contra hanc reſolutionē ex D.Th. hic, art. 1. ad 1. in fine, ibi: *Amor igitur, & gaudiū, & delectatio, ſecundū quod ſignificant actus appetitus ſenſitivi, paſſiones ſunt; non autem ſecundum quod ſignificant actus appetitus intellectivi: & ſic ponuntur in Deo. Vnde dicit Philoſophus in 7. Æthicorum, quod Deus vna, & ſimplici operatione gaudet, & eadem ratione ſine paſſione amat*: ergo in Deo amor, & gaudium vna indiviſibilis eſt operatio. Reſp. loqui de vna operatione realiter formaliter, non vero de vna etiam virtualiter.

Inſtabis 2. Illa diverſa motiva, quæ aſsignavimus gaudio, & amori, non ſufficiunt ad diſtinguendum illa virtualiter: ergo. Prob. Ant. Quamvis præfata motiva ſe teneant ex parte obiecti primarij voluntatis, formaliter tamen comprehenduntur ſub vna ratione boni divini: ergo non ſufficiunt ad diſtinguendum virtualiter præfatos actus. Etenim quia iraſcibile, & concupiſcibile intellectivum comprehenduntur ſub vna ratione boni vt ſic, quæ eſt obiectū voluntatis, non diſtinguimus in voluntate duas potentias etiam virtualiter, quarum altera ſit iraſcibilis, & altera concupiſcibilis ſit: ergo quia motiva illa peculiaria gaudij, & amoris continentur ſub motivo divinæ charitatis non ſufficient ad diſtinguendum virtualiter duos actus, quorum alter ſit amor, & alter gaudium ſit.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. diſt. Ant. formaliter comprehenduntur ſub vna ratione boni divini, prout hæc ſpecificat divinam voluntatem, conc. Ant. prout hæc in particulari ſpecificat actus divinæ voluntatis, nego Ant. & Conſ. Itaque argumentum convincit, quod non dentur duo principia, ex quibus tales actus oriantur, quia voluntas divina, vel charitas divina tantum habet vnam rationem, ſub qua motiva amoris, & gaudij comprehenduntur; non tamen convincit, quod ſpecie materiali tales actus per præfata motiva non diſtinguantur: ſicut divina intentio, & electio ex hoc, quod tendant in motiva, quæ ſub obiecto divinæ voluntatis continentur, non infertur, quod non diſtinguantur virtualiter.

Nec aliud probat exemplum de iraſcibili, & concupiſcibili. Etenim licet, quia obiecta eorum ſub obiecto voluntatis comprehenduntur, non ſufficiant ad diſtinguendum duas voluntates, quarum altera ſit iraſcibilis, & altera concupiſcibilis; non tamen hoc probat, quod in voluntate non dentur duo actus realiter diſtincti, quorum vnus ſit ira, & alter concupiſcentia: ſiquidem de facto præfati duo actus in voluntate ſunt, & realiter inter ſe diſtinguntur. Et hoc ideo eſt, quia obiectum particulare actus non ita extenſum eſt, ſicut obiectum potentiæ, vel habitus: & ita eſto non ſufficiat ad multiplicandas potentias, poteſt ſufficere ad multiplicandum actus eiuſdem potentiæ vel habitus. Sic in præſenti ita eſt, quod motiva peculiaria amoris, & gaudij comprehenduntur ſub obiecto divinæ charitatis; & ſic divinam charitatem nequeunt multiplicare: non tamen ex hoc ſequitur, quod ſecundum rationem non varient actus charitatis penes amorem, & gaudium.

§. IV.

Vtrùm Deus omnia amet?

798 RESP. Div. Thom. huic quæſito hic, in art. 2. hujus quæſt. 20. quod Deus amat omnia exiſtentia, non tamen ea amat eo modo, quo nos. Primam partem probat. Nam omnia exiſtentia, in quantum ſunt, bona ſunt: nam ipſum eſſe rei quoddam bonum eſt, & quælibet perfectio ipſius pariter eſt bona; omne autem bonum per par-

tici-

Digitized by Google

ticipationem eſt effectus divinæ voluntatis: neceſſe eſt ergo, quod omnia, quæ exiſtentia ſunt, ex hoc ſint, quod Deus illa eſſe vult. Vnde omnia ſunt effectus divini amoris: & ſic omnia exiſtentia Deus amat, nam amare nihil aliud eſt, quam velle alicui bonum. Secundam partem probat ſic. Amor noſter præſupponit bonum, quod amat; Deus autem amat infundendo, & cauſando ipſam bonitatem, quam amat: ergo non eo modo exiſtentia amat, quo amamus ea nos.

Contra primam partem primo arguit. Etenim amor amantem extra ſe ponit, & eum quodammodo in amatum träsfert; inconveniens autem eſt dicere, quod Deus extra ſe poſitus in alia transferatur: ergo inconveniens eſt dicere, quod Deus alia extra ſe amat. Reſp. quod amans ſic fit extra ſe in amatum translatum, in quantum vult amato bonum, & operatur per ſuam providentiam, ſicut & ſibi. Hoc probat authoritate Dionyſij, & nihil aliud ſuperaddit. Vnde debemus ſubintelligere, quod non ſit inconveniens Deum ſic extra ſe poni, & in amatum transferri, intelligendo per hoc non aliud, quam velle bonum creaturæ, ſicut & ſibi, & providere creaturæ, ſicut & ſibi providet.

Ex quibus conſtat, quod amantem fieri amatum affective nihil aliud ſit, quam velle bonum amato, ſicut & ſibi, & providere ipſi, ſicut & ſibi. Quod videtur falſum; nam velle bonum amato, & providere de bonis amati, ſicut & ſibi, oritur ex hoc, quod amor ponit identitatem inter amãtem, & amatum: ex hoc enim, quod affective eſt res amata, vult bonum ipſi, ſicut & ſibi, & ex hoc providet ei de bonis neceſſarijs, ſicut & ſibi providet. Vnde amor primo vnit amantem cum amato, & deinde benefacit amans amato, & providet ei de neceſſarijs: & tunc reſtat videre, vt ſolvatur argumentum factum, vtrum ſit inconveniens, quod Deus transformetur in creaturam, vel adhæreat creaturæ per affectum.

Sed crediderim, quod quando amor eſt effectivus, qualis eſt amor, quo Deus amat creaturas exiſtentes, tunc amans non prius vnitur creaturæ, & deinde ei facit bonum; quia non vult bonum creaturæ propter affectum ad bonitatem eius, ſed propter affectum ad infinitam bonitatem ſuam vult bonum facere creaturæ: & ſic bene dicit D. Thom. quod non eſt alia translatio Dei ad creaturam, niſi effectiva, id eſt, ea, per quam bonum cauſat in creatura. Non ſic contingit in nobis amantibus, in quibus amor non eſt effectivus, ſed pure affectivus: prius enim per amorem adhæremus amatis, & deinde eis benefacimus, & providemus eis de neceſſarijs bonis. Nullum autem eſt inconveniens, quod Deus transferatur ad creaturam translatione effectiva: & ſic non eſt inconveniens in eo, quod Deus amet creaturas.

Ex littera huius articuli videtur conſtare Deum non amare creaturas poſſibiles: nam cum quæſierit, vtrum Deus omnia amet, reſpondet amare omnia exiſtentia, & de poſſibilibus nihil dictat. Vel forſan D. Thom. hic determinavit id, quod certum eſt apud omnes, nempe Deum amare creaturas exiſtentes; & reliquit irreſolutum id, quod dubium eſt, nempe amare poſſibilia. Sed dum hoc ſecundum irreſolutum reliquit, quando exacta reſponſio ad quæſitum reſolutionem huius partis dubiæ requirebat: videtur, quod reſponſio D. Tho. non fuerit adæquata. Vnde crediderim ipſum ſentire Deum non amare poſſibilia: quod fundo in ratione, qua vtitur. Etenim erga creaturas non cognoſcit Div. Thom. niſi amorem effectivum; at ſi ſentiret amare poſſibilia, agnoſceret amorem pure affectivum: nam amor poſſibilium relinquens illa in ſtatu poſſibilitatis non poſſet eſſe effectivus: ſentit ergo Deum non amare poſſibilia.

§ V.

Vtrùm Deus ſemper magis diligat meliora?

799 RESP. D. Thom. hic, art. 4. affirmative, & probat: Quia Deum diligere magis aliquid nihil aliud eſt, quam ei maius bonum velle; voluntas enim Dei eſt cauſa bonitatis in rebus: ergo ex hoc ſunt aliqua meliora, quod Deus eis maius bonum vult: ergo plus amat meliora. Ratio hæc veriſſima, & clariſsima eſt. Cæterum placet agitare difficultates, quas contra illam obijcit Div. Thom. Prima eſt de Chriſto: Etenim *Chriſtus melior eſt toto genere humano, cum ſit Deus, & homo; ſed Deus magis dilexit genus humanum, quam Chriſtum: nam dicitur Rom. 8. Proprio Filio non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illum: ergo Deus non ſemper magis diligit meliora.*

Reſp.

Reſp.D.Thom. *Dicendum, quod Deus Chriſtum diligit non ſolum plus, quam totum humanum genus, ſed etiam magis, quam totam vniverſitatem creaturarum; quia ſcilicet ei maius bonum voluit; quia dedit ei nomen, quod eſt ſuper omne nomen, vt verus Deus eſſet. Nec eius excellentiæ deperijt ex hoc, quod Deus dedit eum in mortem pro ſalute humani generis. Quinimo ex hoc factus eſt victor glorioſus: Factus enim eſt Principatus ſuper humerum eius, vt dicitur Iſaiæ* 9. Ex quibus infero, quod nomen Ieſu ſit maius bonum toto genere humano, & vniverſitate creaturarum omnium: ſiquidem nomen, quod ei dedit, eſt nomen Ieſu.

Sed mihi ingerit difficultatem littera D.Thom. in eo, quod dicit, quod *nihil deperijt excellentiæ eius ex hoc, quod Deus dedit eum in mortem pro ſalute generis humani.* Et difficultatem facio, non in eo, quod Chriſtus moriendo pro genere humano nihil perdiderit propriæ gloriæ; ſed in eo, quod, tradendo Chriſtum ad mortem, vt viveret genus humanum, videtur, quod Deus magis dilexerit genus humanum: ſi enim quis ſic ſibi complacet in margarita, quod pro ea comparanda vendit vniverſa, quæ habet, videtur magis amare margaritam, quã amet vniverſa, quæ poſſidet: ergo ſi, vt viveret genus humanum, Chriſtum Deus dedit ad mortem, videtur magis diligere vitam generis humani, quam vitam Chriſti.

Sed reſpondetur ex ipſo Div. Thom. quod Deus non tradidit Chriſtum ad mortem ob ſolam vitam generis humani, ſed tradidit ad mortem, vt per ipſam victor glorioſus evaderet de morte, & de diabolo: vt ſibi nomẽ glorioſum ſic faceret, quod in nomine Ieſu omne genu flectatur cœleſtium, terreſtrium, & infernorum, & omnis lingua confiteatur, quia Chriſtus in gloria eſt Dei Patris. Vnde in hoc, quod ad mortem tradidit illum, magis ipſum dilexit, quam genus humanum, & vniverſitatem creaturarum omnium: fuit enim mors veluti ſcala, per quam ad gloriam ſuper vniverſitatem creaturarum omnium Chriſtus aſcenderet.

500 Secundam difficultatem movet D.Thom. de homine reſpectivè ad Angelum ſic: *Angelus melior eſt homine: vnde in Pſal.8. dicitur: Minuiſti eum paulominus ab Angelis: ſed Deus plus dilexit hominem, quam Angelum: dicitur enim Hebræorum 2. Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit: ergo Deus non ſemper diligit magis meliora.* Ad hoc reſp. *Dicendum, quod naturam humanam aſſumptam à Dei Verbo in perſona Chriſti Deus plus amat, quam omnes Angelos, & melior eſt maximè ratione vnionis. Sed loquendo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando ſecundum ordinem ad gratiam, & gloriam; æqualitas invenitur, cum eadem ſit menſura hominis, & Angeli, vt dicitur Apocalip.* 20. *ita tamen, quod quidam Angeli quibuſdam hominibus, & quidam homines quibuſdam Angelis quantum ad hoc potiores inveniuntur. Sed quantum ad conditionem naturæ Angelus eſt melior homine. Nec ideo naturã humanam aſſumpſit Deus, quia eam plus diligeret, ſed quia plus indigebat: ſicut bonus Paterfamilias aliquid pretioſius dat ſervo ægrotanti, quod non dat filio ſano.* Sic dilucide D.Thom.

Sed difficultatem ingerit littera. Et enim id, cui Deus voluit bonum vnionis, & bonum maioris gratiæ & maioris gloriæ præ Angelis, fuit ipſa humana natura, vt præveniens vnionem, gratiam, & gloriam: ergo cum hæc, vt prævenit omnia prædicta, ſit inferior Angelis, iam habebitur, quod viliora magis dilexit Deus, quam pretioſiora. Sed reſp. ex eodem Div. Thom. quod præfatæ naturæ tot bona voluit præ Angelis, non quia illam naturam, vt illa omnia præveniebat, magis diligeret, ſed quia magis illa indigebat, quã Angeli: vnde in collatione illorum bonorum magis illuxit miſericordia, quam ordo charitatis.

Sed inſto. Magis aliquem diligere eſt ei maius bonum velle, ſic D.Tho. in corp. ergo ſi naturæ humanæ ſecundum ſe ſumptæ Deus maius bonum voluit, quam Angelis, ſequitur, quod naturam humanam ſecundum ſe ſumptam magis dilexerit, quam Angelos. Explicatur. Si Deus ex miſericordia maius bonum voluit naturæ humanæ, quam Angelis; & non quia magis dilexit naturam humanam: ergo velle alicui maius bonum non eſt eum magis diligere: ergo ratio, qua probat Concluſionem, non eſt efficax.

Ad primum diſt. Conſ. ſequitur, quod naturam humanam magis dilexerit, quam Angelos, amore creativo naturæ humanæ, & creativo Angelorum, nego Conſ. amore, quo naturæ humanæ voluit bona vnionis hypoſtaticæ, maiorem gratiam, & gloriam, quæ non voluit Angelis, conc. Conſ. Ad explicationem dico, quod Deus maius bo-

bonum voluit naturæ humanæ, non quia antecedenter ad volitionem, qua voluit illi vnionem hypoſtaticam, magis amaret naturam humanam, quam Angelos, ſed quia miſericordia motus ſuper miſeriam eius, maius bonum ei voluit, qua volitione facta eſt natura humana melior Angelis. Vnde verificatur, quod Deus ſemper meliora magis amet, non quæ fuerint meliora, antequam Deus ea ſic ſpecialiter dilexerit; ſed quæ ex vi huius ſpecialis dilectionis meliora facta ſunt: & ſic ratio D. Tho. eſt efficax, & vera Concluſio.

801 Tertio arguit contra ſuam reſolutionem, tangendo difficultatẽ de Petro, & Ioanne Evangeliſta ſic. *Petrus fuit melior Ioanne, quia plus Chriſtum diligebat: vnde Dominus ſciens hoc eſſe verum interrogavit Petrum dicens: Simon Ioannis diligis me plus his? & tamen Chriſtus plus dilexit Ioannem, quam Petrum: vt enim dicit Auguſtinus ſuper illud Ioann.20. Simon Ioannis diligis me? Hoc ipſo ſigno Ioannes à cæteris diſcipulis diſcernitur, non quod ſolum eum, ſed quod plus eum cæteris diligebat: non ergo ſemper magis diligit meliora.*

Ad hoc reſpondet Div. Thom. *Dicendum, quod hæc dubitatio de Petro, & Ioanne multipliciter ſolvitur. Auguſtinus namque refert hoc ad myſteriũ dicẽs, quod vita activa, quæ ſignificatur per Petrum, plus diligit Deũ, quam vita contemplativa, quæ ſignificatur per Ioannem, quia magis ſentit præſentis vitæ anguſtias, & æſtuantius eis liberari deſiderat, & ad Deum ire. Contemplativam vero vitam Deus plus diligit, quia magis eam conſervat: non enim finitur ſimul cum vita corporis, ſicut vita activa. Quidam vero dicunt, quod Petrus plus dilexit Chriſtum in membris; & ſic etiam à Chriſto plus fuit dilectus: vnde ei Eccleſiam commendavit. Ioannes vero plus dilexit Chriſtum in ſeipſo; & ſic plus ab eo fuit dilectus: vnde ei commendavit Matrem.*

Alij vero dicunt, quod incertum eſt, quis horum plus Chriſtum dilexerit amore charitatis: & ſimiliter quem Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ æternæ. Sed Petrus dicitur plus dilexiſſe quantum ad quamdam promptitudinem, vel fervorem: Ioannes vero plus dilectus quantum ad quædam familiaritatis indicia, quæ Chriſtus magis ei demonſtrabat propter eius iuventutem, & puritatem. Alij vero dicunt, quod Chriſtus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis: Ioannem vero plus quantum ad donum intellectus. Vnde ſimpliciter Petrus fuit melior, & magis dilectus: ſed Ioannes ſecundum quid. Præſumptuoſum tamen videtur hoc diiudicare, quia, vt dicitur Proverbiorum 16. Spirituum ponderator eſt Dominus, & non alius.

Quæ vltima verba, vellem, haberent in mente Concionatores, qui dum de feſto S. Ioannis Evangeliſtæ coram Monialibus concionantur, ſic illum præ Baptiſta laudant, & extollunt, quod Baptiſtam in conſpectu eius non ſupponere dicant: & ſi ſuppoſitionem admittunt, non aliam ei attribuunt, quam vocis, præ Ioanne, quaſi vnus tantum ſit Ioannes Evangeliſta, cuius vox Baptiſta ſit. E contra vero dum de Baptiſta ſermonem habent coram eiſdem, ſic miſerum Evangeliſtam faciunt, quod ſub ſindone totum evolvant, quaſi non valentem comparere, quando de Baptiſtę meritis agitur. Ex quo multa apud Moniales ſcandala ſubſequuntur, quorum activa cauſa ſunt Concionatores ſic inducti, vel imprudentes.

802 Quarto Arguit Div. Thom. tangendo difficultatem de innocente reſpective ad pœnitentem ſic. *Melior eſt innocens præ pœnitente: cum pœnitentia ſit ſecunda tabula poſt naufragium, vt dicit Hieronimus ſuper Iſaiam.cap.3. Sed Deus plus diligit pœnitentem, quia plus de eo gaudet: dicitur enim de eo Lucæ 15. Dico vobis, quod maius gaudium erit in Cœlo ſuper vno peccatore pœnitentiam agente, quam ſuper nonaginta novem iuſtis, qui non indigent pœnitentia: ergo Deus non ſemper magis diligit meliorem.*

Cui difficultati ſatisfacit ſic. *Dicendum, quod Pœnitentes, & innocentes ſe habent tanquam excedentia, & exceſſa: nam ſive ſint innocentes, ſive pœnitentes, illi ſunt meliores, & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus innocentia dignior eſt, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitentibus, quam de innocentibus, quia plerumque pœnitentes cautiores, humiliores, & ferventiores reſurgunt. Vnde Gregor. dicit ibidem, Homilia 34. in Evang. quod dux in prælio eum militem plus diligit, qui poſt fugam converſus fortiter hoſtem premit, quam qui nunquam fugit, nec vnquam fortiter fecit. Vel alia ratione: quia æquale donum gratiæ plus eſt comparatum pœnitenti, qui meruit pœnam, quam innocenti, qui non meruit: ſicut 100. Marchæ maius donum eſt, ſi donentur pauperi, quam ſi dentur Regi.*

Ex qua doctrina infero, quod eadem gratia habitualis data homini exiſtenti in pec-

peccato mortali in ratione doni ſit infinite maior ſeipſa, ſi daretur non habenti peccatum, ſicut primo data fuit Angelis. Et ratio eſt, quia peccatum infinite reddit peccantem indignum gratia Dei, quam indignitatem non habet ille, qui in peccato non eſt, & ſic reſpectiue eadem gratia habitualis collata peccatori in mortali exiſtenti infinite in ratione doni ſit maior ſeipſa collata homini exiſtenti ſine peccato. Ex quibus infero, quod nulla pura creatura poſsit promereri homini exiſtenti in peccato mortali primam gratiam de condigno, eſto alias eamdem poſſet promereri homini nō exiſtenti in mortali: quia vt collata exiſtenti in mortali creſcit in infinitum in ratione doni, & ſic requirit meritum infinitum, vt de condigno promereatur.

803 Quinto arguit D. Thom. tangens difficultatem de iuſto præſcito reſpectiue ad peccatorem prędeſtinatum ſic. *Melior eſt iuſtus præſcitus, quam peccator prædeſtinatus; ſed Deus plus diligit peccatorem prædeſtinatum, quia vult ei maius bonum, ſcilicet vitam æternam: ergo Deus non ſemper magis diligit meliora.* Cui difficultati reſp. *Dicendum, quod, cum voluntas Dei ſit cauſa bonitatis in rebus, ſecundum illud tempus penſanda eſt bonitas eius, qui amatur à Deo, ſecundum quod dandum eſt ei ex voluntate diuina aliquod bonum. Secundum ergo illud tempus, quo prædeſtinato peccatori dandum eſt ex diuina voluntate maius bonum, melior eſt; licet ſecundum aliquod aliud tempus ſit peior: quia & ſecundum aliquod tempus non eſt bonus, neque malus.*

Difficultatem non vulgarem ingerunt hæc vltima verba, vbi dicitur, quod peccator prædeſtinatus ſecundum aliquod tempus non eſt bonus, neque malus. Hoc enim videtur falſum: nam tam homo, quā Angelus iuxta ipſum D. Thom. fuit creatus in gratia: quilibet etiam homo in inſtanti ſuæ conceptionis contrahit originale, quod non deletur niſi per gratiam, per quam homo fit ex peccatore iuſtus. Deinde: In quolibet alio tempore diſcurſus vitæ eius ſemper eſt in peccato, vel in gratia; quia Deus non aufert gratiam habitualē niſi per peccatum præcedens: non ergo videtur verum, quod prædeſtinatus peccator ſecundum aliquod tempus non eſt bonus, nec malus.

Cæterum ad hoc reſp. non velle Diu. Thom. prædeſtinatum peccatorem pro aliquo tempore, vel inſtanti exiſtere à parte rei, pro quo nec bonus, nec malus ſit; ſed ſolum velle, quod detur tempus, in quo ipſe non eſt, nempe tempus illud, antequam concipiatur, in quo, dum de eo verificatur, quod non eſt, verificatur quoque de eo, quod nec bonus, nec malus ſit; quia malitia moralis, & bonitas moralis ſupponunt eſſe phyſicum illius, quem bonum, vel malum moraliter denominant: cum ergo ante eius conceptionem de eo verificetur, quod non eſt, toto illo tempore verificatur, quod nec bonus, nec malus eſt, cum tamen toto illo tempore verificetur de eo, quod prædeſtinatus ſit.

Sed inſtas. Antequam Petrus exiſtat, nequit affirmari de ipſo, quod prædeſtinatus ſit: ergo non erit aliquod tempus, in quo verificetur de Petro, quod prædeſtinatus ſit, & non verificetur de illo, quod bonus, vel malus ſit. Conſ. eſt bona, & Antec. prob. primo authorit. Diu. Auguſtini in lib. de Prædeſtin. Sanct. ibi: *Quid eſt prædeſtinatio, niſi alicuius exiſtentis deſtinatio*? ergo. Secundo: Prædeſtinatio eſt accidens prædeſtinati: ergo ſupponit ſubiectum exiſtens, cuius accidens ſit. Præterea: Hæc propoſitio, *Petrus eſt prædeſtinatus*, eſt propoſitio contingens: ergo petit exiſtentiam extremorum ad ſui veritatem. Prob. Conſ. Quia propoſitio affirmatiua contingens in hoc diſtinguitur à neceſſaria, quod in hac verbum abſoluitur à tempore; & ſic, vt ſit vera, non requirit exiſtentiam extremorum: at in contingenti affirmatiua, vt ſit vera, requiritur, quod extrema exiſtant de pręſenti iuxta exigentiam copulæ, quia in ea verbum à tempore non abſoluitur: cum ergo iſta, *Petrus eſt prædeſtinatus*, ſit affirmatiua contingens, requiritur, quod extrema exiſtant de præſenti, & ſic, ſi Petrus non exiſtat in re, hæc propoſitio non erit vera, *Petrus eſt prædeſtinatus*.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. reſpondeo, quod deſtinatio aliquando ſumitur pro reali miſsione alicuius ad aliquem terminū: & ſic deſtinatio non eſt niſi illius, quod de facto exiſtit. Alio modo ſumitur deſtinatio pro miſsione, quam aliquis mente concipit, ſecundum quod dicimus deſtinare, quod mente firmiter proponimus: & ſic deſtinatio poteſt eſſe eius, quod non eſt. Sic tenet D. Tho. infra q. 23. art. 2. ad 2. Primo modo ſumit deſtinationem Aug. non vero ſecundo. Ad 2. prob. dico, quod prædeſtinatio non eſt accidens prædicamentale Petri, quod ipſi phyſice, & realiter conueniat, ſed

ſed eſt ipſe divinus actus, quo ab æterno Petrus deſtinatus eſt, vt in tempore ſtatuto gloriam conſequatur. Vnde cum talis actus ſit immanens intra divinum intellectum, ſolùm requirit exiſtentiam Petri in mente Dei prædeſtinantis illum: Vnde, vt hæc ſit vera, *Petrus eſt prædeſtinatus*, non requiritur quod Petrus exiſtat de præſenti.

Ad 3. prob. dico illam propoſitionem eſſe contingentem, quia prædicatum ſic convenit ſubiecto, quod potuit illi non cõvenire, ſed verbum *eſt* reſtringere ſubiectũ, vt exiſtat intentionaliter in mente prædeſtinantis; quia, cum prædeſtinatio ſit actus immanens prout ſic divini intellectus, petit convenire ſubiecto exiſtenti in intellectu prædeſtinantis: & ſic, quamvis petrus non exiſtat in re, talis propoſitio eſt vera, quia ſenſus illius propoſitionis tantum eſt, quod Deus, antequam Petrus exiſteret in ſe, deſtinavit illum ad habendum gloriam in aliquo tempore à prædeſtinante ſtatuto.

Vel dicatur, quod quando prædicatum ſignificat anteceſsionem ad ſubiectũ, prout in ſeipſo exiſtens, tunc ampliat ſubiectum ante ſe ad illud, quod eſt, vel fuit, & ſolum reſtringit ad illud, quod erit: cumque hoc prædicatum *prædeſtinatus* ſignificet anteceſsionem ad ſubiectum, non requiritur ad veritatẽ propoſitionis, quod de facto exiſtat in re, ſed requiritur, quod aliquãdo exiturum ſit. Quod eſt doctrina Div. Tho. in eadem ſolutione ad ſecundum.

§. VI.

An in Deo ſit deſiderium in ordine ad bona extrinſeca?

804 DIXIMVS Enim ſuprà, quod amor eſt radix omnium aliorum affectuum, qui conveniunt voluntati: & cum voluntati conveniat deſiderium, dum in Deo appoſuimus amorem, reſtat videre, vtrum præfatus amor radicet in eo deſideriũ ſaltim reſpectu illorum bonorum, cum quibus identitatem non habet. Igitur circa præſens quæſitum tres reperio ſententias. Prima affirmat, quod licet in Deo non ſit actus deſiderij in ordine ad bona ſibi intrinſeca, vtpote eſſentialiter ab illo poſſeſſa, bene tamen per ordinem ad extrinſeca, quæ non poſsidet eſſentialiter, & ſolum continet eminenter.

Citatur pro hac ſententia Pater Vazquez hic, Diſp. 84. cap. 1. cuius verba placet adducere, vt videamus, de quo deſiderio loquitur: ſic enim habet num. 1. Cæterum ſi comparẽtur deſiderium, & fuga bono, & malo aliorum; (nec enim ſolum nobis deſideramus bonum, & fugimus malum futurum, ſed etiam alijs) ſic vterque affectus poteſt Deo tribui: nobis enim ardenter deſiderat bonum, hoc eſt, vt iuſte, & pie vivamus, & fugit oppoſitum, ſceleratam ſcilicet, & flagitioſam vitam, quam in nobis videt futuram. Quibus Vazquez non ponit deſiderium in Deo reſpectu ſui, ſed ſolum reſpectu noſtri. Citantur etiam pro hac ſententia Suarez de Attrib. poſit. lib. 3. cap. 7. Alarcon tract. 3. diſp. 7. cap. 2.

Alij diſtingunt de bonis extrinſecis ea, quæ dependent à ſolo Deo, & ab illo ſolo nobis conceduntur, & ea, quæ Deus nobis confert dependenter à noſtro conſenſu, ſicut ſalus æterna, actus vitales, & ſimilia: qua diſtinctione præhabita, in ordine ad bona primi generis negant actum deſiderij voluntati divinæ: in ordine autem ad bona ſecundi generis illud voluntati divinæ attribuunt. Ita Herice hic, tract. 2. diſp. 13. cap. 2. & alij Recentiores. Tertia ſententia affirmat in Deo nullo modo dari deſiderium, nec in ordine ad bona ſua, nec in ordine ad bona extrinſeca. Ita Capreolus in 1. d. 45. q. 1. Ferrara 1. Contrag. c. 89. Nazarius, Gonzalez, Granados, Arrubal, & alij.

Circa hoc quæſitum hoc vnum debet eſſe certum, quod Deus ſibi nihil deſiderare poteſt. Etenim deſiderium eſſentialiter eſt de bono abſenti, non habito à deſiderante: at Deus omnia bona poſsidet eo modo, quo ea poſsidere ipſi eſt poſsibile; nam ſi loquamur de bonis intrinſecis, ea perſummam cum ipſis identitatem habet: ſi loquamur de bonis extrinſecis honoris, & laudis, quæ creatura illi dare poteſt, præterquamquod illa præcontinet eminenter, & in virtute perfectiſsime illorum factiva, ſic ad ipſa cõparatur, quod hoc ipſo, quod ea habere velit, illi ſunt in promptu; nam per ſuum efficax velle creaturam movet, vt illum laudet, & ea abſque reſiſtentia illum laudat: Igitur reſpectu ſui Deus nihil deſiderare poteſt. Itaque nequit ſub deſiderio cadere, quod per ipſum velle poſsidetur; at laudem habere à creatura Deus in ſuo velle habet: nam hoc ipſo, quod velit, quod creatura illum laudet, creatura illum laudat: Igitur reſpectu ſuorum bonorum extrinſecorum Deus

Digitized by Google

Deus deſiderium non habet.

Eſt ergo difficultas in eo, an Deus poſsit alijs deſiderare aliqua bona: videtur enim valde difficile aſſeverare, quod Deus non deſideret ardenter, quod nos bene vivamus. Vnde in Scriptura Sacra habetur: *Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectavi, vt faceret vvas, & fecit labruſcas*; expectare autem, quod creatura faciat bonum deſiderantis, eſt bonum creaturæ: ſicque videtur valde difficile, quod Deus non poſsit nobis deſiderare bona, quæ non habemus, poſſumus tamen habere.

805 Cæterum ſine dubitatione tenendum eſt, quod deſiderium non conveniat Deo, etiam reſpectu aliorum à ſe. Etenim deſiderium eſt de bono deſideranti abſenti; ſed Deo nullum bonum eſt abſens, quamvis reſpectu creaturæ temporaliter abſens ſit: igitur Deus non deſiderat creaturis aliquod bonum. Prob. Min. Deo nihil futurum eſt, ſed omnia ſunt ei ab æterno præſentia, & omnia videt exiſtere in ſui æternitate per correſpondentiam ad proprias rerum menſuras: igitur bonum, quod creaturæ eſt abſens, & non coniunctum cū illa, reſpectu Dei iam eſt præſens, & creaturæ coniunctum: non ergo poterit aliquod bonum creaturæ terminare Dei deſiderium.

Dices in æternitate Dei exiſtere creaturas vt coniunctas cum ſuis bonis, & exiſtere etiam vt non coniunctas cum illis: nam nunc præſens, pro quo Antichriſtus non exiſtit in ſe, extiturus tamen eſt ſuo tempore, de facto exiſtit in æternitate; ac per conſequens de facto illi eſt præſens futuritio Antichriſti: ergo ſicut per ordinem ad tempus, in quo erit verum dicere, Antichriſtus exiſtit, Deus gaudet ab æterno de bono exiſtentiæ Antichriſti, ita per ordinem ad tempus modo præſens, in quo Antichriſtus vt futurus Deo repræſentatur, poterit Deus deſiderare illi exiſtentiam, quam prævidet habiturum ſuo tempore.

Sed contra eſt. Nam ad terminandum deſiderium Dei non ſufficit, quod bonum ſit futurum creaturæ, & vt illi futurum à Deo videatur, ſed vltra requiritur, quod reſpectu Dei illud bonum habeat futuritionem, & abſentiam; at eſto Deus videat futuritionem, quam habet Antichriſtus pro noſtro hoc tempore reſpectu ſui, non tamen videt Antichriſtum reſpectu Dei habere futuritionem: igitur non adeſt, quod requiritur ad terminandum deſiderium. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. probo. Etenim vt Antichriſtus haberet futuritionem reſpectu Dei, oporteret, quod Antichriſtus non exiſteret actu in menſura æternitatis, qua eſſe Dei menſuratur: nam futurum eſt illud, quod non eſt actu, erit autem poſtea; Antichriſtus autem eſt phyſice præſens ab æterno Deo in menſura ſuæ æternitatis, quæ eſt tota ſimul, & perfecta duratio infinita, ſimul omnia tempora præcontinens: igitur Antichriſtus eſto reſpectu noſtri ſit futurus, reſpectu tamen Dei futurus non eſt.

Dices æternitatem vtrumque ſimul præcontinere ab æterno, nempe & tempus, in quo Antichriſtus futurus eſt, & tempus, in quo eſt phyſice præſens: & ſic Antichriſtus reſpectu Dei & erit futurus, & erit phyſice præſens. Sed contra eſt. Nam ad hoc, vt reſpectu Dei Antichriſtus haberet futuritionem, requirebatur, quod in menſura, qua Deus menſuratur, non exiſteret: ergo cum ab æterno Deo in nunc æternitatis ſit præſens, non erit futurus reſpectu Dei.

Explicatur hoc. Quod æternitas præcontineat tempus, in quo Antichriſtus reſpectu noſtri futuritionem habet, non tollit, quod Antichriſtus ab æterno in nunc æternitatis reſpectu Dei exiſtat: ergo non facit, quod Antichriſtus reſpectu Dei habeat futuritionem. Prob. Conſeq. Nam ad hoc, vt Antichriſtus reſpectu Dei eſſet futurus, requirebatur, quod in nulla virtualitate æternitatis verificaretur de Antichriſto, Antichriſtus exiſtit; quia illud mihi futurum dicitur, quod in differentia temporis, qua ego menſuror, non exiſtit: ergo cum Antichriſtus in nunc æternitatis, quo Deus menſuratur, ab æterno exiſtat, non erit aſſerendū, quod reſpectu Dei Antichriſtus futuritionem habeat.

Explicatur vlterius. Æternitas quamvis reſpectu noſtri temporis, & eorum, quæ illo menſurantur, ſit menſura excedens, & non adæquata cum eis, tamen æternitas cū omni ſua virtualitate eſt menſura adæquata cum eſſe Dei; at in hac menſura vt adæquata cum Deo Antichriſtus non habet futuritionem, quia in illa, prout correſpondet ſuo tempori, præſentiam phyſicam habet: igitur Antichriſtus reſpectu Dei non eſt futurus.

Secundo principaliter reſpondebis rationi noſtræ deſiderium non eſſe ſolum de re futura, ſed etiam de re poſsibili: ergo eſto non poſsit Deus creaturæ deſiderare aliquod

quod

Digitized by Google

quod futurum, quia reſpectu Dei nihil eſt futurum, poterit tamen deſiderare illi aliquod poſsibile. Sed contra eſt: Nam vel illud poſsibile eſt de his, quæ Deus determinavit aliquando producere, vel de his, de quibus determinavit nunquam fore; ſi primum, erit futurum: & cum reſpectu Dei, vt vidimus, nihil ſit futurum, non poterit terminare Dei deſiderium. Si ſecundum, Deus nequit amare poſsibile, niſi volendo extrahere illud à ſua poſsibilitate; quia poſsibile, quod nunquam erit, nullam habet bonitatem in actu, quam Deus amet: & ſic ſolum illud amare poteſt voluntate factiva bonitatis illius; ſed poſsibile, quod nunquam erit, non eſt capax terminandi amorem divinum extractivum illius à ſtatu poſsibilitatis ſuæ: igitur Deus nequit etiam bonum poſsibile deſiderare creaturæ.

§. VII.

Solvuntur Argumenta.

106 PRIMO Arguitur contra Concluſionem. Spiritus Sanctus procedit ex amore ſui; at talis amor eſt deſiderium: igitur in Deo datur deſiderium. Prob. Min. Talis amor non eſt gaudium de Spiritu Sancto; quia gaudiũ eſt de re poſſeſſa, & talis amor non eſt de re poſſeſſa, ſed poſsidenda: igitur eſt deſiderium. Prob. Conſ. quia amor de re poſsidenda eſt deſiderium. Ad hoc nego Min. Ad prob. dico, quod amor ille, quo producitur Spiritus Sanctus eſt amor coniunctus cum gaudio, & non cum deſiderio; quia ad hoc non requiritur, quod Spiritus Sanctus ante amorem præſupponatur poſſeſſus, ſed ſufficit, quod per ipſummet amorem fiat poſſeſsio eius: & ita res videtur contingere, quod videlicet, cum amor ille ſit productivus, ſimul eſt poſſeſsivus ipſius, quod producit: & ſic eſt amor coniunctus cum gaudio. Neque ibi deſiderium locum habere poteſt, quia hoc eſt de bono abſenti, & non coniuncto cum deſiderante in ſigno, pro quo habetur deſiderium.

Sed contra ſolutionem inſtabis. Amor nullo modo eſt poſſeſsio activa rei amatæ: ergo amor, quo producitur Spiritus Sanctus, non poteſt eſſe poſſeſsio eius. Prob. Ant. Etenim in via D. Thom. beatitudo, quæ conſiſtit in poſſeſsione ſummi boni, ſtat eſſentialiter in viſione, & non in amore; quia viſio, cum ſit apprehenſio obiecti, eſt poſſeſsiva illius, & amor, cum ſit mera tendentia, & transformatio in rem amatam, nulla via eſt poſſeſsio rei amatæ: igitur in his principijs, quæ in Schola D. Tho. certiſsima ſunt, amor, quo producitur Spiritus Sanctus, nequit eſſe poſſeſsio eius.

Confirm. Si Pater, & Filius amando Spiritum Sanctum ipſum per amorem, quo eum producunt, poſsiderent, ſequeretur illos non eſſe perfecte beatos per viſionem, qua Deum, vt in ſe eſt trinus, & vnus, vident; Conſequens nequit admitti in via D. Thom. qui infra q. 26. art. 2. docet Deum eſſe perfecte beatum per intellectum, & non per voluntatem: ergo. Prob. Sequela. Per illud Pater, & Filius ſunt perfecte beati, per quod poſsident totam Trinitatem; ſed ſi amor, quo producunt Spiritum Sanctum, eſſet poſſeſsivus eius, Pater, & Filius per ſolum intellectum non poſsiderent totam Trinitatem; ſiquidem non poſsiderent Spiritum Sanctum: igitur per viſionem Trinitatis non eſſent perfecte beati.

Vnde, hac ſolutione omiſſa, dico ad Argumentum amorem, quo ſe amant Pater, & Filius, & ſe amando producunt Spiritum Sanctum, non eſſe deſiderium; quia cum talis amor ſupponat notitiam intuitivam totius Trinitatis, ex qua Filius procedit à Patre, ſupponit etiã poſſeſsionem ipſius Spiritus Sancti: & ſic amor ille eſt coniunctus gaudio, & non deſiderio. Sed inſtas. Proceſsio amoris, per quã producitur Spiritus Sanctus, ſequitur ad viſionẽ Patris, & ad proceſsionẽ Filij: ergo nequit præſupponere ſui poſſeſsionẽ per viſionẽ, alias Spiritus Sanctus prius intelligeretur in ſeipſo poſſeſſus a Patre, & Filio, quam intelligeretur productus, cum per amorem producatur, & amor ſequatur ad viſionem.

Reſp. diſt. Antec. ſequitur ſequela originis, & à quo, conc. Ant. ſequela ſigni in quo, nego Ant. Et diſt. Conſ. ergo nequit præſupponere ſui poſſeſsionem per viſionem, præſuppoſitione ſigni in quo, conced. Conſeq. præſuppoſitione ſola originis, & à quo, nego Conſ. Itaque in eodem indiviſibili ſigno tres perſonæ intelliguntur exiſtere, Pater à ſe, Filius à Patre, & Spiritus Sanctus ab vtroque; vnde in ſigno, in quo Pater intelligit ſe, vt à ſe, intelligit Filium vt à cognitione totius Trinitatis procedentem, & Spiritum Sanctum vt procedentem per amorem, quo Pater, & Filius ſe diligunt: & ſic prioritate originis Pater,

&

Digitized by Google

& Filius intelliguntur per viſionem ſibi coniungere, & poſſidere Spiritum Sanctū. Vnde præfata poſſeſſio præcedit Spiritus Sancti productionē, non pro ſigno in quo, ſed tantum pro ſigno à quo: & ſic amor, quo Pater, & Filius producunt Spiritum Sanctum, non eſt deſiderio coniunctus, ſed vero gaudio.

807 Secundo arguitur. Voluntas qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri, non eſt gaudium de ſalute omnium hominum, neque amor coniunctus cum gaudio: ergo erit amor coniunctus cum deſiderio. Conſeq. eſt bona; quia amor alicuius rei nequit non coniungi vel cum deſiderio eius, vel cum eius gaudio: nam vel res, quæ amatur, eſt præſens, & ſic coniungitur gaudio, vel eſt abſens, & ſic coniungitur deſiderio. Antec. autem prob. Salus omnium hominum neque eſt, neque fuit, neque vnquam erit præſens: ergo cum gaudium ſolum poſſit eſſe de re præſenti, amor ſalutis omnium hominū neque eſt gaudium, neque coniungitur cum gaudio.

Confirm. ex D. Thom. ſupra, quæſt. 19. art. 6. ad 1. in fine, vbi habet: *Et ſic patet, quod quidquid Deus ſimpliciter vult, fit, licet illud, quod antecedenter vult, non fiat.* Ex quibus ſic argumentor. Illud, quod Deus antecedenter vult, non fit: ergo non ponitur ſub exiſtentia: ergo ſolum deſideratur à Deo, & non amatur amore coniuncto cū gaudio. Prima Conſeq. patet, & ſecunda prob. Nam gaudium tantum eſt amor de re exiſtenti, & præſenti: ergo ſi id, quod Deus ſolū antecedenter vult, non ponitur ſub exiſtentia, de illo Deus non habebit gaudium, ſed deſiderium. Et Confir. Nam illa voluntas antecedens ſolum explicatur per modum velleitatis: vnde in illa Deus ſolum ſe habet per modū optantis, & non per modum abſolute volentis: ergo ſolum erit deſiderium, quod per modum optativi deſignatur.

Ad hoc Argumentum nego Ant. Ad prob. diſt. Antec. Salus omnium hominū nunquam erit præſens præſentia ſimpliciter, qualis eſt illa, quæ convenit rei in ſe ipſa, conc. Antec. præſentia ſecundū quid, qualis eſt illa, quæ convenit rei ex potentia, & inclinatione cauſarum ad eius productionem, nego Antec. & Conſeq. Itaque de rei præſentia, & exiſtentia dupliciter loqui poſſumus; primo de ea, quæ ſimpliciter eſt talis, & hæc eſt illa ſolum, quæ rebus convenit in ſe ipſis; vel de illa, quæ ſecundum quid tantum eſt talis, qualis eſt illa, quæ rebus convenit ex inclinatione cauſarum, & poſſe ad earum productionem. Etenim dari poſſe, & inclinationem ad rei productionem aliquod genus exiſtentiæ rei eſt; nam aliquo modo facit rem diſtingui à pura poſſibilitate: ſiquidem res per hanc ſolum obtinet meram non repugnantiam ad exiſtendum. Salus ergo omnium hominum licet in ſe ipſa nunquam habitura ſit exiſtentiam, tamen in inclinatione cauſarum poſſumus dicere aliquomodo exiſtere; quia vere Deus non ſolum dat omnibus poſſe ſalvari, ſed etiam inclinat ad ſalutem. Has ergo duas rerum exiſtentias duo genera gaudiorum ſequuntur; nam primam ſequitur gaudium ſimpliciter, & ſecundam ſequitur gaudium ſecundum quid: cum ergo voluntas illa divina ſit talis ſecundum quid, quia ſolum ſecundum quid rem, quam amat, facit exiſtere, eſt pariter gaudium ſecundum quid: & ſic eſt amor cum gaudio coniunctus, non cum deſiderio.

Ad primam Confirm. ex littera D. Thom. formatam diſt. Antec. Illud, quod Deus antecedenter vult, non fit, non fit ſimpliciter, conc. ſecundum quid, nego Antec. Et diſt. Conſeq. non ponitur ſub exiſtentia ſimpliciter tali, conc. Conſeq. ſub exiſtentia tali ſecundum quid, nego Conſeq. & aliam, quæ ſubinfertur. Nam inter gaudium ſimpliciter, & deſiderium datur amor ſecundum quid coniunctus cum gaudio ſecundum quid. Ad ſecundam Conf. dico, quod præfata voluntas antecedens appellatur velleitas, quatenus diſtinguitur à voluntate conſequenti, per quam res fiunt ſimpliciter in ſe ipſis; non vero appellatur velleitas, quia deſiderium ſit: Paulus enim dicit: Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & D. Thom. dicit, quod ex parte Dei volentis non eſt diſtinctio, ſed tantum ex parte rei volitæ: intellige, quatenus per voluntatem antecedentem res volitæ tantum ſecundum quid fiunt, modo explicato, & per conſequentem ſimpliciter fiunt in ſe ipſis.

808 Tertio arguitur. In Deo eſt gaudium & reſpectu ſui, & reſpectu creaturarum: ergo & erit deſiderium. Prob. Conſeq. Nam teſte D. Thom. deſiderium, & gaudium comparantur inter ſe, ſicut mediū, & finis, ſicut motus, & terminus: ergo ſi in Deo eſt gaudium, quod eſt terminus deſiderij, debebit pariter in eo eſſe deſiderium. Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. diſt. Antec.

Digitized by Google

in his, quæ per motum perveniunt ad terminum, conc. Anteced. in his, quæ ſine motu ſunt in termino, ad quem alij ſolum per motum perveniunt, nego Ant. vel ſuppoſitum Antec. & Conſeq.

Itaque quando agens per deſiderium tranſit ad gaudium, tunc deſiderium comparatur vt motus, & vt medium ad gaudium vt ad finem, & terminum; quando autem ex ſe eſt in gaudio, tunc non indiget motu deſiderij: etenim dum lapis eſt extra centrum per appetitum innatum tendit in illud, ſi autem crearetur in centro, tunc lapis quieſceret in centro ſine prævio appetitu centri. Vnde non valet: appetitus lapidis ad centrum, & quies in illo comparantur vt motus, & terminus: ergo ſi datur in lapide quies in centro, neceſſe eſt, quod detur appetitus, & deſiderium centri in lapide, quia poteſt lapis gaudere centro ſine eo, quod moveatur ad illud, per hoc, quod Deus primo producat lapidem in centro. Sic ergo Deus, cum ſemper habuerit omnia præſentia, & nunquam aliquid abfuerit ab oculis eius; ſemper eſt in gaudio ſine eo, quod per motum deſiderij pervenerit ad illud: & ſic non concluditur, quod ſi in Deo eſt gaudiũ, debeat eſſe in illo deſiderium.

§. VIII.

Vtrum odium proprie dictum detur in Deo?

809 MAIOR Difficultas eſt de odio: nam videntur plures ſentire, quod odium proprie dictum in Deo non reperiatur, ſed tantum metaphorice: Et videtur eſſe doctrina expreſſa Div. Thom. 1. Contra gent. cap. 96. vbi ſic ait: *Ex hoc autem apparet, quod odium alicuius rei Deo convenire non poſſit. Sicut enim amor ſe habet ad bonum, ita odium ſe habet ad malum: nam his, quos amamus, bonum volumus, his vero, quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non poſſit, vt oſtenſum eſt: impoſſibile eſt, quod ipſe rem aliquam odio habeat.* Sic ille.

Et iterum ibidem: *Dicitur autem Deus aliqua odire ſimilitudinarie: & hoc dupliciter. Vno quidem modo ex hoc, quod Deus amando res, volens earum bonum eſſe, vult contrarium bono, ſcilicet malum, non eſſe. Vnde malorum odium habere dicitur: nam quæ non eſſe volumus, dicimus odio habere, ſecundum illud Zachariæ 8. Vnuſquiſque malum contra amicum ſuum ne cogitetis in cordibus veſtris, & iuramentum mendax ne diligatis: omnia enim hæc ſunt, quæ odi, dicit Dominus. Hæc autem non ſunt effectus, vt res ſubſiſtentes, quorum proprium eſt odium, vel amor. Alius autem modus eſt ex hoc, quod Deus vult aliquod maius bonum, quod eſſe non poteſt ſine privatione minoris boni: & ſic dicitur odire, cum magis hoc ſit amare. Sic enim in quantum vult bonum iuſtitiæ, vel ordinis univerſi (quod eſſe non poteſt ſine punitione, vel corruptione aliquorũ) dicetur illa odire, quorum punitionem vult, vel corruptionẽ: ſecundũ illud Malachiæ 1. Eſau odio habui. Et illud Pſalm. 5. Odiſti omnes, qui operantur iniquitatem: perdes omnes, qui loquuntur mendacium. Virum ſanguinum, & doloſum abominabitur Dominus.* Tantum D. Thom. quibus loca Scripturæ Sacræ, ex quibus poteſt probari, quod in Deo ſit odium, interpretatur de odio ſimilitudinarie, non de odio proprie dicto: videtur ergo clara mens Div. Thom. quod odium proprie dictum in Deo nõ ſit. Vnde, qui iuravimus in Doctrina Div. Thom. non poſſumus oppoſitum defendere.

810. Sit ergo Concluſio. Odium proprie dictum non debet Deo concedi. Prob. primo authoritate D. Thom. adducta. Deinde ratione prob. Nam odium proprie dictum tantum reſpicit ſubſiſtentem, vel perſonam: ſicut & amor proprie non dicitur niſi reſpectu rei ſubſiſtentis, vel perſonæ; at Deus nullam rem ſubſiſtentem odio habet: igitur Deus non proprie aliquid odit. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Etenim odio habere rem ſubſiſtentem eſt velle ei malum, quia malum eius eſt; at Deus nulli rei ſubſiſtenti poteſt velle malũ, quia malum eius eſt: ergo nequit odio habere rem ſubſiſtentem.

Prob. Min. Nam cum Deus vult malum rei ſubſiſtenti, vel per hoc vult diſponere illam ad maius bonum, ſicut fecit in perſona Iob, vel quia vult bonum iuſtitiæ ſervari in his, qui delinquunt: ſicut iudex, cum damnat aliquem reum ad patibulum, non dicitur odire reum, quia licet velit illum privare vita, non tamen hoc vult, quia malum rei eſt, ſed quia amat iuſtitiæ bonum; ſed in nullo ca-

caſu ex his vult malum rei ſubſiſtenti, quia malum eius eſt. Ergo. Prob. per ſingulas partes Min. Nam in primo Deus non odio habet, ſed amat, vtpote quia minus bonum aufert propter maius bonũ, quod eſt magis amare. Non in ſecundo; quia tunc infert malum creaturæ, vt ſervetur bonum iuſtitiæ: ergo non vult creaturæ malum, quia malum creaturæ eſt.

Dices, quod licet ſervari ordinem iuſtitiæ ſit bonum iuſtitiæ, tamen hoc bonum non eſt bonum illi creaturæ, quæ patitur malum: ergo reſpectu illius Deus vult malum, quia malum eius eſt. Pono exemplum, quod damnati patiantur malum in inferno, vt ſervetur bonum iuſtitiæ divinæ; huic bonum eſt, ſed damnatis ſic eſt malum, quod reſpectu illorum nullam habet rationem boni: ergo eſt eis tale malũ volitum, quia eorum malum.

Sed contra eſt. Nam ad velle alicui malum, quia eius malum eſt, non ſufficit, quod illud malum reſpectu eius, qui patitur, non habeat rationem boni, ſed vltra requiritur, quod ſit ei volitum ex hoc motivo, nempe quia malum eius; at dum Deus infligit pœnas damnatis, non infligit ex hoc motivo, nempe quia malum eorum ſunt, ſed ſolum quia bonum iuſtitiæ amat: ergo non vult eis malũ, quia malum eorum ſit, ac per conſequens non proprie odit.

Secundo: Licet pœnæ, quæ infliguntur damnatis, non ſint bonum delectabile eis, vel vtile, vt ſic dicamus, tamen eſt bonum honeſtum: ergo etiam prout ſic vult eis malum, quia bonum, & non quia malum eorum eſt. Prob. Antec. Bonum eſt damnatis, quod ſub ordine divinæ iuſtitiæ coordinentur: vnde inquit D. Thom. quod ſi damnati non eſſent excæcati, & voluntas eorum non eſſet depravata, ex hoc, quod viderent, & experirentur ſe à Deo puniri, non apprehenderent Deum ſub ratione mali, neque propter hoc moverentur ad odio illum habendum; ſed ſe conformarent ordini divinæ iuſtitiæ: & ſubijcerentur ſub omnipotenti manu Dei: apprehenderent ergo tunc honeſtatem in tali pœnarum inflictione: ergo licet eis non ſit delectabile, vel vtile talia pati, eſt tamen bonum honeſtum, & rectæ rationi conſonum.

Secundo prob. Concluſio. Sicut amor divinus, ſi efficax ſit, ædificat rem, quam amat, ſic odium proprie dictum, ſi in Deo eſſet, deſtrueret rem, cuius odium eſſet: vnde, ſi Deus odio proprie dictô haberet peccatores, nulla eſſent in mundo peccata; at defacto dantur innumeri peccatores: igitur ſignum evidens eſt, quod Deus odio efficaci, proprie loquendo de odio, non odit illos.

811 Sed dicis nullam ex his duabus rationibus convincere non dari odium in Deo; ſed primam tantum convincere in Deo non dari odium inimicitiæ, non vero nullum odium in Deo dari: etenim ſicut amor eſt duplex, alius amicitiæ, alius benevolentiæ, ita & odium eſt duplex, aliud inimicitiæ, & aliud malevolentiæ, ſeu diſplicentiæ. Probat ergo ratio prima non dari odium inimicitiæ; quia hoc requirit velle malum alicui, quia malum eius eſt: ſicut & amor amicitiæ eſt velle bonum alicui, quia bonum eius eſt; non vero probat in Deo non dari odium malevolentiæ, quia ad hoc ſufficit velle alicui malum, non vero requiritur velle alicui malum, quia malum eius eſt: ſicut & amor benevolentiæ non requirit velle bonum alicui, quia bonum eius eſt, ſed ſufficit velle ei bonum.

Similiter ſecunda ratio tantum probat non dari in Deo odium efficax; non vero convincit in Deo non dari odium inefficax; quia ſicut amor inefficax non eſt effectivus, ita & odium inefficax non erit deſtructivus: & ſic ratio ſecunda, quæ procedit ex eo, quod, ſi in Deo daretur odiũ proprie dictum peccatorum, de facto non darentur peccata, ſolum convincit in Deo non dari odium efficax, non vero in Deo non dari odium inefficax.

Sed contra eſt. Nam adhuc in Deo non eſt odium malevolentiæ, quod proprie ſit odium: ergo nulla eſt ſolutio primæ noſtræ rationi data. Prob. Anteced. Etenim velle malum alicui propter maius bonum eius non eſt ſimpliciter, & proprie odio aliquem habere, ſed eſt ſimpliciter bonum amare; ſed, vt probatum eſt, Deus nulli creaturę vult malum, niſi propter maius bonum: igitur non erit odium malevolentiæ, quod proprie, & ſimpliciter dicitur odium.

Ex quo apparet diſcrimen inter amorem benevolentiæ, & odium: etenim eſto alicui Deus tantum velit bonum, etiam ſi non velit, quia bonum eius eſt, vere tamen, & ſimpliciter vult bonum;

Digitized by Google

& ſic poſſumus dicere, quod ſimpliciter, & proprie Deus amat, etiam quando ſolum amore benevolẽtiæ, & non amicitiæ amat; at quando vult malum alicui, non quia eius malum eſt, ſed propter maius bonum, tunc ſimpliciter amat: ergo nequit talis affectus habere propriam rationem odij ſimpliciter talis; nam implicat, quod idem affectus ſit ſimpliciter amor, & ſit ſimpliciter odium: ergo dum ponitur, quod ſit ſimpliciter amor, non poteſt poni, quod ſit ſimpliciter odium. Et ſic non ſequitur, quod ſi in Deo datur duplex amor proprie, & ſimpliciter talis, nempe benevolentiæ, & amicitiæ, detur quoque duplex odium ſimpliciter tale, nempe odium inimicitiæ, & odium malevolentiæ.

Ad 2. ſolutionem contra ſecundam rationem tranſeat, quod ex vi ſecundæ rationis tantum convincatur in Deo non dari odium efficax: nihil enim amplius prætendimus probare per illam; quia odiũ inefficax tantum eſt odium ſecundum quid, ſicut & amor Dei inefficax: vnde ſemper habemus intentum, quod in Deo non detur odium proprie dictum, & ſimpliciter tale.

Poſſet tamen alia via convinci, quod non detur in Deo odium inefficax, eſto detur in illo amor inefficax. Et ratio eſt: nam voluntas inefficax, cum antecedens ſit, debet convenire Deo ex ſe; Deus autem ex ſe poteſt inclinari ad volendum bonum creaturæ, nequit autem ex ſe inclinari ad malum creaturæ: at ſic poteſt dari amor duplex in Deo, aliud antecedens, & inefficax, aliud conſequens, & efficax; non vero poteſt dari odium inefficax, & antecedens: ſed ſi daretur odium, deberet eſſe efficax, & conſequens. Vnde ex quo noſtra ſecunda ratio convincit, quod in Deo non detur odium efficax, convincit ex conſequenti, quod non detur inefficax: & ſic convincit nullum odium dari in Deo.

§. IX.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

812 PRIMO obijciuntur contra Cõcluſionem multa loca Sacræ Scripturæ, in quibus abſolute ponitur odium in Deo. Cæterum, vt vidimus in principio huius quæſiti, præfata loca ſolum intelliguntur de odio ſecundum quid, & ſimilitudinarie, non vero de odio proprie, & ſimpliciter tali, vt D. Thom. in locis ibi adductis late explicat. Sed inſtas loca Sacræ Scripturæ debere intelligi proprie, & non ſimilitudinarie, quando cum alijs locis eiuſdem Scripturæ oppoſitionem non habent, nec bonis moribus repugnant, nec evidenti rationi vim faciunt; dari autem odium in Deo multis in locis S. Scripturæ habetur, & non habetur in ea oppoſitum, nec cum bonis moribus, nec evidenti rationi habetur repugnantia: igitur præfata loca debent intelligi in proprio ſenſu, & non in ſenſu metaphorico. Reſp. quod, vt conſtat, dari in Deo odium proprie dictum ſe opponit manifeſtæ rationi iam à nobis ex D. Tho. adductæ.

Obijcitur ſecundo. Odio proprie habere aliquem eſt velle ei malum, quia malum eius eſt; ſed Deus vult peccatori malum, quia malum eius eſt: igitur Deus proprie habet odium. Prob. Min. Deus vult peccatori pœnam vt pœnam; ſed vt pœna eſt malum eius: igitur Deus vult alicui malum, quia malum eius eſt. Reſp. neg. Min. Ad prob. diſt. Mai. ly *vt* acceptum reduplicative, nego Mai. ly *vt* acceptum ſpecificative, conc. Mai. & conc. Min. nego Cõſ. Etenim in pœna, quam Deus vult peccatori, duplex formalitas invenitur, nempe quod ſit pœna illius, & quod ſit oſtenſiva bonitatis divinæ iuſtitiæ: vult ergo Deus peccatori pro peccatis pœnam, dolorem, & tormentum, ſed ad ſic volendum non habet pro motivo, quod ſit pœna, & malum peccantis, ſed habet pro motivo oſtẽdere bonitatem ſuæ divinæ iuſtitiæ. Vnde talis volitio potius eſt amor ſuæ iuſtitiæ, quam ſit odium ipſius peccantis.

Sed contra hanc ſolutionem inſtabis. Ita Deus vult peccatori pœnam, ſicut peccator ſuis demeritis illã meretur; ſed peccator illam promeretur reduplicative vt pœnam: igitur Deus vult illi pœnam reduplicative vt pœnam. Prob. Min. Sic peccator ſuis peccatis promeretur pœnã, ſicut iuſtus ſuis bonis operibus meretur præmium; ſed iuſtus ſuis bonis operibus meretur præmium, vt præmium reduplicative: igitur peccator ſuis peccatis promeretur pœnam vt pœnam. Explicatur hoc. Sicut meritum, & præmium ſunt correlativa, ſic demeritum, & ſupplicium ſunt correlativa: igitur ſicut me-

Digitized by Google

meritum reſpicit præmium vt tale reduplicative, ſic demeritum reſpiciet ſupplicium vt tale reduplicative; at Deus ſic punit, ſicut peccator meretur: igitur ſi meretur ſupplicium vt tale reduplicative, Deus infliget ſupplicium vt tale reduplicative.

Propter hæc crediderim Argumento facto debere concedi, quod ex parte rei volitæ Deus vult peccatori pœnam vt pœnam, imo hoc exigit iuſtitia divina: non tamen ex hoc debemus concedere velle peccatori malum, quia malum eius eſt, quia hoc explicat rationem formalem, & motivam ad volendum, quæ non eſt, quod pœna ſit malum peccatoris, ſed eſt oſtenſio bonitatis iuſtitiæ divinæ, quam Deus per ſe amat, dum punit. Vnde in forma ad Argumentum nego Min. Ad prob. diſt. Mai. Deus vult peccatori pœnam vt pœnam, ex parte rei volitæ, conc. Mai. ex parte rationis formalis ad volendum, nego Mai. & conc. Mi. nego Conſ. Quia velle alicui malum, quia malum, non ſolum dicit, quod id, quod volitionem terminat, ſit malum vt malum, ſed dicit vltra hoc, quod ratio formalis ad volendum ſit, quia malum peccatoris eſt, quod non eſt verum.

§. 13. Sed inſtas. Hoc ipſo, quod peccatori ex parte rei volitæ Deus velit pœnã vt pœnam, iam Deus peccatori ſolum vult malum, & nullo modo bonum: ergo eſto ad ſic volendum Deus moveatur ab oſtẽnſione bonitatis ſuæ iuſtitiæ, odio habebit illum. Prob. Conſ. Odio habere aliquem eſt ſic velle ei malum, quod prout ſic, nullum ei velimus bonum: ergo ſi dum motus Deus ab oſtenſione ſuæ iuſtitiæ ſolum vult peccatori malum, odio habebit illum.

Ad hoc diſt. Ant. & nullo modo bonum, attenta peculiari inclinatione naturæ peccatoris, conc. Ant. attenta inclinatione, quam habet ad Deum, vt pars vniverſi, nego Ant. & Conſ. Ad prob. conc. Antecéd. nego ſuppoſitum conſequentis. Etenim in creatura eſt duplex inclinatio, altera, quæ conſequitur eius naturam in particulari, & altera, quam habet ad Deum vniverſaliſsimum agens vniverſi: vnde poteſt eſſe aliquid malum creaturæ, attenta prima inclinatione, quod non eſt ei malum, attenta ſecunda inclinatione, ſed bonum. Eſſe ergo creaturam oſtenſivam bonitatis divinæ iuſtitiæ, quod Deus amat, dum punit, bonum eſt creaturæ, non ſecundum peculiarem inclinationem ſubſequutam ad eius particularem naturam: bene vero ſecundum, quod pars vniverſi eſt naturaliter ſubdita vniverſaliſsimo agenti, & proviſori.

Vnde, cum Deus punit, non præciſſe vult creaturæ malum, ſed vult etiam ei bonum, dum vult, quod creatura ſit oſtenſiva bonitatis divinæ iuſtitiæ, quam Deus per ſe amat, dum punit: vnde non dicitur proprie odiſſe creaturã. Qua de cauſa dum iudex iuſte aliquem cogit mori in patibulo propter ſcelera ſua, quamvis contra eius peculiarem inclinationem agat, ſiquidem vitam præ omnibus bonis magis dilectam aufert, non dicitur odio habere reum, quia vult ei bonum, ſecundum quod pars reipublicæ eſt, cuius bonum eſt iuſtitiam communem, per quam bonum commune reipublicæ conſervatur, procurare, etiam cum diſpendio propriæ vitæ, ſi ad hoc dederit cauſam per ſcelera ſua.

Sed ex his inferes: Ergo Deus, dum damnatos punit pœna æterna, damnatos amat; Conſ. non videtur poſſe admitti; ergo. Prob. Sequela. Deus dum ſic punit, eſto malum inferat contra peculiarem naturam eorum, bonum tamen eis communicat, ſecundum quod partes vniverſi ſunt; nam facit illos oſtendere bonitatem divinæ iuſtitiæ, quod diximus eſſe bonũ creaturæ; igitur eos, dum ſic punit, amat, nam amare nihil aliud eſt, quam velle bonum alicui. Ad hoc diſt. Mai. damnatos amat amore perfectivo particularis inclinationis illorum, nego Mai. amore perfectivo vniverſalis inclinationis, ſecundum quam id, quod eſt bonum totius, eſt bonum partis, conc. Ma. iuxta quem ſenſum nego Mi.

Sed inſtas: Si Deus ſolum amat illos amore perfectivo vniverſalis inclinationis: igitur eſto prout ſic non odio illos habeat, habebit tamen illos odio, ſecundum quod contra peculiarem eorum inclinationem eis malũ infert. Itaque Deus puniens damnatos vult bonum eis, attenta eorum vniverſali inclinatione, vult eis malum, attenta peculiari eorum inclinatione: ergo ſicut amat illos ratione primi, odio habebit illos ratione ſecundi. Explicatur hoc. Sic opponitur amor odio, ſicut odium amori; at quod Deus inferat dãnatis malum contra peculiarem inclinationem, non tollit amorem eorũ ſecundum

eorum inclinationem vniverſalem: ergo quod vellit eis bonum ſecundum inclinationem vniverſalem eorum, non auferet odium eorum ſecundum eorum inclinationem peculiarem.

Ad hoc primo dico convincere Deum odio improprio, & ſecundũ quid tali habere damnatos, non vero convincere de odio ſimpliciter, & proprie tali. Cuius eam aſſigno rationem. Etenim de conceptu odij proprie dicti eſt, quod quis velit alteri malum, quia malum illius eſt; velle autem alicui malum, quia bonum eſt illi ſecundum inclinationem vniverſalem, non eſt velle malum, quia malum, ſed quia bonum: & ſic quamvis velit Deus creaturæ malum ſecundum inclinationem naturæ peculiaris, quia tamen hoc vult, quia hoc ipſum eſt illi bonum ſecundum aliquã rationẽ in creatura repertam, non eſt proprie odium.

Secundo dico non eſſe proprie odiũ, quia cum inclinatio vniverſalis creaturæ ad bonum commune, quod per ſe intendit vniverſalis proviſor, ſubordinet ſibi inclinationem particularem convenientem ei ſecundum ſuum gradum, vniverſale bonum, quod Deus reprobis vult ſecundum eorum vniverſalem inclinationem, ſubordinat ſibi malum, quod eis vult ſecundum eorum peculiarem inclinationem: & ſic non permittit odium etiam in eo, quod malum eis vult; eſt enim velle malum propter maius creaturæ bonum: & ſic non eſt odium, cuius non eſt velle malum propter bonum, ſed velle malum, quia malum.

Ex quibus patet ad explicationẽ: conceſsis enim præmiſsis, nego Conſeq. quia amor creaturæ ſecundum vniverſalem eius inclinationem ſubordinat ſibi velle ei malum ſecundum rationem peculiarem: & ſic non permittit proprie odium, de cuius conceptu eſt non velle malum propter bonum, ſed velle malum, quia malum. Cum ergo Deus velit damnatis malum, vt & ipſi conducant ad manifeſtationem bonitatis iuſtitiæ divinæ, quod maius bonum damnatis eſt, quam ſit malum offenſivum eorum ſecundum rationem peculiarẽ: fit inde, quod Deus eſto non amet damnatos ſecundum eorum vniverſalem inclinationem, non tamen eos odio habeat, quia infert eis malum offenſivum ſecundum peculiarem eorum inclinationem.

814 Obijcitur tertio. Eo non eſſet in Deo odium ſtricte ſumptum, quia hoc debet terminari ad perſonam ſubſiſtentem, vt vidimus ex D. Thom. & quia debet terminari ad malum, quia malum; ſed vtrumque horũ eſt falſum: ergo. Prob. Min. quoad 1. part. Iudex enim, qui propter ſcelus commiſſum aliquẽ punit ex motivo iuſtitiæ, vere, & proprie illũ odit; & tamen nõ vult illi malũ ex diſplicentia illius, vt homo eſt, ſed quia homo flagitioſus eſt: ergo ad rationẽ odij ſtricte ſumpti non eſt neceſſe, quod ex diſplicentia perſonæ ſubsiſtentis, vt ſubſiſtens eſt, procedat. Confirm. Vnus homo alium odit ſtricte, & proprie; & tamen non vult illi malum vt malum ex diſplicentia ipſius, quatenus homo eſt, ſed qua ratione eſt illi inimicus: ergo. Quoad ſecundam partem prob. In voluntate humana datur odium proprie, & ſtricte ſumptum; ſed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali: ergo terminari ad malum ſub ratione mali non eſt de conceptu odij ſtricte ſumpti. Prob. Min. Cum enim obiectum adæquatum voluntatis creatæ ſit bonum, nequit in illa dari affectus aliquis, qui non habeat pro formali obiecto bonum: ergo nequit dari in illa odium terminatum ad malum ſub ratione mali.

Ad hoc nego Min. pro vtraque parte. Ad prob. quoad 1. partem nego Mai. Iudex enim ſecundum iuſtitiam puniens reum non odio habet illum; tum, quia non intendit per talem punitionem niſi bonum iuſtitiæ, ad quod pervenire nequit niſi media punitione rei: tum etiam, quia ipſe in reo tantũ habet diſplicentiam ſceleris perpetrati, non autem diſplicet ei de perſona: & ſic nequit dici, quod odio habeat reum, quem punit. Ad Confirm. neg. Min. Etenim eſto vnus homo ex inimicitiæ diſplicentia moveatur ad odio habendum inimicum, tamen voluntas eius mala ſic mota non ſiſtit in diſplicentia inimicitiæ, ſed tranſit ad perſonam, dum, quia inimicum odit, vellet illum non eſſe, & privare eum vita: vnde & diſplicet illi, quod talis homo in mũdo ſit; & ſic terminative eſt hominis, & ſubſiſtentis: vnde vere habet rationẽ odij.

Inſtas. Etiam iudex ex diſplicentia ſceleris commiſsi à reo tendit ad diſplicentiã de eius perſona, ſiquidẽ propter ſcelus commiſsũ illũ vita privat; & tamẽ per Nos iudex nõ odit reũ: ergo ſolutio data nulla eſt, cũ habeat inſtantiã in illo caſu. Ad hoc diſt.

Mal.

Digitized by Google

Mai. tendit ad diſplicentiam eius perſonæ ex bono iuſtitiæ, quod amat; conc. Mai. ex mala voluntate erga perſonam, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque Iudici diſplicet ſcelus commiſſum à reo, ſed non privat reũ vita ex diſplicentia perſonæ, ſed ex amore iuſtitiæ; amat enim iuſtitiam, & quia hæc conſervari nequit ſine eo, quod reus vita privetur, ideo reum vita privat: vnde non dicitur odio habere reum. Habens autem odio inimicum motus ex diſplicẽtia inimicitiæ vult eum non vivere: & ſic non odit ſolum inimicitiam, ſed etiam perſonam inimici.

Ad prob. contra 2. partem diſt. Min. ſed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali, motive, & terminative, conc. Min. motive, & non terminative, nego Min. Et diſt. Conſeq. terminari ad malũ ſub ratione mali non eſt de conceptu eſſentiali odij, ſi ly *ſub ratione mali* dicat motivum formale, & terminum, conc. Conſeq. ſi vtrumque neget, nego Conſeq. Itaque (vt Argumentum bene probat) nequit in voluntate dari aliquis affectus, cuius ratio formalis ſpecificativa generalis non ſit bonum; quod eſt voluntati adæquatum formale obiectum: vnde odio habens aliud, neceſſe eſt, quod aliquod bonum verum, vel apparens inveniat in hoc; quod eſt odio habere inimicum v. g. & ſecundum hanc rationem odium non habet pro ratione formali ſub qua malum, ſed bonum ipſius odio habentis: illud autem, quod veſtitur præfata ratione ſub qua, eſt malum inimici, quia malum eius eſt, id eſt, malum, non propter inimici bonum, ſed mere quia malum. Et ſic intelligitur de conceptu odij eſſe malum, quia malum. Quorum in Deo nihil locum habet; quia & motivum obiectum, & terminativum Dei eſt bonum: ſiquidem ſi vult malum alicui, hoc eſt, quia vult illi bonum ſecundum aliquam rationem ſibi ſubordinantem malum, vt ſupra vidimus. Et ſic in voluntate divina non datur odium ſtrictè dictum, bene vero in voluntate creata.

(.?.)

§. X.

Vtrùm in Deo detur ira proprie, & ſtrictè dicta.

815 CIRCA Affectum voluntatis, qui ira dicitur, vtrum in Deo ponendus ſit, primo errarunt Epicurei dicentes in Deo neque eſſe gratiam, id eſt, amorem, neque iram: faciebant enim Deum quaſi ſine ſenſu, qui nec bona approbaret, nec mala puniret. Stoici vero Deo amorem tribuebant, ſed iram negabant, ne vllam animi perturbationem in eo ponerent: vnde, vt refert Lactantius lib. de Ira, cap. 7. iſti ſic malorum vindictam à Deo eliminarunt, vt eum nulli nocere dicerent. A quorum erroribus, vt declinaret ipſe Lactantius, per multa capita docuit in Deo eſſe proprie iram, quam ipſe nihil aliud eſſe putavit, quam voluntatem puniendi delicta: vnde diffinivit iram ſic: Motus animi ad coercenda peccata inſurgentis. Vnde ſubſumit; ſed hic affectus vere reperitur in Deo, vt Scripturæ Sacræ clamant: igitur in Deo vere, & proprie datur ira. Lactantium poſtmodum ſequutus eſt Pater Suarez lib. 3. de Attributis negativis, cap. 7. & hic, Diſput. de Divina Iuſtitia, ſect. 5. vbi defendit iram proprie, & ſtricte dictam in Deo reperiri. Communis tamen ſententia Scholaſticorum negat in Deo iram ſtricte, & proprie ſumptam reperiri.

Pro explicatione adverto Ariſtotelem primo de Anima, cap. 1. text. 16. duplicem iræ aſsignaſſe diffinitionem; alteram, quam ipſe appellat per materiam: vnde iram explicat per affectum, & perturbationem corpoream, nempe ſanguinis, aut caloris eius, qui circa cor eſt, fervor ebullitione. Alteram, quæ ipſam rationem formalem iræ declarat, nempe eſt appetitio doloris viciſsim adverſario inferendi. Relinquamus iam iram iuxta primam definitionem, quia prout ſic in Deo non reperiri abſque vlla eſt controverſia: & accedentes ad ſecundam conſtat ex Ariſtotele, & gloſſa D. Thom. quod ille, qui iraſcitur, prius triſtitiam, aut dolorem ab alio illatum paſſus eſt, quem ille rependere contendit. Quibus ſubſumo; ſed Deus quantumvis peccatis hominum offenſus à nullo hominum triſtitiam pati poteſt; ergo cum punit peccata,

non proprie iraſcitur Deus. Et ſic habemus pro Concluſione, quod ira proprie dicta non habet locum in Deo.

At dicet Adverſarius Theologos de Deo conſiderantes non debere alligari diffinitioni Ariſt. qui fide orbus cum eſſet, Theologus eſſe non potuit. Cæterum in contra argumentor. Nam Ariſtotelis diffinitionem Angelicus Doctor amplexatur, qui dum hic, art. 1. ad 1. excludit à Deo aliquos affectus non ſolum propter corporalem tranſmutationem, quæ in eis quid materiale eſt, ſed etiam propter formalem rationem eorum, excludit à Deo iram dicens: *Et eadem eſt ratio de ira, quæ triſtitiam ſupponit*. Et in 1. Contragent. cap. 89. dicit: *Ira igitur à Deo longe eſt ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, non ſolum quia effectus triſtitia, ſed etiam, quia eſt appetitus vindictæ propter triſtitiam ex iniuria illata conceptam*. Amplexantur eam etiam Patres: Damaſcenus lib. 2. de fide, cap. 16. nam dicit conſiſtere in eo, quod ſit appetitus recruciationis, & vltionis ex accepta iniuria. Niſſenus lib. 4. Philoſophiæ, cap. 13. Ariſt. diffinitionem amplexatur. Idem tenet Ambroſ. in illud Pſalm. 37. *Domine ne in furore tuo arguas me*: vbi ponit exemplum, quo in Deo iram non dari probat, dicens: *Quis enim dicat iudicem, qui illatam iniuriam inſe, vel in ſuos abſque vlla, non dico corporis perturbatione, & concitatione ſanguinis, ſed etiam abſque omni triſtitia debitam infligit pœnam peccati, contra delinquentem iraſci?* Sic Ambroſius. Ergo abſque fundamento alias diffinitiones iræ amplexabimur, & relinquemus eam, quam Ariſtoteles tradit.

Secundo prob. Concluſio. Nam ſi, vt iram ponamus in Deo, dicamus cum Suarez, & Lactantio non eſſe de conceptu eius, quod ex prævia triſtitia cauſetur, ſed tantum eſſe appetitum nocendi alteri ſub ratione iuſtæ vindictæ, ſequitur omnem actum vindicativæ iuſtitiæ pertinere ad iram; Conſeq. eſt contra omnes: ergo. Patet Sequela. Nam omnis actus vindicativæ iuſtitiæ eſt appetitus nocendi alteri, ſeu infligendi pœnam ſub ratione iuſtæ vindictæ: ergo ſi ratio iræ formaliter ſolum in hoc conſiſtat, & non ſuperaddat ordinem ad triſtitiam ab offendente illatam, omnis actus iuſtitiæ vindicativæ pertinebit ad iram.

816 Sed contra Concluſionem obijcies ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 47. art. 1. ad 1. vbi S. Doctor ita ait: *Ira non dicitur in Deo ſecundum paſsionem animi, ſed ſecundum iudicium iuſtitiæ, prout vult vindictam facere de peccato*. Quibus videtur velle iram, quæ non eſt paſsio, tantum importare appetitum vindictæ de peccato ſecundum iudicium iuſtitiæ, quæ cum proprie reperiantur in Deo, videtur quoque, quod in illo proprie ſit ira. Reſp. D. Thom. voluiſſe iram in Deo præciſe ſecundum illa; non vero docuiſſe, quod ira, quæ habet illa tantum, ſit proprie ira: de hoc enim nihil dixit. Vnde ex verbis D. Thom. nequit colligi, quod ira non dicat ordinem ad triſtitiã cauſatam ex iniuria illata.

Sed inſtas: Div. Thom. in eodem articulo, in corp. diffinit irã ſecundũ ſuam rationem formalem, dicens: *Ira eſt appetitus nocendi alteri ſub ratione iuſti vindicativi*, in qua diffinitione non explicatur habitudo ad triſtitiam præcedentem: ergo præfata habitudo ad triſtitiam non eſt de conceptu eſſentiali iræ. Ad hoc dico, quod D. Thom. non definivit iram ſui adæquata diffinitione, ſed tantum ibi aſſumpſit ex diffinitione iræ ea, quæ conducebant ad reſolutionem corporis articuli, ad quod, vt legenti patebit, non conducebat habitudo iræ ad triſtitiam: & ſic ibi præfatam habitudinem non explicavit.

In articulo 8. quæſt. 46. vbi aſsignat ſpecies iræ, ſic loquitur de ira: *Dicendum, quod tres ſpecies iræ, quas S. Damaſcenus ponit, & etiam Greg. Niſſenus, ſumuntur ſecundum ea, quæ dant iræ aliquod augmentum. Quod quidem contingit tripliciter; vno modo ex facultate ipſius motus: & talem iram vocat fel. Alio modo ex parte triſtitiæ cauſantis iram, quæ diu in memoria manet: & hæc pertinet ad maniam. Tertio ex parte eius, quod iratus appetit, ſcilicet vindictæ: & hæc pertinet ad furorem, qui nunquam quieſcit, donec puniat. Vnde philoſophus in 4. Æthicorum, cap. 5. quoſdam iraſcentium vocat acutos, quia cito iraſcuntur, quoſdam amaros, quia diu retinent iram, quoſdam difficiles, quia nunquam quieſcunt, donec puniant*. Sic D. Thom. Et inſuper in articulo 2. in argumento *Sed contra* adducit, & admittit ex Philoſopho 2. Rethoricorum diffinitionem iræ ſic: *Ira eſt appetitus cum triſtitia punitionis propter apparentem parvipenſionem non convenienter factam*.

Ratione obijcies ſecundo. Magis eſt de eſſentia conſilij, quod ſit inquiſitio, quã ſit de eſſentia iræ, quod cauſetur ex præhabita

bita

Digitized by Google

bita triſtitia; ſed nulla exiſtente in Deo poſſibili inquiſitione, proprie datur conſilium in illo, iuxta illud ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*: ergo nulla exiſtente poſsibili triſtitia in Deo, poterit dari ira proprie dicta. Conf Eſto in Deo non reperiatur inquiſitio, tamen, quia reperitur abſque inquiſitione certũ iudiciũ, & certa ſententia, quę in nobis ex inquiſitione cauſatur, vere, & proprie in Deo datur conſilium: ergo quia in Deo datur appetitus vltionis, & vindictæ pro peccatis, qui appetitus in nobis oritur ex triſtitia, dicetur dari in Deo iram proprie dictam.

Ad hoc Argum. neg. Min. nam, vt tradit D.Thom. 1.2.q.14 art.3. conſiliũ proprie importat collationem inter plures habitam. Et in art. 1. ad 2. docet, quod conſilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem ſententiæ, vel iudicij, quæ in nobis provenit ex inquiſitione conſilij. Sed huiuſmodi inquiſitio in Deo locum non habet: & ideo conſilium ſecundum hoc Deo non attribuitur. Et ſecundum hoc Damaſcenus dicit, quod Deus non conſiliatur. Vnde dum dicitur in Scriptura, quod Deus conſiliatur, ibi non accipitur conſiliari proprie, ſed accipitur veluti æquivoce pro determinatione certa ſententiæ, vel iudicij. Quod ſi ipſum appetitum iuſtæ vindictæ, qui in nobis ex triſtitia præhabita offenſæ factæ cauſatur, iram velimus dicere, eſto ex triſtitia non cauſetur, non erit talis ira proprie talis, ſed dicetur ęquivoce: ſicut & conſilium ſumptum pro certa ſententia, quæ in nobis ex inquiſitione cauſatur, æquivoce conſilium dicitur, vel improprie, vel ſimilitudinarie.

Sed inſtas: Div. Tho. in citata ſolutione ad ſecundum eo modo in Deo ponit cõſilium, quo ponit ſcientiam, ſed ſcientia proprie dicitur in Deo: ergo & conſilium pariter proprie dicetur in illo. Conſeq. cum Minori patet, & Mai. prob. ex contextu Div. Thom. *Dicendum, quod ea, quæ dicuntur de Deo, accipienda ſunt abſque omni defectu, qui invenitur in nobis: ſicut in nobis ſcientia eſt concluſionum per diſcurſum à cauſis in effectus, ſed ſcientia dicta de Deo ſignificat certitudinem de omnibus effectibus in prima cauſa abſque omni diſcurſu. Et ſimiliter conſilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem ſententiæ, vel iudicij, quæ in nobis provenit ex inquiſitione conſilij*: igitur Div. Thom. eo modo ponit Deo convenire conſilium, quo dicit ei convenire ſcientiam.

Ad hoc dico, quod ſimilitudo non ſtat in omnibus, ſed tantum in eo, quod vtrumque ponitur in Deo abſque omni defectu, qui invenitur in nobis. Vtrum autem conſilium, quod in Deo ponitur, ſit proprie, & eſſentialiter conſilium, ſicut ſcientia, quæ in Deo ponitur, proprie ſcientia eſt, D. Th. non definit, nec diffinire poteſt: nam conſilium eſſentialiter, cum ſit inquiſitio, in Deo non datur, ſed tantum ponitur conſilium terminative, id eſt illa certitudo ſententiæ, ad quam habendam in nobis conſilium ordinatur. Scientia autem non eſt diſcurſus, ſed eſt id, quod in nobis adquiritur per diſcurſum à cauſis ad effectum: & ſic abſque omni diſcurſu poteſt ſcientia proprie in Deo reperiri. Videatur de hoc ſupra in principio Tractatus de ſcientia Dei. Ad Confirm. patet ex dictis ad inſtantiam.

QVÆSTIO II.

De Iuſtitia, & Miſericordia.

IVSTITIA, Et miſericordia virtutes affectivæ ſunt: vnde in voluntate, vel in in proprio ſubiecto, reſident. Et ideo, vt plenam notitiam voluntatis divinæ habere poſsimus, operepræciũ duximus agere de his duabus virtutibus in ordine ad Deũ: & de his ſolis inquirimus, quia de alijs, puta religione, obedientia, pietate, obſervantia, fortitudine, patientia, manſuetudine, temperantia, res eſt conſtans in Deo non dari, quia & eſt conſtans in ſuis formaliſsimis cõceptibus imperfectiones involuere. Agemus ergo primo de iuſtitia, & deinde de miſericordia.

§. I.

An iuſtitia proprie dicta in Deo ſit?

817 IVSTITIA, Cum ad alterum ſit, & æqualitatem reſpiciat, iuxta diverſitatem æqualitatis dividitur; ęquale autem eſt duplex, arithmeticum aliud, id eſt, tantum pro tanto, aliud eſt proportionale, & geometricum: & ſic duplex datur iuſtitia, alia commutativa, quæ reſpicit æqualitatem arithmeticam, alia diſtributiva, quæ reſpicit æqualitatem ſolum proportionalem. In hoc §. non

non deſcendimus ad rationes peculiares iuſtitiæ, ſed tantum loquimur de iuſtitia ſecundum rationem communem. Et reſp. cum communi Scholaſticorum iuſtitiam proprie dictam in Deo reperiri formaliter.

Probari poteſt Concluſio ex varijs Scripturæ locis, in quibus paſsim invenitur iuſtitiam de Deo dici. Sed & Auguſtinus lib. 1. de lib. arb. cap. 1. ait Deum iuſtum negare ſacrilegium eſſe, & dementiam de eius iuſtitia dubitare. Et lib. Retractat. c. 9. inquit, quod à principio vſque ad finem iuſtitiam Dei prædicant Sacræ Litteræ: quod dixit Auguſtinus, quia in initio Geneſis, vbi legitur: *In principio creavit Deus Cœlum, & terram*, vox hebræa legit *Elohim*, id eſt, *Iudices*.

Hinc Tertul. lib. 2. contra Marcionem cap. 12 ait: *A primordio creatura tam bonus, quam iuſtus, pariterque vtrumque proceſsit: Bonitas eius operata eſt mundum, iuſtitia modulata eſt. Iuſtitia opus eſt, quod inter lucem, & tenebras ſeparatio pronuntiata eſt, inter diē, & noctem, inter Cœlum & terram, inter aquam ſuperiorem, & inferiorem, inter maris cœtum & aridæ molem, inter luminaria maiora, & minora, diurna, atque nocturna: omnia vt bonitas concepit, ita iuſtitia diſtinxit.* Ad quod reſpiciebat Dionyſius 8. cap. de Div. Nom. quando dictabat ſic: *Oportet videre in hoc veram Dei eſſe iuſtitiam, quod omnibus tribuit propria ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem, & vniuſcuiuſque naturam in proprio ſalvat ordine, & virtute.*

Et Div. Thom. in art. 1. q. 21. dum dicit: *Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuſcumque multitudinis gubernatæ demonſtrat huiuſmodi iuſtitiam in gubernante*: (loquitur de diſtributiva) *ita ordo vniverſi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, demonſtrat Dei iuſtitiam.* Et in ſolutione ad 1. dicit: *Quædam vero virtutes morales ſunt circa operationes, vt puta circa dationem, & ſumptus, vtpote iuſtitia, liberalitas, & magnificentia, quæ etiam non ſunt in parte ſenſitiva, ſed in voluntate. Vnde nihil prohibet huiuſmodi virtutes in Deo ponere; non tamen circa actiones civiles, ſed circa actiones Deo convenientes: ridiculum eſt enim ſecundum virtutes politicas Deum laudare, vt dicit Philoſophus in 10. Ethicorum: datur ergo in Deo virtus moralis iuſtitiæ.*

§. II.

Vtrùm Iuſtitia commutativa proprie in Deo reperiatur?

818 CELEBRE Eſt hoc quæſitum inter Theologos Scholaſticos, quos in tres invenio diviſos ſenſus. Alij enim vtramque in Deo ponunt iuſtitiam, nempe commutativam, & diſtributivam in ordine ad homines fundatam in pacto, & promiſsione, quæ intercedit inter Deū, & nos: ita quod ſi Deus non redderet, quod ex pacto convenit, violator eſſet ſtricti iuris, & ſtrictæ iuſtitiæ commutativæ. Sic docet Suarez Opuſculo de Iuſtitia Dei, ipſumque ſequuntur Granado, Tannerus, & alij Ieſuitæ.

Alij ex oppoſito vtramque Deo negant iuſtitiam. Sic Vazquez hic, Diſp. 89. à cap. 4. vſque ad finem Diſp. 86. per totam, qui citat pro ſe Scotum in 1. d. 46. Ricardum art. 1. q. 1. Durandum q. 1. Palud. q. 1. art. 1. Capreolum in 1. d. 45. quæſt. 1. art. 1. concl. 14. & artic. 3. ad argumenta contra eamdem concluſ. S. Thom. 1. Contrag. cap. 93. & ibi Ferraram. Hoſium in confeſſ. Polon. cap. 73. Ruardū Taper. art. 11. §. *tertia eſt differentia*, Sotum 3. de nat. & grat. cap. 7. & lib. 3. de iuſtitia, quæſt. 5. art. vlt. ad 1. Caiet. hic, art. 1. Ioannem Bunderium in compendio concertationis, tit. 6. art. 7. ſequuntur etiam ex modernis Vazquez, Leſſius, Sanchez, & Arrubal.

Tertia ſententia negat in Deo dari iuſtitiam commutativam proprie dictam: & affirmat dari in eo iuſtitiam diſtributivam. Ita prima facie videtur docere D. Thom. hic, quæſt. 21. art. 1. quem ſequuntur aliqui ex Thomiſtis, nēpe Caietanus, Sotus Gonzalez, Ferrarienſis, Serra, Ioann. à S. Th. & noviſsimè M. Gonet, hic, Diſp 7. §. 2. Hic tantum agam de iuſtitia commutativa, & in §§. ſequentibus agam de iuſtitia diſtributiva.

Pro explicatione adverto, quod nomine iuſtitiæ commutativæ dupliciter vti poſſumus: primo ſic, quod eam reſtringamus ad eam commutationem, in qua vera fit tranſlatio dominij, vt in datis, & acceptis. Secundo, poſſumus loqui de iuſtitia commutativa, prout ſe extendit ad obſequia, quæ fiunt per noſtros liberos actus, in quibus nulla fit tranſlatio dominij, ſed quis tenetur obſequium æquale pro offenſa commiſſa acceptare ex rigoroſa iuſtitia ſic,

Digitized by Google

ſic quod non poſsit exigere aliam ſatisfa-ctionem, aut alia ſimilis formæ. Hoc præ-ſuppoſito, ſum in ea opinione, quod in Deo non datur iuſtitia commutativa in prima reſtrictione, bene vero in ſecunda ex-tenſione.

Dico ergo primo. In ea materia, vbi ad commutativam iuſtitiam requiritur vera translatio dominij, in Deo non datur iuſtitia commutativa. Prob. ex Div. Thom. in 4.d.46. quæſt.1. art.1. vbi ait; *Iuſtitia commutativa, per quam æqualitas conſtituitur inter Deum dantem, & creaturam recipientem, Deo competere non poteſt ſecundum propriam acceptionem.* Primo Contrag. cap.93. ſic ait: *Iuſtitia quantum ad commutationis actũ Deo competere non poteſt, cum ipſe à nullo aliquid accipiat. Vnde ad Rom.11. dicitur: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et Iob.41. Quis autem dedit mihi, & reddam ei? Per ſimilitudinem autem aliqua Deo dari dicuntur, in quantum Deus noſtra data acceptat: non igitur ſibi competit commutativa iuſtitia.* Et hic in art.1. etiam dicit: Iuſtitia commutativa, vel directiva commutationum non competit Deo, quia, vt dicit Apoſt. ad Rom.11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? In quibus omnibus locis ſemper commutationes reſtrinxit ad data, & accepta, in quibus ſolis fit translatio dominij.

819 Ratione prob. Concluſio. Nam commutatio in datis, & acceptis eo dicitur, quia quis, quod ſuum erat, alteri dedit, vt ab eo, cui dedit, tantum pro tanto reacciperet; at creatura nihil poteſt Deo dare, quod Dei non ſit ſub vniverſaliſsimo dominio: ergo nequit Deo aliquid dare, obligando Deũ, vt tantũ ei reſtituat, quantum à creatura accepit: ergo nequit Deum obligare ex iuſtitia commutativa ad recõpenſationem: non ergo in Deo poteſt eſſe Iuſtitia commutativa.

Deinde: Creatura nihil Deo poteſt dare, quod prius à Deo non acceperit: ergo nequit Deum ſibi ſubordinare vt debitorem ex iuſtitia commutativa. Prob. Conſ. Nam hoc ipſo, quod creatura det Deo, quod prius ab ipſo accepit, dat Deo, quod Dei eſt; at Deus poteſt ſine iniuria creaturæ retinere apud ſe, quæ ſua ſunt: ergo ex nullis bonis acceptis à creatura poteſt obligari ad reddendum illi ex iuſtitia id, quod à creatura accepit: ergo nequit in Deo eſſe iuſtitia commutativa in datis, & acceptis reſpectu creaturæ.

Explicatur hoc. Dum Deus à creatura aliquid accipit, in tantum obligaretur ex iuſtitia ad reddendum tantum pro tanto, in quantum, ſi non redderet, frangeret ius creaturæ, quod habebat ad Deum, vt redderet; at Deus, quantumvis non reddat creaturæ ea, quæ accepit ab ea, vel æquivalentia, nullam iniuriam facit creaturæ: ergo in datis, & acceptis Deus non habet iuſtitiam commutativam ad creaturam. Prob. Min. Nemo iniuriam facit alteri, ex quo apud ſe retinet, & non reſtituit ea, quæ ſua ſunt; ſed omnia, quæ Deus à creatura accipere poteſt, ſunt ſub dominio vniverſaliſsimo Dei: ergo etiam ſi, poſtquam à creatura aliquid accepit, non recompenſet illud creaturæ; non faciet ei iniuriam.

Tandem prob. Concluſio. In datis, & acceptis iuſtitia in aliquo commutativa non eſt, niſi is debeat reddere, debito orto ex ipſa rei acceptione, quam alius ei dedit: nam qui abſque debito alteri dat, non ex iuſtitia commutativa, ſed ex liberalitate, vel ex promiſsione ei reddit; ſed creatura ſuis donis in Deo nequit fundare debitum retributionis: igitur in datis, & acceptis Deꝰ non habet ad homines iuſtitiam commutativam. Prob. Min. ex Auguſt. ſerm.16. de Verbis Apoſtoli; vbi loquens de Deo ſic ait: *Debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit, promittendo.* Quod vt probet, ſubdit: *Quid dedimus Deo, quando totum, quod ſumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus. Non eſt, quemadmodum iſta voce exigamus debitorem Deum, maxime dicente nobis Apoſtolo: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et concludit: *Illo ergo modo poſſumus exigere dominum noſtrum, vt dicamus; redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti, & hoc tu feciſti, qui laborantes iuviſti.* Sed ratione prob. Min. Acceptio rei ab aliquo, ſi debitum fundat retributionis in accipiente, ſubordinat accipientem danti; at Deus nullo modo poteſt ſubordinari creaturæ: igitur nequit creatura donis ſuis in Deo fundare debitum retributionis.

820 Dico ſecundo. Deus ſatisfactionem Chriſti pro offenſa generis humani ei exhibitam tenebatur acceptare ex iuſtitia commutativa. Prob. 1. Secundum omnes Thomiſtas Chriſtus Dominus ex rigoroſa iuſtitia commutativa ſatisfecit Deo pro peccatis generis humani: ergo tenebatur Deus ex iuſtitia cõmutativa acceptare Chriſti ſatisfactionem, vel ſaltem tenebatur ex iuſtitia commutativa nõ exigere aliam.

Prob.

Prob. Conſ. Nam implicat ex parte vnius extremi ad alterum ponere iuſtitiam commutativam ſtrictam, & rigoroſſam, niſi in altero extremo conſurgat pariter debitum ex iuſtitia commutativa; nam aliquem exhibere ad alterum opus ex iuſtitia commutativa nihil aliud eſt, quam tali opere fundare in extremo oppoſito debitum, & obligationem ad iuſtitiam commutativā ſpectantem: ergo ſi ſatisfactio Chriſti exhibita Deo fuit opus ex rigoroſſa iuſtitia commutativa, Deus ex iuſtitia commutativa tenebatur acceptare Chriſti ſatisfactionem, vel ſaltim tenebatur non exigere alteram. Secundo: Poſita ex parte Chriſti ſatisfactione ex rigoroſſa iuſtitia commutativa, Deus tenebatur acceptare talem ſatisfactionem; at non tenebatur ex iuſtitia diſtributiva, vt per ſe eſt manifeſtum, non ex ſola fidelitate: ergo ex iuſtitia commutativa.

Ad hoc Argum. reſp. Gonet cum alijs, quod quamvis iuſtitia commutativa per ſe, & ex natura ſua ſit mutua, & debeat ſe tenere tam ex parte perſonæ ſatisfacientis, quam ex parte perſonæ acceptantis, per accidens tamen poteſt eſſe non mutua, & ſe tenere ſolum ex parte vnius extremi, quando ſcilicet alterum eſt incapax illius. Ponitque exemplum in relatione inter matrem, & filium, quæ licet per ſe ſit mutua, & ſe teneat ex parte vtriuſque extremi; tamen in Chriſto non datur relatio realis filiationis in ordine ad Beatam Virginem: quia cum ſuppoſitum Verbi divini ſit ordinis ſuperioris, & increati, non poteſt realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore aliquam relationem novam realem.

Ita in præſenti inquit; Deus enim ratione ſupremi dominij eſt incapax obligationis, & debiti; quod oritur ex iure alieno, & actione alterius: vnde ex parte Dei rigoroſſam ſatisfactionem Chriſti acceptantis non correſpōdet iuſtitia commutativa formalis, ſed aliqua alia altius, & eminentius, ſcilicet iuſtitia legalis architectonica, qualis eſt in Principe, quæ eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum, formamque iuſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem ex parte rerum, & tantum pro tanto, licet non habeat obligationem, & debitum rigoroſſum: nam huic obſtat ſupremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

Sed contra ſolutionem inſto, retorquendo exemplum de maternitate, & filiatione. Etenim quia maternitas ex natura ſua eſt mutua, id eſt, eſt relatio ad filiationem, Beata Virgo dū vere eſt mater Chriſti, vere Chriſtus eſt filius Virginis, quidquid ſit de reali relatione ad matrem: ergo quia iuſtitia commutativa ex parte Chriſti ad Deum eſt mutua, erit ex parte Dei ad Chriſtum iuſtitia commutativa, quamvis non realiter Deus referatur ex tempore ad Chriſtum: ita vt ſicut in Chriſto ad Virginem datur vera filiatio, quamvis non ſit realis relatio ad Virginem; ita ex parte Dei dabitur vera iuſtitia commutativa ad Chriſtum, quamvis non detur relatio realis debitoris ad creditorem.

Confirm. Non magis debitor ex iuſtitia commutativa ordinatur realiter ad creditorem, quam filius relatione reali refetatur ad matrem; ſed cum incapacitate ad relationem realem ad matrem, datur in Chriſto vera filiatio ad Virginem: ergo cum incapacitate Dei ad relationem realem ex tempore ad creaturam dabitur vera ratio debitoris ex iuſtitia commutativa ad illam. Prob. Conſ. Ideo habetur primum, quia nequit exiſtere ratio maternitatis in vno extremo, quin in alio ſit relatio filiationis: ergo ideo ſecundum verum habebit, quia nequit quis ex iuſtitia commutativa ius habere ad alterum, quin in altero ſit debitum, & obligatio ex iuſtitia commutativa.

Quod autem dicitur, quod ex parte Dei ad Chriſtum habetur iuſtitia architectonica legalis, qualis reperitur in Principe, quæ eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum, formamque iuſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem rerum, & tantum pro tanto, licet non cum obligatione, & debito rigoroſſo, quia huic obſtat ſupremum dominiū circa omnes actiones creaturarum: ſic impugno. Etenim ſi interveniente pacto inter Principem, & vaſallum, vera ex parte vaſalli iuſtitia commutativa habeatur ad Principem, Princeps vere tenetur ex iuſtitia commutativa ſatisfacere vaſallo: ergo cum inter Chriſtum ſatisfacientem, & Deū vera ex parte Chriſti habeater ad Deum iuſtitia commutativa, pariter ex parte Dei ad Chriſtum aderit verum debitum acceptandi ſatisfactionem Chriſti ex ſtricta iuſtitia commutativa.

Deinde: Vel illa iuſtitia architectonica legalis, quæ eminenter ponitur commutativa, eſt eminenter formaliter commutativa; vel ſolum eminenter virtualiter; ſi primum

dem mum

mum dicatur, habetur intentum, nempe quod in Deo ad Chriſtū reperiatur formaliter iuſtitia cõmutativa: ſi dicatur ſecundū, argumentū non ſolvitur, quia iuſtitia cõmutativa rigoroſa ex parte vnius extremi exiſtens nequit ſalvari ſine eo, quod alterum extremum obligetur ex iuſtitia ad recompenſationem. Vellem enim ſcire, quare, exhibita iuſtitia Chriſti, Deus non poſſit non acceptare illam; hoc enim non poſſe oritur ex iure, quod habet Chriſtus ad Deū; alias iuſtitia Chriſti non eſſet rigoroſa iuſtitia commutativa ad illum: ergo in Deo ad Chriſtum ponitur iuſtitia cum obligatione, & debito acceptandi Chriſti ſatisfactionem.

Neque huic obſtat ſupremum dominium Dei: nam hoc tunc obſtat, quando obligatio in Deo oriretur ex acceptione rei alienæ, cum nihil eſſe poſſit, quod ſub Dei dominio non ſit; at in præſenti obligatio acceptandi ſatisfactionem non oritur ex acceptione rei alienæ, quia Chriſtus actus ſuos, per quos ſatisfecit, non tranſtulit in Dei dominiū: ſed oritur ex eo, quod Chriſtus ſe humiliavit Deo per actus, qui ſub dominio vniverſali Dei erant, & ſub peculiari dominio libertatis Chriſti, in quo nulla fuit tranſlatio dominij, ſed fuit reſtitutio honoris ablati per peccatum ad æqualitatem per puram exhibitionem obſequij tanti valoris, quantæ fuerat gravitatis offenſa irrogata Deo: & ſic abſque læſione ſupremi dominij potuit Deus ex iuſtitia commutativa acceptare ſatisfactionem Chriſti.

Et quidem vbi ſupremum dominium ex parte Dei obſtat iuſtitiæ commutativæ in Deo ad creaturam, pariter & obſtat iuſtitiæ commutativæ ex parte creaturæ ad Deum: quia vbi creatura nequit dare Deo, niſi quod Dei eſt, nequit opus creaturæ eſſe opus iuſtitiæ commutativæ ad Deum; at ſupremum dominium ex parte Dei non tollit, quin Chriſtus rigoroſam iuſtitiam commutativam habuerit ad Deum: ergo neque abſtulit debitū ex iuſtitia commutativa in Deo ad Chriſtum.

821 Secundo prob. principaliter Concluſio. Promiſſio ſub conditione operis oneroſi fundat iuſtitiam commutativā in promittente; at Deus promiſit Chriſto ſub conditione operis oneroſi liberationem à peccato generis humani: igitur tenebatur ex iuſtitia acceptare Chriſti ſatisfactionem, & liberare genus humanum à ſervitute peccati. Conſ. eſt bona, & Min. patet ex illo: *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Et Mai. patet ex diſtinctivo ſimplicis promiſſionis, & promiſſionis ſub conditione operis oneroſi; prima enim tantum fundat obligationem fidelitatis, qua quis tenetur ſtare promiſſis: promiſſio autem ſub cõditione operis oneroſi eſt illa, in qua non tenetur, ex quo quis promiſit, ſed ex quo ille, cui promiſit, opus facit æquale cum mercede promiſſa.

Reſp. Gonet promiſſionem Dei, quæcumque illa ſit, non fundare in eo debitum ex iuſtitia, quia ratione ſupremi dominij impeditur à tali debito. Sed contra eſt. Nam eſto operationes Chriſti eſſent ſub dominio vniverſali Chriſti, tamen aliquod dominiū ſpeciale ſuper illas habebat Chriſtus, ſub quo ſic erant Chriſti, quod non erāt Dei: nam iure ſpeciali libertatis poterat Chriſtus facere, quod promiſerat, & poterat non facere; & cum alias non deberet transferre dominium earum in Deum, vt ſæpius dixi, ratio ſupremi dominij non impediebat in Deo debitum ortum ex promiſſione ſub conditione operis oneroſi: ergo ſolutio nulla eſt.

Tertio prob. Concluſio. Nulla invenitur repugnantia in eo, quod Deus voluerit ſe obligare ex iuſtitia cõmutativa Chriſto: ergo non eſt ei denegāda iuſtitia cõmutativa ad acceptandū ſatisfactionem Chriſti. Prob. Ant. Licet debitum ad Chriſtum ortum ex operibus Chriſti independenter à volunta. Dei poneret imperfectionem in Deo, tamen debitum ad Chriſtum radicaliter refuſum in voluntatem Dei, & ex illa originatum nullam involveret imperfectionē; ſed ita contingit de facto: nam Deus voluit, quod Chriſtus ius rigoroſum haberet ad illum: igitur ſine aliqua imperfectione ponetur in Deo iuſtitia commutativa ad acceptandam ſatisfactionem Chriſti.

Præterea: Non eſt imperfectio in Deo ponere, quod ipſe vt iudex ordinarius non poſſit non acceptare Chriſti ſatisfactionem, ſi ſemel ponamus, quod vt abſolute Dominus, & omnipotens plenitudine ſuæ poteſtatis vtens poſſit illam non acceptare; at hoc ſufficit ad ponendum in Deo iuſtitiam commutativam: ergo. Prob. Mai. Nulla eſt imperfectio in Deo, quod vt author naturæ non poſſit reſtituere viſum cæco nato, quia abſolute, & vt omnipotens eſt legibus abſolutus, vere poteſt reſtituere cæco nato

vi-

Digitized by Google

viſum: ergo pariter nulla erit imperfectio in illo ponere, quod vt iudex ordinarius teneatur ſic ad acceptandam ſatisfactionem Chriſti, quod aliter facere non poſsit, dummodo ponatur, quod abſolute, & vt nullis legibus alligatus poteſt illam non acceptare.

§. III.

Solvuntur Argumenta contra ſecundam Concluſionem.

822 PRIMO Arguitur. Nam, vt docet Div.Thom.2.2.q.80. art.1. dupliciter aliqua virtus à ratione iuſtitiæ commutatiuæ deficit, vno modo in quantum deficit à ratione æqualis, alio modo in quantum deficit à ratione debiti; ſed Deus eſt incapax debiti ad Chriſtum, loquendo de debito ſtricto, & rigoroſo: nam ſolum ex quadam decentia, & honeſtate tenebatur acceptare ſatisfactionem eius: ergo in Deo non erat iuſtitia commutativa ad Chriſtum. Prob. Min. Nam Div.Thom. 1.2.q.114.art.1.ad 3.docet, quod Deus non poteſt nobis eſſe debitor ex iuſtitia: nam quæcunque eius promiſsio antecedat, non ſequitur, inquit, quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur. Et hic art.1.ad 3.inquit, quod Deus non eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia ad ipſum: ergo. Sed ratione prob. eadem Min. Nam ſtrictum debitum importat inferioritatem aliquam, & dependentiam debentis ab eo, cui debetur, & eſt incompoſsibile cum ſupremo dominio; qui enim eſt ſupremus dominus alicuius, eſt dominus omnium, quæ ſunt ipſius: vnde per nullam prorſus actionem poteſt ei obligari, & debitor fieri ex ſtricta, & rigoroſa iuſtitia: ergo.

Ad hoc Arg. nego Min. Ad prob. ex authoritate dico; quod Deus nulli creaturæ eſt debitor, quia nec creatura poteſt ei dare aliquid, quod in ipſius dominio non ſit, nec poteſt exhibere illi obſequium æquale pro offenſa. Vnde nullum eſſe poteſt obſequiū noſtrum, quod in Deo fundet debitum ex iuſtitia; nam hæc in eo, qui tenetur acceptare, requirit æqualitatem cum eo, in cuius compenſationem offertur: vnde, hac ablata, non tenetur creditor ex iuſtitia eam acceptare, ſed tantum ex miſericordia, vel ex fidelitate. Iſta autem non militant in Chriſto, qui obtulit Deo ſatiſtactionem pro offenſa æqualem, imò ſuperabundantem: & ſic poteſt Deus fieri debitor acceptationis, ex rigoroſa iuſtitia.

Ad 2. authoritatem dico Div.Thom. nolle negare Deo omnem rationem debitoris, ſed ſolum illam, per quam debitor ordinatur ad creditorem ordine reali; quod tunc contingit, quando quis fit debitor ex acceptione alicuius rei, quæ antea non erat ſub eius dominio: nos autem non facimus Deum ex hoc capite debitorem, ſed ponimus debitum in illo radicaliter ortum ab ipſo Deo, quamvis proxime ortum habeat ab ipſa Chriſti ſatisfactione. Nec etiam ponimus debitum ortum ex acceptione alicuius rei, quæ prius non fuerit ſub dominio Dei, ſed tantum ortum ducens ex ipſo obſequio æquali cum peccato: vnde non requiritur, quod Deus, quia ſic debitor eſt Chriſto, ad Chriſtum realiter ordinetur.

Ad prob. ex ratione deſumptam dico, quod, quando debitum oritur ex acceptione rei, quæ antea non erat ſub dominio debitoris, tunc debitor fit inferior, & dependens à creditore: quando vero tale debitum oritur radicaliter ex ipſa voluntate illius, qui debet, & non ex acceptione rei, quæ prius non eſſet ſub dominio eius, tunc debitor non fit inferior creditore, nec ab eo dependet, quia tale debitum radicaliter reducitur ad voluntatem liberam ipſius debitoris, in cuius libera poteſtate fuit tale debitum non contrahere.

823 Secundo arguitur. In datis, & acceptis, iuxta primam noſtram Concluſionem, non datur inter creaturam, & Deum, nec etiam inter Chriſtum, & Deum mutua iuſtitia commutativa; ſed ſatisfactio Chriſti dedit Deo honorem tanti valoris, quantæ gravitatis fuerat offenſa Deo irrogata à genere humano, & Deus acceptans dat hominibus veniam peccatorum: igitur præfata ſatisfactio non conſtituit Deum debitorem acceptationis ex iuſtitia commutativa. Confirm. Homo per peccatum abſtulit à Deo rationem vltimi finis, & bona extrinſeca honoris, dum eum peccando iniuriavit, & contempſit; & Chriſtus reſtituit Deo rationem vltimi finis, & bona extrinſeca honoris: ergo ſatisfactio fuit in datis, & acceptis.

Ad hoc dico, quod loquendo de dare, & accipere ſtricte, nec homo à Deo aliquid abſtulit, nec Chriſtus Deo aliquid reddidit; nam homo effective nihil abſtulit, cum pure affe-

Digitized by Google

affective ſe habuerit inſultando Deum: vnde Deus realiter poſt peccatum idem, & eodem modo Deus manſit. Chriſtus etiam effective nihil reddidit; nam honor non ſubiectatur in honorato, ſed in honorante: ſed res ita ſe habuit, quod ſicut per peccatum Deus humiliatus eſt in affectu peccatoris, ita & honoratus eſt in affectu Chriſti, qui cum Deus eſſet, ſemetipſum humiliavit in recompenſationem offenſæ adæqualitatem exhibitam. Vnde hic non intervenerunt data, & accepta, proprie loquendo, ſed valde large. Per quod patet ad Confirm. Et quidem ſi argumentum aliquid probaret, convinceret etiam, quod neque ex parte Chriſti ad Deum fuit rigoroſa iuſtitia; nam in datis, & acceptis, vbi fit vera translatio dominij, nec ex parte Dei ad homines, nec ex parte hominum ad Deum poteſt habere locum Iuſtitia commutativa: dum ergo Authores, cum quibus diſputo, veram iuſtitiam commutativam in ordine ad Deum ponunt in Chriſto, non debent aſſerere talem ſatisfactionem fuiſſe in datis, & acceptis, proprie loquendo.

Explico hoc. Vt Chriſtus veram iuſtitiam commutativam haberet ad Deum in datis, & acceptis, debebat tranferre in dominium Dei aliquid, quod antea eſſet ſub dominio Chriſti, & non ſub dominio Dei; hoc autem eſt impoſsibile ſimpliciter: quia cum poteſtas Chriſti ſit inferior poteſtate, & dominio Dei, nihil potuit eſſe ſub dominio Chriſti, quod non intelligeretur eſſe ſub dominio Dei: aſſerendum ergo eſt, quod præfata ſatisfactio Chriſti non fuit in datis, & acceptis proprie loquendo. Plura alia argumenta congerit Vazquez ad probandum, quod ſatisfactio Chriſti non fuit de rigore iuſtitiæ, vt ſic probet, quod nec etiam ex parte Dei debuit eſſe iuſtitia commutativa ad acceptandum ſatisfactionem Chriſti: ſed hæc, Deo dante, ſolventur ſuo debito loco, nempe 3. p. q. 1. art. 2.

824 Tertio arguitur. Deus nequit propria voluntate ſe ſubordinare Chriſto: ergo nequit etiam propria voluntate ſe cõſtituere debitorem creaturæ. Prob. Conſ. Debitor ex iuſtitia commutativa ex terminis ſubordinatur creditori, & eſt inferior illo, & ab illo dependet; quæ omnia imperfectionem important: ergo ſi Deus propria voluntate nequit ſe ſubordinare Chriſto, nequibit etiam propria voluntate ſtatuere ſe debitorem Chriſti.

Confirm. Deus ſi reſpectu Chriſti ſit debitor ex iuſtitia ad acceptandam eius ſatisfactionem, etiam reſpectu iuſtorum in ordine ad præmium vitæ æternæ erit debitor ex iuſtitia commutativa; hoc autem Nos non admittimus: ergo. Prob. Sequela. Sicut inter Chriſti ſatisfactionem, & iniuriam irrogatam Deo habetur æqualitas, ita inter meritum vitæ æternæ, & vitam æternam habetur æqualitas: & ſicut voluntarie pactavit cum Chriſto, etiam voluntarie pactavit cum iuſtis bene operantibus conferre illis præmium vitæ æternæ: ergo ſi reſpectu Chriſti conſtituitur debitor ex iuſtitia, etiam reſpectu iuſtorum conſtituetur debitor præmij vitæ æternæ.

Ad hoc Argum. nego Conſ. Ad prob. diſt. Ant. debitor, qui ſolum vt iudex ordinarius tenetur ſolvere creditori, non vero abſolute, & de plenitudine poteſtatis ſuæ, nego Ant. debitor, qui omnibus modis tenetur ſolvere creditori, conc. Ant. & nego Conſ. Itaque debitor ex iuſtitia commutativa dupliciter comparatur ad creditorem; vno modo ſic, quod non poſsit non ſolvere, quod debet, ſub quacumque formalitate conſideretur: & iſte ſubordinatur creditori, & eſt inferior creditore, & dependet ab illo. Alio modo debitor contingit eſſe ex iuſtitia commutativa ſic, quod licet, prout voluntarie alligatur pacto, & legi, quam ſibi poſuit, non poſsit non ſolvere creditori, tamen abſolute ſumptus, & ſuę plenitudine poteſtatis vtens poteſt abſque iniuria non ſolvere: & iſte non ſubordinatur creditori, nec eſt inferior illo, nec dependet ab illo. Et ſic ſe habet Deus ad Chriſtum. Etenim quamvis vt iudex ordinarius teneatur acceptare ſatisfactionem Chriſti, tamen vt ſupremus dominus nullis legibus alligatus poteſt non acceptare Chriſti ſatisfactionem: & ſic quamvis ſit debitor Chriſti ex iuſtitia, non tamen ſubordinatur Chriſto, neque eſt illi inferior, nec dependet ab illo, quia abſolute poteſt non acceptare ſatisfactionem Chriſti.

Nec alicui iſta difficultatem ingerant: cum videamus Deum attentis legibus naturæ plura non poſſe, quæ tamen abſolute ſumptus, & prout legibus non tenetur, poteſt. Sic enim videmus, quod Deus vt alligatus legibus naturæ non poteſt ſuſcitare mortuum, nec efficere, quod duo corpora penetrentur, nec quod accidentia ſine ſubiecto ſint: quæ tamen abſolute facere poteſt. Sic ergo vt iudex ordinarius, & ſtando in lege iuſtitiæ, Deus nequibat non acceptare

tare

Digitized by Google

tare Chriſti ſatisfactionem; abſolute tamen ſumptus, & vt nullis tenetur legibus, poterat non acceptare illam: vnde non erat inferior creditore, neque realiter ſubordinabatur illi, nec dependebat ab illo.

Ad Confirm. ſunt plures, qui dicunt, quod etiam ex iuſtitia commutativa remunerat Deus merita iuſtorum. Adducuntque in ſui favorem illud Pauli: *Repoſita eſt mihi corona iuſtitia, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex*. Fundanturque etiã in eo, quod merita procedentia ex gratia habituali habent æqualitatem cum præmio vitæ æternæ: & cum intercedat pactum inter Deum, & Iuſtos, videtur, quod Deus merita iuſtorũ remuneret ex Iuſtitia commutativa.

Cæterum cum D.Thom. abſolute neget iuſtitiam commutativam in Deo reſpectu creaturæ, id eſt, perſonæ creatæ, non audeo extendere iuſtitiam commutativam Dei ad cæteros iuſtos, illamque reſtringo ad perſonam Chriſti, de qua ſola Theologi aſſerunt, quod ſatisfecit Deo de toto rigore Iuſtititiæ commutativę: & cum hæc ſit mutua in vtroque extremo, moveor tantum ad ponendam iuſtitiam commutativam in Deo ad Chriſtum, non vero ad alios iuſtos. Tum etiam: quia merita iuſtorum non ſunt opera iuſtitiæ commutativæ, ſed vagantur per omnia genera virtutum; & potius ſunt opera amici, qui meretur per opus amicabile apud amicum ſuum, qui Deus eſt, quam ſint opera ſtrictæ iuſtitiæ: ergo ex parte Dei ad iuſtos non eſt neceſſe ponere iuſtitiam commutativam, vt præmiet opera meritoria eorum.

Ad Confirm. ergo nego ſequelam. Ad prob. nego Ant. nam merita noſtra tantùm habent condignitatem cum vita æterna, non autem habent ęqualitatem rei ad rem, qualis requiritur ad rigoroſſam iuſtitiam; excedit enim longe vita æterna in valore opera noſtra, quæ momentanea ſunt: eſt enim vita æterna infinita à parte poſt, & opera noſtra finita ſunt, quamvis charitate informentur. Itaque aliud eſt condignitas cum præmio, & aliud æqualitas rei ad rem cum illo: eſt enim condignitas cum præmio ęqualitas proportionalis cum illo, non æqualitas tanti pro tanto, qualis requiritur ad iuſtitiam commutativam. Vnde plures ex Theologis dicunt poſſe puram creaturam excellentiſsima gratia ornatam promereri de condigno remiſsionem peccati mortalis alteri à ſe diſtincto, & negant poſſe ſatisfacere ad æqualitatem: quia ſatisfactio reſpicit æqualitatem rei ad rem, quod quid diſtinctum longe eſt à condignitate, quam reſpicit meritum.

§. IV.

Vtrùm in Deo reſpective ad creaturas proprie ſit iuſtitia diſtributiva?

825 VAZQVEZ Hic, Diſp. 86. cap.2. ſic habet: Mihi magis probatur aliorum Scholaſticorum ſent. qui docent iuſtitiam diſtributivam proprie non reperiri in Deo. Sic enim docent Bonaventura in 4 d.46. art.2. q.1. ad 1. Scotus q. 1. & in 2. d. 27. §. *non improbando*, in ſolutione Argumentorum, Durandus ibidem, q.1. & in 2.d.27.q.2.n.5. Paludanus in 4.d.46.q.1.art.1. qui negant in vniverſum Dei ad nos eſſe iuſtitiam aliquam proprie dictam, idque peculiariter adſtruunt de remuneratione bonorum operum. Pro quo facit Alexander 1. p. q. 39. membro 1. vbi ait iuſtitiam non eſſe in Deo concedendam, vt ſignificat debitum neceſſitatis, ſed vt ſignificat decentiam quamdam congruitatis. Sic Vazquez. Cæterum iuſtitiam diſtributivam proprie in Deo reperiri conſtans doctrina eſt apud D. Thom. vnde ipſum ſequuntur omnes eius veri Diſcipuli. Et pro veritate ſit

Concluſio. In Deo vere, & proprie reperitur iuſtitia diſtributiva. Ita tenet D.Th. ſuper Dionyſium de Divinis Nomin. cap. 1. lect. 4. vbi ait: *Iuſtitia convenit Deo ſecundum tres actus; primo quidem ſecundum hoc, quod eſt diſtribuere: commutativa enim iuſtitia in Deo locum non habet, ſicut eſt in venditoribus, & emptoribus, quia, vt dicitur ad Rom. 12. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed attribuitur ei diſtributiva iuſtitia, quæ non obſervat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, ſed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique, ſecundum quod dignum eſt.*

Hoc ipſum clare docet in 4. ſent. d. 46. q. art. 1 q. 1. vbi ait: *Ratio diſtributivæ iuſtitiæ Deo proprie convenire poteſt, in quantum ſcilicet æqualitatem proportionis ſervat in communicatione bonorum ſuorum, dans vnicuique proportionaliter ſecundum modum ſuum.* Similiter hic, art. 1. in corp. ait: *Sicut ordo congruus familiæ, vel cuiuſcumque multitudinis gubernatæ demonſtrat huiuſmodi iuſtitiam* (ſcilicet diſtributivam) *in gubernante; ita ordo*

qui

vniverſi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, demonſtrat Dei iuſtitiam. Ita D. Thom. Et cum ita clare loquatur, loco citato, num. 6. ait Vazquez D. Tho. non appoſuiſſe in Deo iuſtitiam diſtributivam proprie ſumptam, ſed ſecundum quamdam ſimilitudinem: adducitque Capreolum in 2. diſt. 27. art. 3. ad 1. contra 1. Concluſionem, aſſerentem D. Thom. ſententiam, quam in ea diſtinctione docuerat de iuſtitia diſtributiva, quam dixerat Deo proprie convenire, poſtea in Summa retractaſſe.

Quod, vt appareat, quam falſum ſit, adverto, quod id, ſuper quod Capreolus dicit D. Thom. retractaſſe in Summa id, quod docuerat in ſecundo Sent. non eſſe, quod in Deo ſit proprie iuſtitia diſtributiva; ſed tantum eſſe, quod Deus in præmiando bona opera iuſtorum ſervaret iuſtitiam diſtributivam, & non commutativam: cuius oppoſitum cum videatur tenere 1. 2. q. 114. art. 3. inquit Capreol. *Ad primum dicitur primo, quod probationem concluſionis de ſecundo Sent. aſſumptam non oportet neceſſario hic ſuſtinere, quia correcta eſt in Summa.* Qui voluerit hanc veritatem cognoſcere, legat argumentum, quod prætendit ſolvere Capreolus. Vnde tanti Doctoris authoritate non probatur D. Thom. retractaſſe ſententiam de eo, quod in Deo proprie iuſtitia diſtributiva ſit. Inſuper ipſe Capreolus ſtatim eidem argumento aliã aſſignat ſolutionem, in qua concordat dicta D. Thom. in Sententijs, & in Summa, iuxta quam ponit veram iuſtitiam diſtributivam in Deo, etiam in retributione meritorum.

826 Sed ratione probatur Concluſio. Etenim iuſtitia diſtributiva maximam dicit perfectionem, & excellentiã; nec habet adiunctos defectus, qui ſunt inſeparabiles à iuſtitia commutativa, prout hęc invenitur in venditoribus, & emptoribus: ergo iuſtitia diſtributiva ponenda erit in Deo. Prob. Antec. In primis iuſtitia diſtributiva ex terminis eſt ſuperioris ad inferiores; nam ad ſuperiorem pertinet diſtribuere inferioribus communia bona, vnicuique iuxta proportionem ſuam: vnde & decet ſupremum gubernatorem, & Principem: de quo Dionyſius cap. 8. de Div. Nom. dicit: *Omnibus tribuit propria ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem.* Quod confirmo exemplo, quo vtitur D. Thom. hic in art. 1. Etenim ordo congruus familiæ, vel cuiuſcumque multitudinis bene gubernatæ demonſtrat iuſtitiam diſtributivam eſſe in gubernante illam: ergo & ordo vniverſi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quã in Voluntarijs, demonſtrabit iuſtitiam diſtributivam adeſſe in Deo gubernante vniverſum.

Inſuper: Diſtributor non fit debitor per hoc, quod accepit ab his, quibus debet diſtribuere; poteſt enim Princeps bona cõmunia diſtribuere abſque eo, quod ab his, quibus diſtribuit, aliquid acceperit, aut ab his aliquid expectet: quod ſi obligatio recte diſtribuendi adſit, hæc oritur ex legibus, quibus hi, qui diſtribuunt, ſubiecti ſunt: cumque Deus nullis legibus ſubiectus ſit, cum ratio ſapientiæ ſuæ ſit prima animata lex, abſque vlla obligatione poteſt iuſte diſtribuere.

Non etiam requirit iuſtitia diſtributiva, vt is, qui diſtribuit, à ſe abdicet dominium bonorũ, quæ diſtribuit: ſufficit enim, vt retento ſui ſupremo dominio, inferius dominiũ cõferat his, quibus illa diſtribuit. Patet hoc in Principe, qui poteſt ſervare iuſtitiã diſtributivam, largiendo bona cõmunia in feudum, aut enfiteuſim, aut ſolũ donando vſufructum. In ſumma nulla imperfectio eſt de conceptu formali iuſtitiæ diſtributivæ, quamvis in nobis iſta cũ multis imperfectionibus reperiatur admixta.

Tandem prob. Concluſio. Quia niſi in Deo ponatur iuſtitia diſtributiva reſpectu noſtrorum bonorũ operum, non poſſunt abſque violentia ſalvari loca Scripturæ Sacræ: ergo. Prob. Antec. Etenim Paulus 2. ad Thimot. 4. ait: *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Ad Hebr. 6. *Non enim eſt iniuſtus Deus, vt obliviſcatur operis veſtri.* Vnde Auguſtinus contra Iulianum, cap. 3. ait: *Deus ipſe, quod abſit, erit iniuſtus, ſi ad eius regnum verus non admittitur iuſtus.* Et lib. de Natura, & gratia, cap. 2. *Non eſt iniuſtus Deus, vt iuſtos fraudet mercede ſua.* Quæ omnia manifeſte ſonant iuſtitiam aliquam habere Deum ad iuſtos: quæ iuſtitia, cum non ſit commutativa, vt ſupra vidimus, requiritur neceſſario, quod ſit diſtributiva.

(.:.)

eorum inclinationem vniverſalem : ergo quod vellit eis bonum ſecundum inclinationem vniverſalem eorum, non auferet odium eorum ſecundum eorum inclinationem peculiarem.

Ad hoc primo dico convincere Deum odio improprio, & ſecundū quid tali habere damnatos, non vero convincere de odio ſimpliciter, & proprie tali. Cuius eam aſſigno rationem. Etenim de conceptu odij proprie dicti eſt, quod quis velit alteri malum, quia malum illius eſt; velle autem alicui malum, quia bonum eſt illi ſecundum inclinationem vniverſalem, non eſt velle malum, quia malum, ſed quia bonum: & ſic quamvis velit Deus creaturæ malum ſecundum inclinationem naturæ peculiaris, quia tamen hoc vult, quia hoc ipſum eſt illi bonum ſecundum aliquā rationē in creatura repertam, non eſt proprie odium.

Secundo dico non eſſe proprie odiū, quia cum inclinatio vniverſalis creaturæ ad bonum commune, quod per ſe intendit vniverſalis proviſor, ſubordinet ſibi inclinationem particularem convenientem ei ſecundum ſuum gradum, vniverſale bonum, quod Deus reprobis vult ſecundum eorum vniverſalem inclinationem, ſubordinat ſibi malum, quod eis vult ſecundum eorum peculiarem inclinationem : & ſic non permittit odium etiam in eo, quod malum eis vult; eſt enim velle malum propter maius creaturæ bonum : & ſic non eſt odium, cuius non eſt velle malum propter bonum, ſed velle malum, quia malum.

Ex quibus patet ad explicationē: conceſsis enim præmiſsis, nego Conſeq. quia amor creaturæ ſecundum vniverſalem eius inclinationem ſubordinat ſibi velle ei malum ſecundum rationem peculiarem: & ſic non permittit proprie odium, de cuius conceptu eſt non velle malum propter bonum, ſed velle malum, quia malum. Cum ergo Deus velit damnatis malum, vt & ipſi conducant ad manifeſtationem bonitatis iuſtitiæ divinæ, quod maius bonum damnatis eſt, quam ſit malum offenſivum eorum ſecundum rationem peculiarē: fit inde, quod Deus eſto non amet damnatos ſecundum eorum vniverſalem inclinationem, non tamen eos odio habeat, quia infert eis malum offenſivum ſecundum peculiarem eorum inclinationem.

814 Obijcitur tertio. Eo non eſſet in Deo odium ſtricte ſumptum, quia hoc debet terminari ad perſonam ſubſiſtentem, vt vidimus ex D. Thom. & quia debet terminari ad malum, quia malum; ſed vtrumque horū eſt falſum: ergo. Prob. Min. quoad 1. part. Iudex enim, qui propter ſcelus commiſſum aliquē punit ex motivo iuſtitiæ, vere, & proprie illū odit; & tamen nō vult illi malū ex diſplicentia illius, vt homo eſt, ſed quia homo flagitioſus eſt : ergo ad rationē odij ſtricte ſumpti non eſt neceſſe, quod ex diſplicentia perſonæ ſubſiſtentis, vt ſubſiſtens eſt, procedat. Confirm. Vnus homo alium odit ſtricte, & proprie; & tamen non vult illi malum vt malum ex diſplicentia ipſius, quatenus homo eſt, ſed qua ratione eſt illi inimicus: ergo. Quoad ſecundam partem prob. In voluntate humana datur odium proprie, & ſtricte ſumptum; ſed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali : ergo terminari ad malum ſub ratione mali non eſt de conceptu odij ſtricte ſumpti. Prob. Min. Cum enim obiectum adæquatum voluntatis creatæ ſit bonum, nequit in illa dari affectus aliquis, qui non habeat pro formali obiecto bonum : ergo nequit dari in illa odium terminatum ad malum ſub ratione mali.

Ad hoc nego Min. pro vtraque parte. Ad prob. quoad 1. partem nego Mai. Iudex enim ſecundum iuſtitiam puniens reum non odio habet illum; tum, quia non intendit per talem punitionem niſi bonum iuſtitiæ, ad quod pervenire nequit niſi media punitione rei : tum etiam, quia ipſe in reo tantū habet diſplicentiam ſceleris perpetrati, non autem diſplicet ei de perſona : & ſic nequit dici, quod odio habeat reum, quem punit. Ad Confirm. neg. Min. Etenim eſto vnus homo ex inimicitiæ diſplicentia moveatur ad odio habendum inimicum, tamen voluntas eius mala ſic mota non ſiſtit in diſplicentia inimicitiæ, ſed tranſit ad perſonam, dum, quia inimicum odit, vellet illum non eſſe, & privare eum vita: vnde & diſplicet illi, quod talis homo in mūdo ſit; & ſic terminative eſt hominis, & ſubſiſtentis: vnde vere habet rationē odij.

Inſtas. Etiam iudex ex diſplicentia ſceleris commiſsi à reo tendit ad diſplicentiā de eius perſona, ſiquidē propter ſcelus commiſsū illū vita privat; & tamē per Nos iudex nō odit reū: ergo ſolutio data nulla eſt, cū habeat inſtantiā in iſto caſu. Ad hoc diſt.

Mai.

Digitized by Google

Mai. tendit ad diſplicentiam eius perſonæ ex bono iuſtitiæ, quod amat; conc. Mai. ex mala voluntate erga perſonam, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque Iudici diſplicet ſcelus commiſſum à reo, ſed non privat reũ vita ex diſplicentia perſonæ, ſed ex amore iuſtitiæ; amat enim iuſtitiam, & quia hæc conſervari nequit ſine eo, quod reus vita privetur, ideo reum vita privat: vnde non dicitur odio habere reum. Habens autem odio inimicum motus ex diſplicẽtia inimicitiæ vult eum non vivere: & ſic non odit ſolum inimicitiam, ſed etiam perſonam inimici.

Ad prob. contra 2. partem diſt. Min. ſed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali, motive, & terminative, conc. Min. motive, & non terminative, nego Min. Et diſt. Conſeq. terminari ad malũ ſub ratione mali non eſt de conceptu eſſentiali odij, ſi ly *ſub ratione mali* dicat motivum formale, & terminum, conc. Conſeq. ſi vtrumque neget, nego Conſeq. Itaque (vt Argumentum bene probat) nequit in voluntate dari aliquis affectus, cuius ratio formalis ſpecificativa generalis non ſit bonum; quod eſt voluntati adæquatum formale obiectum: vnde odio habens aliud, neceſſe eſt, quod aliquod bonum verum, vel apparens inveniat in hoc, quod eſt odio habere inimicum v. g. & ſecundum hanc rationem odium non habet pro ratione formali ſub qua malum, ſed bonum ipſius odio habentis: illud autem, quod veſtitur præfata ratione ſub qua, eſt malum inimici, quia malum eius eſt, id eſt, malum, non propter inimici bonum, ſed mere quia malum. Et ſic intelligitur de conceptu odij eſſe malum, quia malum. Quorum in Deo nihil locum habet; quia & motivum obiectum, & terminativum Dei eſt bonum: ſiquidem ſi vult malum alicui, hoc eſt, quia vult illi bonum ſecundum aliquam rationem ſibi ſubordinantem malum, vt ſupra vidimus. Et ſic in voluntate divina non datur odium ſtrictè dictum, bene vero in voluntate creata.

(.:.)

§. X.

Vtrùm in Deo detur ira proprie, & ſtrictè dicta.

815 CIRCA Affectum voluntatis, qui ira dicitur, vtrum in Deo ponendus ſit, primo errarunt Epicurei dicentes in Deo neque eſſe gratiam, id eſt, amorem, neque iram: faciebant enim Deum quaſi ſine ſenſu, qui nec bona approbaret, nec mala puniret. Stoici vero Deo amorem tribuebant, ſed iram negabant, ne vllam animi perturbationem in eo ponerent: vnde, vt refert Lactantius lib. de Ira, cap. 7. iſti ſic malorum vindictam à Deo eliminarunt, vt eum nulli nocere dicerent. A quorum erroribus, vt declinaret ipſe Lactantius, per multa capita docuit in Deo eſſe proprie iram, quam ipſe nihil aliud eſſe putavit, quam voluntatem puniendi delicta: vnde diffinivit iram ſic: Motus animi ad coercenda peccata inſurgentis. Vnde ſubſumit; ſed hic affectus vere reperitur in Deo, vt Scripturæ Sacræ clamant: igitur in Deo vere, & proprie datur Ira. Lactantium poſtmodum ſequutus eſt Pater Suarez lib. 3. de Attributis negativis, cap. 7. & hic, Diſput. de Divina Iuſtitia, ſect. 5. vbi defendit iram proprie, & ſtricte dictam in Deo reperiri. Communis tamen ſententia Scholaſticorum negat in Deo iram ſtricte, & proprie ſumptam reperiri.

Pro explicatione adverto Ariſtotelem primo de Anima, cap. 1. text. 16. duplicem iræ aſsignaſſe diffinitionem; alteram, quam ipſe appellat per materiam: vnde iram explicat per affectum, & perturbationem corpoream; nempe ſanguinis, aut caloris eius, qui circa cor eſt, fervor ebullitione. Alteram, quæ ipſam rationem formalem iræ declarat, nempe eſt appetitio doloris viciſsim adverſario inferendi. Relinquamus iam iram iuxta primam definitionem, quia prout ſic in Deo non reperiri abſque vlla eſt controverſia: & accedentes ad ſecundam conſtat ex Ariſtotele, & gloſſa D. Thom. quod ille, qui iraſcitur, prius triſtitiam, aut dolorem ab alio illatum paſſus eſt, quem ille rependere contendit. Quibus ſubſumo; ſed Deus quantumvis peccatis hominum offenſus à nullo hominum triſtitiam pati poteſt; ergo cum punit peccata,

Digitized by Google

eorum inclinationem vniverſalem: ergo quod vellit eis bonum ſecundum inclinationem vniverſalem eorum, non auferet odium eorum ſecundum eorum inclinationem peculiarem.

Ad hoc primo dico convincere Deum odio improprio, & ſecundũ quid tali habere damnatos, non vero convincere de odio ſimpliciter, & proprie tali. Cuius eam aſſigno rationem. Etenim de conceptu odij proprie dicti eſt, quod quis velit alteri malum, quia malum illius eſt; velle autem alicui malum, quia bonum eſt illi ſecundum inclinationem vniverſalem, non eſt velle malum, quia malum, ſed quia bonum: & ſic quamvis velit Deus creaturæ malum ſecundum inclinationem naturæ peculiaris, quia tamen hoc vult, quia hoc ipſum eſt illi bonum ſecundum aliquã rationẽ in creatura repertam, non eſt proprie odium.

Secundo dico non eſſe proprie odiũ, quia cum inclinatio vniverſalis creaturæ ad bonum commune, quod per ſe intendit vniverſalis proviſor, ſubordinet ſibi inclinationem particularem convenientem ei ſecundum ſuum gradum, vniverſale bonum, quod Deus reprobis vult ſecundum eorum vniverſalem inclinationem, ſubordinat ſibi malum, quod eis vult ſecundum eorum peculiarem inclinationem: & ſic non permittit odium etiam in eo, quod malum eis vult; eſt enim velle malum propter maius creaturæ bonum: & ſic non eſt odium, cuius non eſt velle malum propter bonum, ſed velle malum, quia malum.

Ex quibus patet ad explicationẽ: conceſſis enim præmiſſis, nego Conſeq. quia amor creaturæ ſecundum vniverſalem eius inclinationem ſubordinat ſibi velle ei malum ſecundum rationem peculiarem: & ſic non permittit proprie odium, de cuius conceptu eſt non velle malum propter bonum, ſed velle malum, quia malum. Cum ergo Deus velit damnatis malum, vt & ipſi conducant ad manifeſtationem bonitatis iuſtitiæ divinæ, quod maius bonum damnatis eſt, quam ſit malum offenſivum eorum ſecundum rationem peculiarẽ: fit inde, quod Deus eſto non amet damnatos ſecundum eorum vniverſalem inclinationem, non tamen eos odio habeat, quia infert eis malum offenſivum ſecundum peculiarem eorum inclinationem.

814 Obijcitur tertio. Eo non eſſet in Deo odium ſtricte ſumptum, quia hoc debet terminari ad perſonam ſubſiſtentem, vt vidimus ex D. Thom. & quia debet terminari ad malum, quia malum; ſed vtrumque horũ eſt falſum: ergo. Prob. Min. quoad 1. part. Iudex enim, qui propter ſcelus commiſſum aliquẽ punit ex motivo iuſtitiæ, vere, & proprie illũ odit; & tamen nõ vult illi malũ ex diſplicentia illius, vt homo eſt, ſed quia homo flagitioſus eſt: ergo ad rationẽ odij ſtricte ſumpti non eſt neceſſe, quod ex diſplicentia perſonæ ſubsiſtentis, vt ſubſiſtens eſt, procedat. Confirm. Vnus homo alium odit ſtricte, & proprie; & tamen non vult illi malum vt malum ex diſplicentia ipſius, quatenus homo eſt, ſed qua ratione eſt illi inimicus: ergo. Quoad ſecundam partem prob. In voluntate humana datur odium proprie, & ſtricte ſumptum; ſed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali: ergo terminari ad malum ſub ratione mali non eſt de conceptu odij ſtricte ſumpti. Prob. Min. Cum enim obiectum adæquatum voluntatis creatæ ſit bonum, nequit in illa dari affectus aliquis, qui non habeat pro formali obiecto bonum: ergo nequit dari in illa odium terminatum ad malum ſub ratione mali.

Ad hoc nego Min. pro vtraque parte. Ad prob. quoad 1. partem nego Mai. Iudex enim ſecundum iuſtitiam puniens reum non odio habet illum; tum, quia non intendit per talem punitionem niſi bonum iuſtitiæ, ad quod pervenire nequit niſi media punitione rei: tum etiam, quia ipſe in reo tantũ habet diſplicentiam ſceleris perpetrati, non autem diſplicet ei de perſona: & ſic nequit dici, quod odio habeat reum, quem punit. Ad Confirm. neg. Min. Etenim eſto vnus homo ex inimicitiæ diſplicentia moveatur ad odio habendum inimicum, tamen voluntas eius mala ſic mota non ſiſtit in diſplicentia inimicitiæ, ſed tranſit ad perſonam, dum, quia inimicum odit, vellet illum non eſſe, & privare eum vita: vnde & diſplicet illi, quod talis homo in mũdo ſit; & ſic terminative eſt hominis, & ſubſiſtentis: vnde vere habet rationẽ odij.

Inſtas. Etiam iudex ex diſplicentia ſceleris commiſſi à reo tendit ad diſplicentiã de eius perſona, ſiquidẽ propter ſcelus commiſſũ illũ vita privat; & tamẽ per Nos iudex nõ odit reũ: ergo ſolutio data nulla eſt, cũ habeat inſtantiã in illo caſu. Ad hoc diſt.

Mal.

Mai. tendit ad diſplicentiam eius perſonæ ex bono iuſtitiæ, quod amat; conc. Mai. ex mala voluntate erga perſonam, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque Iudici diſplicet ſcelus commiſſum à reo, ſed non privat reũ vita ex diſplicentia perſonæ, ſed ex amore iuſtitiæ; amat enim Iuſtitiam, & quia hæc conſervari nequit ſine eo, quod reus vita privetur, ideo reum vita privat: vnde non dicitur odio habere reum. Habens autem odio inimicum motus ex diſplicẽtia inimicitiæ vult eum non vivere: & ſic non odit ſolum inimicitiam, ſed etiam perſonam inimici.

Ad prob. contra 2. partem diſt. Min. ſed illud non terminatur ad malum ſub ratione mali, motive, & terminative, conc. Min. motive, & non terminative, nego Min. Et diſt. Conſeq. terminari ad malũ ſub ratione mali non eſt de conceptu eſſentiali odij, ſi ly *ſub ratione mali* dicat motivum formale, & terminum, conc. Conſeq. ſi vtrumque neget, nego Conſeq. Itaque (vt Argumentum bene probat) nequit in voluntate dari aliquis affectus, cuius ratio formalis ſpecificativa generalis non ſit bonum; quod eſt voluntati adæquatum formale obiectum: vnde odio habens aliud, neceſſe eſt, quod aliquod bonum verum, vel apparens inveniat in hoc, quod eſt odio habere inimicum v. g. & ſecundum hanc rationem odium non habet pro ratione formali ſub qua malum, ſed bonum ipſius odio habentis: illud autem, quod veſtitur præfata ratione ſub qua, eſt malum inimici, quia malum eius eſt, id eſt, malum, non propter inimici bonum, ſed mere quia malum. Et ſic intelligitur de conceptu odij eſſe malum, quia malum. Quorum in Deo nihil locum habet; quia & motivum obiectum, & terminativum Dei eſt bonum: ſiquidem ſi vult malum alicui, hoc eſt, quia vult illi bonum ſecundum aliquam rationem ſibi ſubordinantem malum, vt ſupra vidimus. Et ſic in voluntate divina non datur odium ſtrictè dictum, bene vero in voluntate creata.

(∴)

§. X.

Vtrùm in Deo detur ira proprie, & ſtrictè dicta.

815 CIRCA Affectum voluntatis, qui ira dicitur, vtrum in Deo ponendus ſit, primo errarunt Epicurei dicentes in Deo neque eſſe gratiam, id eſt, amorem, neque iram: faciebant enim Deum quaſi ſine ſenſu, qui nec bona approbaret, nec mala puniret. Stoici vero Deo amorem tribuebant, ſed iram negabant, ne vllam animi perturbationem in eo ponerent: vnde, vt refert Lactantius lib. de Ira, cap. 7. iſti ſic malorum vindictam à Deo eliminarunt, vt eum nulli nocere dicerent. A quorum erroribus, vt declinaret ipſe Lactantius, per multa capita docuit in Deo eſſe proprie iram, quam ipſe nihil aliud eſſe putavit, quam voluntatem puniendi delicta: vnde diffinivit iram ſic: Motus animi ad coercenda peccata inſurgentis. Vnde ſubiungit; ſed hic affectus vere reperitur in Deo, vt Scripturæ Sacræ clamant: igitur in Deo vere, & proprie datur Ira. Lactantium poſtmodum ſequutus eſt Pater Suarez lib. 3. de Attributis negativis, cap. 7. & hic, Diſput. de Divina Iuſtitia, ſect. 5. vbi defendit iram proprie, & ſtricte dictam in Deo reperiri. Communis tamen ſententia Scholaſticorum negat in Deo iram ſtricte, & proprie ſumptam reperiri.

Pro explicatione adverto Ariſtotelem primo de Anima, cap. 1. text. 16. duplicem iræ aſsignaſſe diffinitionem; alteram, quam ipſe appellat per materiam: vnde iram explicat per affectum, & perturbationem corpoream, nempe ſanguinis, aut caloris eius, qui circa cor eſt, fervor ebullitione. Alteram, quæ ipſam rationem formalem iræ declarat, nempe eſt appetitio doloris viciſsim adverſario inferendi. Relinquamus iam iram iuxta primam definitionem, quia prout ſic in Deo non reperiri abſque vlla eſt controverſia: & accedentes ad ſecundam conſtat ex Ariſtotele, & gloſſa D.Thom. quod ille, qui iraſcitur, prius triſtitiam, aut dolorem ab alio illatum paſſus eſt, quem ille rependere contendit. Quibus ſubiungo; ſed Deus quantumvis peccatis hominum offenſus à nullo hominum triſtitiam pati poteſt; ergo cum punit peccata,

non proprie Iraſcitur Deus. Et ſic habemus pro Concluſione, quod ira proprie dicta non habet locum in Deo.

At dicet Adverſarius Theologos de Deo conſiderantes non debere alligari diffinitioni Ariſt. qui fide orbus cum eſſet, Theologus eſſe non potuit. Cæterum in contra argumentor. Nam Ariſtotelis diffinitionem Angelicus Doctor amplexatur, qui dum hic, art. 1. ad 1. excludit à Deo aliquos affectus non ſolum propter corporalem tranſmutationem, quæ in eis quid materiale eſt, ſed etiam propter formalem rationem eorum, excludit a Deo iram dicens: *Et eadem eſt ratio de ira, quæ triſtitiam ſupponit*. Et in 1. Contragent. cap. 89. dicit: *Ira igitur à Deo longe eſt ſecundum rationem ſuæ ſpeciei, non ſolum quia effectus triſtitiæ, ſed etiam, quia eſt appetitus vindictæ propter triſtitiam ex iniuria illata conceptam*. Amplexantur eam etiam Patres: Damaſcenus lib. 2. de fide, cap. 16. nam dicit conſiſtere in eo, quod ſit appetitus recruciationis, & vltionis ex accepta iniuria. Niſſenus lib. 4. Philoſophiæ, cap. 13. Ariſt. diffinitionem amplexatur. Idem tenet Ambroſ. in illud Pſalm. 37. *Domine ne in furore tuo arguas me*: vbi ponit exemplum, quo in Deo iram non dari probat, dicens: *Quis enim dicat iudicem, qui illatam iniuriam ipſe, vel in ſuos abſque vlla, non dico corporis perturbatione, & concitatione ſanguinis, ſed etiam abſque omni triſtitia debitam infligit pœnam peccati, contra delinquentem iraſci?* Sic Ambroſius. Ergo abſque fundamento alias diffinitiones iræ amplexabimur, & relinquemus eam, quam Ariſtoteles tradit.

Secundo prob. Concluſio. Nam ſi, vt iram ponamus in Deo, dicamus cum Suarez, & Lactantio non eſſe de conceptu eius, quod ex prævia triſtitia cauſetur, ſed tantum eſſe appetitum nocendi alteri ſub ratione iuſtæ vindictæ, ſequitur omnem actum vindicativæ iuſtitiæ pertinere ad iram; Conſeq. eſt contra omnes: ergo. Patet Sequela. Nam omnis actus vindicativæ iuſtitiæ eſt appetitus nocendi alteri, ſeu infligendi pœnam ſub ratione iuſtæ vindictæ: ergo ſi ratio iræ formaliter ſolum in hoc conſiſtat, & non ſuperaddat ordinem ad triſtitiam ab offendente illatam, omnis actus iuſtitiæ vindicativæ pertinebit ad iram.

816 Sed contra Concluſionem obijcies ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 47. art. 1. ad 1. vbi S. Doctor ita ait: *Ira non dicitur in Deo ſecundum paſſionem animi, ſed ſecundum iudicium iuſtitiæ, prout vult vindictam facere de peccato*. Quibus videtur velle iram, quæ non eſt paſſio, tantum importare appetitum vindictæ de peccato ſecundum iudicium iuſtitiæ, quæ cum proprie reperiantur in Deo, videtur quoque, quod in illo, proprie ſit ira. Reſp. D. Thom. potuiſſe iram in Deo præciſe ſecundum illa; non vero docuiſſe, quod ira, quæ habet illa tantum, ſit proprie ira: de hoc enim nihil dixit. Vnde ex verbis D. Thom. nequit colligi, quod ira non dicat ordinem ad triſtitiā cauſatam ex iniuria illata.

Sed inſtas: Div. Thom. in eodem articulo, in corp. diffinit irā ſecundū ſuam rationem formalem, dicens: *Ira eſt appetitus nocendi alteri ſub ratione iuſti vindicativi*, in qua diffinitione non explicatur habitudo ad triſtitiam præcedentem: ergo præfata habitudo ad triſtitiam non eſt de conceptu eſſentiali iræ. Ad hoc dico, quod D. Thom. non definivit iram ſui adæquata diffinitione, ſed tantum ibi aſſumpſit ex diffinitione iræ ea, quæ conducebant ad reſolutionem corporis articuli, ad quod, vt legenti patebit, non conducebat habitudo iræ ad triſtitiam: & ſic ibi præfatam habitudinem non explicavit.

In articulo 8. quæſt. 46. vbi aſſignat ſpecies iræ, ſic loquitur de ira: *Dicendum, quod tres ſpecies iræ, quas S. Damaſcenus ponit, & etiam Greg. Niſſenus, ſumuntur ſecundum ea, quæ dant iræ aliquod augmentum. Quod quidem contingit tripliciter; vno modo ex facultate ipſius motus: & talem iram vocat fel. Alio modo ex parte triſtitiæ cauſantis iram, quæ diu in memoria manet: & hæc pertinet ad maniam. Tertio ex parte eius, quod iratus appetit, ſcilicet vindictæ: & hæc pertinet ad furorem, qui nunquam quieſcit, donec puniat. Vnde philoſophus in 4. Æthicorum, cap. 5. quoſdam iraſcentium vocat acutos, quia cito iraſcuntur, quoſdam amaros, quia diu retinent iram, quoſdam difficiles, quia nunquam quieſcunt, donec puniant*. Sic D. Thom. Et inſuper in articulo 2. in argumento *Sed contra* adducit, & admittit ex Philoſopho 2. Rethoricorum diffinitionem iræ ſic: *Ira eſt appetitus cum triſtitia punitionis propter apparentem parvipenſionem non convenienter factam*.

Ratione obijcies ſecundo. Magis eſt de eſſentia conſilij, quod ſit Inquiſitio, quā ſit de eſſentia iræ, quod cauſetur ex præhabita

bita triſtitia;ſed nulla exiſtente in Deo poſſibili inquiſitione,proprie datur conſilium in illo,iuxta illud ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*: ergo nulla exiſtente poſsibili triſtitia in Deo, poterit dari ira proprie dicta. Conf Eſto in Deo non reperiatur inquiſitio, tamen, quia reperitur abſque inquiſitione certũ iudiciũ,& certa ſententia,quę in nobis ex inquiſitione cauſatur, vere,& proprie in Deo datur conſilium: ergo quia in Deo datur appetitus vltionis, & vindictæ pro peccatis,qui appetitus in nobis oritur ex triſtitia, dicetur dari in Deo iram proprie dictam.

Ad hoc Argum.neg. Min.nam,vt tradit D.Thom.1.2.q.14 art.3. conſiliũ proprie importat collationem inter plures habitam. Et in art.1.ad 2. docet, quod conſilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem ſententiæ, vel iudicij,quæ in nobis provenit ex inquiſitione conſilij.Sed huiuſmodi inquiſitio in Deo locum non habet: & ideo conſilium ſecundum hoc Deo non attribuitur. Et ſecundum hoc Damaſcenus dicit, quod Deus non conſiliatur. Vnde dum dicitur in Scriptura, quod Deus conſiliatur,ibi non accipitur conſiliari proprie, ſed accipitur veluti æquivoce pro determinatione certa ſententiæ, vel iudicij. Quod ſi ipſum appetitum iuſtæ vindictæ, qui in nobis ex triſtitia præhabita offenſæ factæ cauſatur, iram velimus dicere,eſto ex triſtitia non cauſetur, non erit talis ira proprie talis,ſed dicetur ęquivoce:ſicut & conſilium ſumptum pro certa ſententia, quæ in nobis ex inquiſitione cauſatur, æquivoce conſilium dicitur, vel improprie,vel ſimilitudinarie.

Sed inſtas: Div.Tho.in citata ſolutione ad ſecundum eo modo in Deo ponit cõſilium, quo ponit ſcientiam, ſed ſcientia proprie dicitur in Deo: ergo & conſilium pariter proprie dicetur in illo.Conſeq.cum Minori patet, & Mai. prob. ex contextu Div.Thom.*Dicendum,quod ea,quæ dicuntur de Deo, accipienda ſunt abſque omni defectu, qui invenitur in nobis: ſicut in nobis ſcientia eſt concluſionum per diſcurſum à cauſis in effectus; ſed ſcientia dicta de Deo ſignificat certitudinem de omnibus effectibus in prima cauſa abſque omni diſcurſu. Et ſimiliter conſilium attribuitur Deo quantum ad certitudinem ſententiæ, vel iudicij, quæ in nobis provenit ex inquiſitione conſilij*:igitur Div.Thom. eo modo ponit Deo convenire conſilium,quo dicit ei convenire ſcientiam.

Ad hoc dico, quod ſimilitudo non ſtat in omnibus,ſed tantum in eo,quod vtrumque ponitur in Deo abſque omni defectu, qui invenitur in nobis. Vtrum autem conſilium,quod in Deo ponitur, ſit proprie, & eſſentialiter conſilium, ſicut ſcientia, quæ in Deo ponitur,proprie ſcientia eſt,D.Th. non definit, nec diffinire poteſt:nam conſilium eſſentialiter,cum ſit inquiſitio,in Deo non datur, ſed tantum ponitur conſilium terminative,id eſt illa,certitudo ſententiæ, ad quam habendam in nobis conſilium ordinatur.Scientia autem non eſt diſcurſus,ſed eſt id, quod in nobis adquiritur per diſcurſum à cauſis ad effectum: & ſic abſque omni diſcurſu poteſt ſcientia proprie in Deo reperiri. Videatur de hoc ſupra in principio Tractatus de ſcientia Dei.Ad Confirm. patet ex dictis ad inſtantiam.

QVÆSTIO II.

De Iuſtitia, & Miſericordia.

IVSTITIA, Et miſericordia virtutes affectivæ ſunt: vnde in voluntate, vt in in proprio ſubiecto,reſident. Et ideo, vt plenam notitiam voluntatis divinæ habere poſſimus, operepræciũ duximus agere de his duabus virtutibus in ordine ad Deũ: & de his ſolis inquirimus,quia de alijs,puta religione, obedientia,pietate,obſervantia, fortitudine,patientia,manſuetudine, temperantia, res eſt conſtans in Deo non dari; quia & eſt conſtans in ſuis formaliſsimis cõceptibus imperfectiones involuere. Agemus ergo primo de iuſtitia, & deinde de miſericordia.

§. I.

An iuſtitia proprie dicta in Deo ſit?

117 IVSTITIA, Cum ad alterum ſit, & æqualitatem reſpiciat, iuxta diverſitatem æqualitatis dividitur;ęquale autem eſt duplex, arithmeticum aliud, id eſt, tantum pro tanto, aliud eſt proportionale, & geometricum: & ſic duplex datur iuſtitia, alia commutativa, quæ reſpicit æqualitatem arithmeticam,alia diſtributiva, quæ reſpicit æqualitatem ſolum proportionalem. In hoc §. non

Digitized by Google

non deſcendimus ad rationes peculiares iuſtitiæ, ſed tantum loquimur de iuſtitia ſecundum rationem communem. Et reſp. cum communi Scholaſticorum iuſtitiam proprie dictam in Deo reperiri formaliter.

Probari poteſt Concluſio ex varijs Scripturæ locis, in quibus paſsim invenitur iuſtitiam de Deo dici. Sed & Auguſtinus lib.1. de lib. arb. cap.1. ait Deum iuſtum negare ſacrilegium eſſe, & dementiam de eius iuſtitia dubitare. Et lib. Retractat.c.9. inquit, quod à principio vſque ad finem Iuſtitiam Dei prædicant Sacræ Litteræ: quod dixit Auguſtinus, quia in initio Geneſis, vbi legitur: *In principio creavit Deus Cœlum, & terram*, vox hebræa legit *Elohim*, id eſt, *Iudices*.

Hinc Tertul.lib.2. contra Marcionem cap.12 ait: *A primordio creaturæ tam bonus, quam iuſtus; pariterque vtrumque proceſſit: Bonitas eius operata eſt mundum, iuſtitia modulata eſt. Iuſtitiæ opus eſt, quod inter lucem, & tenebras ſeparatio pronuntiata eſt, inter diē, & noctem, inter Cœlum & terram, inter aquam ſuperiorem, & inferiorem, inter maris cœtum & aridæ molem, inter luminaria maiora, & minora, diurna, atque nocturna: omnia vt bonitas concepit, ita iuſtitia diſtinxit.* Ad quod reſpiciebat Dionyſius 8. cap. de Div. Nom. quando dictabat ſic: *Oportet videre in hoc veram Dei eſſe iuſtitiam, quod omnibus tribuit propria ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem, & vniuſcuiuſque naturam in proprio ſalvat ordine, & virtute.*

Et Div.Thom. in art.1. q.21. dum dicit: *Sicut igitur ordo congruus familiæ, vel cuiuſcumque multitudinis gubernatæ demonſtrat huiuſmodi iuſtitiam in gubernante:* (loquitur de diſtributiva) *ita ordo vniverſi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus voluntarijs, demonſtrat Dei iuſtitiam.* Et in ſolutione ad 1. dicit: *Quædam vero virtutes morales ſunt circa operationes, vt puta circa dationem, & ſumptus, vtpote iuſtitia, liberalitas, & magnificentia, quæ etiam non ſunt in parte ſenſitiva, ſed in voluntate. Vnde nihil prohibet huiuſmodi virtutes in Deo ponere; non tamen circa actiones civiles, ſed circa actiones Deo convenientes: ridiculum eſt enim ſecundum virtutes politicas Deum laudare, vt dicit Philoſophus in 10. Ethicorum: datur ergo in Deo virtus moralis iuſtitiæ.*

(I)

§. II.

Vtrùm Iuſtitia commutativa proprie in Deo reperiatur?

818 CELEBRE Eſt hoc quæſitum inter Theologos Scholaſticos, quos in tres invenio diviſos ſenſus. Alij enim vtramque in Deo ponunt iuſtitiam, nempe commutativam, & diſtributivam in ordine ad homines fundatam in pacto, & promiſsione, quæ intercedit inter Deū, & noſtra quod ſi Deus non redderet, quod ex pacto convenit, violator eſſet ſtricti iuris, & ſtrictæ iuſtitiæ commutativæ. Sic docet Suarez Opuſculo de Iuſtitia Dei, ipſumque ſequuntur Granado, Tannerus, & alij Ieſuitæ.

Alij ex oppoſito vtramque Deo negant iuſtitiam. Sic Vazquez hic, Diſp.89. à cap.4. vſque ad finem Diſp.86. per totam, qui citat pro ſe Scotum in 1. d.46. Ricardum art.1.q.1. Durandum q.1. Palud. q.1. art.1. Capreolum in 1.d.45. quæſt.1.art.1. concl.14.& artic.3. ad argumenta contra eamdem concluſ. S.Thom.1. Contrag.cap. 93.& ibi Ferraram. Hoſium in confeſſ. Polon.cap.73. Ruardū Taper.art.11.§. *tertia eſt differentia*, Sotum 3.de nat & grat. cap. 7.& lib.3.de iuſtitia, quæſt.5.art.vlt.ad 1. Caiet.hic, art.1. Ioannem Bunderium in compendio concertationis, tit.6. art.7. ſequuntur etiam ex modernis Vazquez, Leſſius, Sanchez, & Arrubal.

Tertia ſententia negat in Deo dari iuſtitiam commutativam proprie dictam: & affirmat dari in eo iuſtitiam diſtributivam. Ita prima facie videtur docere D. Thom. hic, quæſt.21.art.1. quem ſequuntur aliqui ex Thomiſtis, nēpe Caietanus, Sotus Gonzalez, Ferrarienſis, Serra, Ioann.à S.Th.& noviſsimè M.Gonet, hic, Diſp 7.§.2. Hic tantum agam de iuſtitia commutativa, & in §§. ſequentibus agam de iuſtitia diſtributiva.

Pro explicatione adverto, quod nomine iuſtitiæ commutativæ dupliciter vti poſſumus: primo ſic, quod eam reſtringamus ad eam commutationem, in qua vera fit translatio dominij, vt in datis, & acceptis. Secundo, poſſumus loqui de iuſtitia commutativa, prout ſe extendit ad obſequia, quæ fiunt per noſtros liberos actus, in quibus nulla fit translatio dominij, ſed quis tenetur obſequium æquale pro offenſa commiſſa acceptare ex rigoroſa Iuſtitia ſic,

Digitized by Google

ſic quod non poſsit exigere aliam ſatisfactionem, aut alia ſimilis formæ: Hoc præſuppoſito, ſum in ea opinione, quod in Deo non datur iuſtitia commutativa in prima reſtrictione, bene vero in ſecunda extenſione.

Dico ergo primo. In ea materia, vbi ad commutativam iuſtitiam requiritur vera translatio dominij, in Deo non datur iuſtitia commutativa. Prob. ex Div. Thom. in 4.d.46. quæſt.1. art.1, vbi ait: *Iuſtitia commutativa, per quam æqualitas conſtituitur inter Deum dantem, & creaturam recipientem, Deo competere non poteſt ſecundum propriam acceptionem.* Primo Contrag. cap.93. ſic ait: *Iuſtitia quantum ad commutationis actū Deo competere non poteſt, cum ipſe à nullo aliquid accipiat. Vnde ad Rom.11. dicitur: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Et Iob.41. Quis autem dedit mihi, & reddam ei? Per ſimilitudinem autem aliqua Deo dari dicuntur, in quantum Deus noſtra data acceptat: non igitur ſibi competit commutativa iuſtitia.* Et hic in art.1. etiam dicit: Iuſtitia commutativa, vel directiva commutationum non competit Deo, quia, vt dicit Apoſt. ad Rom.11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? In quibus omnibus locis ſemper commutationes reſtrinxit ad data, & accepta, in quibus ſolis fit translatio dominij.

819 Ratione prob. Concluſio. Nam commutatio in datis, & acceptis eo dicitur, quia quis, quod ſuum erat, alteri dedit, vt ab eo, cui dedit, tantum pro tanto reciperet; at creatura nihil poteſt Deo dare, quod Dei non ſit ſub vniverſaliſsimo dominio: ergo nequit Deo aliquid dare, obligando Deúm, vt tantum ei reſtituat, quantum à creatura accepit: ergo nequit Deum obligare ex iuſtitia commutativa ad recōpenſationem: non ergo in Deo poteſt eſſe iuſtitia commutativa.

Deinde: Creatura nihil Deo poteſt dare, quod prius à Deo non acceperit: ergo nequit Deum ſibi ſubordinare vt debitorem ex iuſtitia commutativa. Prob. Conſ. Nam hoc ipſo, quod creatura det Deo, quod prius ab ipſo accepit, dat Deo, quod Dei eſt; at Deus poteſt ſine iniuria creaturæ retinere apud ſe, quæ ſua ſunt: ergo ex nullis bonis acceptis à creatura poteſt obligari ad reddendum illi ex iuſtitia id, quod à creatura accepit: ergo nequit in Deo eſſe iuſtitia commutativa in datis, & acceptis reſpectu creaturæ.

Explicatur hoc. Dum Deus à creatura aliquid accipit, in tantum obligaretur ex iuſtitia ad reddendum tantum pro tanto, in quantum, ſi non redderet, frangeret ius creaturæ, quod habebat ad Deum, vt redderet; at Deus, quantumvis non reddat creaturæ ea, quæ accepit ab ea, vel æquivalentia, nullam iniuriam facit creaturæ: ergo in datis, & acceptis Deus non habet iuſtitiam commutativam ad creaturam. Prob. Min. Nemo iniuriam facit alteri, ex quo apud ſe retinet, & non reſtituit ea, quæ ſua ſunt; ſed omnia, quæ Deus à creatura accipere poteſt, ſunt ſub dominio vniverſaliſsimo Dei: ergo etiam ſi, poſtquam à creatura aliquid accepit, non recompenſet illud creaturæ; non faciet ei iniuriam.

Tandem prob. Concluſio. In datis, & acceptis iuſtitia in aliquo commutativa non eſt, niſi is debeat reddere, debito orto ex ipſa rei acceptione, quam alius ei dedit: nam qui abſque debito alteri dat, non ex iuſtitia commutativa, ſed ex liberalitate, vel ex promiſsione ei reddit; ſed creatura ſuis donis in Deo nequit fundare debitum retributionis: igitur in datis, & acceptis Deus non habet ad homines iuſtitiam commutativam. Prob. Min. ex Auguſt. ſerm.16. de Verbis Apoſtoli; vbi loquens de Deo ſic ait: *Debitor factus eſt, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit, promittendo.* Quod vt probet, ſubdit: *Quid dedimus Deo, quando totum, quod ſumus, & quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus. Non eſt, quemadmodum iſta voce exigamus debitorem Deum, maxime dicente nobis Apoſtolo: Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et concludit: *Illo ergo modo poſſumus exigere dominum noſtrum, vt dicamus; redde, quod promiſiſti, quia fecimus, quod iuſſiſti, & hoc tu feciſti, qui laborantes iuviſti.* Sed ratione prob. Min. Acceptio rei ab aliquo, ſi debitum fundat retributionis in accipiente, ſubordinat accipientem danti; at Deus nullo modo poteſt ſubordinari creaturæ: igitur nequit creatura donis ſuis in Deo fundare debitum retributionis.

820 Dico ſecundo. Deus ſatisfactionem Chriſti pro offenſa generis humani ei exhibitam tenebatur acceptare ex iuſtitia commutativa. Prob. 1. Secundum omnes Thomiſtas Chriſtus Dominus ex rigoroſa iuſtitia commutativa ſatisfecit Deo pro peccatis generis humani: ergo tenebatur Deus ex iuſtitia cōmutativa acceptare Chriſti ſatisfactionem, vel ſaltim tenebatur ex iuſtitia commutativa nō exigere aliam.

Prob.

Prob. Conſ. Nam implicat ex parte vnius extremi ad alterum ponere iuſtitiam commutativam ſtrictam, & rigoroſſam, niſi in altero extremo conſurgat pariter debitum ex iuſtitia commutativa; nam aliquem exhibere ad alterum opus ex iuſtitia commutativa nihil aliud eſt, quam tali opere fundare in extremo oppoſito debitum, & obligationem ad iuſtitiam commutativā ſpectantem: ergo ſi ſatisfactio Chriſti exhibita Deo fuit opus ex rigoroſſa iuſtitia commutativa, Deus ex iuſtitia commutativa tenebatur acceptare Chriſti ſatisfactionem, vel ſaltim tenebatur non exigere alteram. Secundo: Poſita ex parte Chriſti ſatisfactione ex rigoroſſa iuſtitia commutativa, Deus tenebatur acceptare talem ſatisfactionem; at non tenebatur ex iuſtitia diſtributiva, vt per ſe eſt manifeſtum, non ex ſola fidelitate: ergó ex iuſtitia commutativa.

Ad hoc Argum. reſp. Gonet cum alijs, quod quamvis iuſtitia commutativa per ſe, & ex natura ſua ſit mutua, & debeat ſe tenere tam ex parte perſonæ ſatisfacientis, quam ex parte perſonæ acceptantis, per accidens tamen poteſt eſſe non mutua, & ſe tenere ſolum ex parte vnius extremi, quando ſcilicet alterum eſt incapax illius. Ponitque exemplum in relatione inter matrem, & filium, quæ licet per ſe ſit mutua, & ſe teneat ex parte vtriuſque extremi; tamen in Chriſto non datur relatio realis filiationis in ordine ad Beatam Virginem: quia cum ſuppoſitum Verbi divini ſit ordinis ſuperioris, & increati, non poteſt realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore aliquam relationem novam realem.

Ita in præſenti inquit; Deus enim ratione ſupremi dominij eſt incapax obligationis, & debiti; quod oritur ex iure alieno, & actione alterius: vnde ex parte Dei rigoroſſam ſatisfactionem Chriſti acceptantis non correſpōdet iuſtitia commutativa formalis, ſed aliqua alia altius, & eminentius, ſcilicet iuſtitia legalis architectonica, qualis eſt in Principe, quæ eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum, formamque iuſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem ex parte rerum, & tantum pro tanto, licet non habeat obligationem, & debitum rigoroſſum: nam huic obſtat ſupremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

Sed contra ſolutionem inſto, retorquendo exemplum de maternitate, & filiatione. Etenim quia maternitas ex natura ſua eſt mutua, id eſt, eſt relatio ad filiationem, Beata Virgo dū vere eſt mater Chriſti, vere Chriſtus eſt filius Virginis, quidquid ſit de reali relatione ad matrem: ergo quia iuſtitia commutativa ex parte Chriſti ad Deum eſt mutua, erit ex parte Dei ad Chriſtum iuſtitia commutativa, quamvis non realiter Deus referatur ex tempore ad Chriſtum: ita vt ſicut in Chriſto ad Virginem datur vera filiatio, quamvis non ſit realis relatio ad Virginem; ita ex parte Dei dabitur vera iuſtitia commutativa ad Chriſtum, quamvis non detur relatio realis debitoris ad creditorem.

Confirm. Non magis debitor ex iuſtitia commutativa ordinatur realiter ad creditorem, quam filius relatione reali refertur ad matrem; ſed cum incapacitate ad relationem realem ad matrem datur in Chriſto vera filiatio ad Virginem: ergo cum incapacitate Dei ad relationem realem ex tempore ad creaturam dabitur vera ratio debitoris ex iuſtitia commutativa ad illam. Prob. Conſ. Ideo habetur primum, quia nequit exiſtere ratio maternitatis in vno extremo, quin in alio ſit relatio filiationis: ergo ideo ſecundum verum habebit, quia nequit quis ex iuſtitia commutativa ius habere ad alterum, quin in altero ſit debitum, & obligatio ex iuſtitia commutativa.

Quod autem dicitur, quod ex parte Dei ad Chriſtum habetur iuſtitia architectonica legalis, qualis reperitur in Principe, quæ eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum, formamque iuſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem rerum, & tantum pro tanto, licet non cum obligatione, & debito rigoroſſo, quia huic obſtat ſupremum dominium circa omnes actiones creaturarum: ſic impugno. Etenim ſi interveniente pacto inter Principem, & vaſallum, vera ex parte vaſalli iuſtitia commutativa habeatur ad Principem, Princeps vere tenetur ex iuſtitia commutativa ſatisfacere vaſallo: ergo cum inter Chriſtum ſatisfacientem, & Deum vera ex parte Chriſti habeatur ad Deum iuſtitia commutativa, pariter ex parte Dei ad Chriſtum aderit verum debitum acceptandi ſatisfactionem Chriſti ex ſtricta iuſtitia commutativa.

Deinde: Vel illa iuſtitia architectonica legalis, quæ eminenter ponitur commutativa, eſt eminenter formaliter commutativa; vel ſolum eminenter virtualiter; ſi pri-

mum

mum dicatur, habetur intentum, nempe quod in Deo ad Chriſtũ reperiatur formaliter iuſtitia cõmutativa: ſi dicatur ſecundũ, argumentũ non ſolvitur, quia iuſtitia cõmutativa rigoroſſa ex parte vnius extremi exiſtens nequit ſalvari ſine eo, quod alterum extremum obligetur ex iuſtitia ad recompenſationem. Vellem enim ſcire, quare, exhibita iuſtitia Chriſti, Deus non poſsit non acceptare illam; hoc enim non poſſe oritur ex iure, quod habet Chriſtus ad Deũ; alias iuſtitia Chriſti non eſſet rigoroſſa iuſtitia commutativa ad illum: ergo in Deo ad Chriſtum ponitur iuſtitia cum obligatione, & debito acceptandi Chriſti ſatisfactionem.

Neque huic obſtat ſupremum dominium Dei: nam hoc tunc obſtat, quando obligatio in Deo oriretur ex acceptione rei alienæ, cum nihil eſſe poſsit, quod ſub Dei dominio non ſit; at in præſenti obligatio acceptandi ſatisfactionem non oritur ex acceptione rei alienæ, quia Chriſtus actus ſuos, per quos ſatisfecit, non tranſtulit in Dei dominiũ: ſed oritur ex eo, quod Chriſtus ſe humiliavit Deo per actus, qui ſub dominio vniverſali Dei erant, & ſub peculiari dominio libertatis Chriſti, in quo nulla fuit tranſlatio dominij, ſed fuit reſtitutio honoris ablati per peccatum ad æqualitatem per puram exhibitionem obſequij tanti valoris, quantæ fuerat gravitatis offenſa irrogata Deo: & ſic abſque læſione ſupremi dominij potuit Deus ex iuſtitia commutativa acceptare ſatisfactionem Chriſti.

Et quidem vbi ſupremum dominium ex parte Dei obſtat iuſtitiæ commutativæ in Deo ad creaturam, pariter & obſtat iuſtitiæ commutativæ ex parte creaturæ ad Deum: quia vbi creatura nequit dare Deo, niſi quod Dei eſt, nequit opus creaturæ eſſe opus iuſtitiæ commutativæ ad Deum; at ſupremum dominium ex parte Dei non tollit, quia Chriſtus rigoroſſam iuſtitiam commutativam habuerit ad Deum: ergo neque abſtulit debitũ ex iuſtitia commutativa in Deo ad Chriſtum.

821 Secundo prob. principaliter Concluſio. Promiſsio ſub conditione operis oneroſi fundat iuſtitiam commutativã in promittente; at Deus promiſsit Chriſto ſub conditione operis oneroſi liberationem à peccato generis humani: igitur tenebatur ex iuſtitia acceptare Chriſti ſatisfactionem, & liberare genus humanum à ſervitute peccati. Conſ. eſt bona, & Min. patet ex illo: *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Et Mai. patet ex diſtinctivo ſimplicis promiſsionis, & promiſsionis ſub conditione operis oneroſi; prima enim tantum fundat obligationem fidelitatis, qua quis tenetur ſtare promiſsis: promiſsio autem ſub cõditione operis oneroſi eſt illa, in qua non tenetur, ex quo quis promiſsit, ſed ex quo ille, cui promiſit, opus facit æquale cum mercede promiſſa.

Reſp. Gonet promiſsionem Dei, quæcumque illa ſit, non fundare in eo debitum ex iuſtitia, quia ratione ſupremi dominij impeditur à tali debito. Sed contra eſt. Nam eſto operationes Chriſti eſſent ſub dominio vniverſali Chriſti, tamen aliquod dominiũ ſpeciale ſuper illas habebat Chriſtus, ſub quo ſic erant Chriſti, quod non erãt Dei: nam iure ſpeciali libertatis poterat Chriſtus facere, quod promiſerat, & poterat non facere; & cum alias non deberet transferre dominium earum in Deum, vt ſæpius dixi, ratio ſupremi dominij non impediebat in Deo debitum ortum ex promiſsione ſub conditione operis oneroſi: ergo ſolutio nulla eſt.

Tertio prob. Concluſio. Nulla invenitur repugnantia in eo, quod Deus voluerit ſe obligare ex iuſtitia cõmutativa Chriſto: ergo non eſt ei denegãda iuſtitia cõmutativa ad acceptandũ ſatisfactionem Chriſti. Prob. Ant. Licet debitum ad Chriſtum ortum ex operibus Chriſti independenter à voluntate Dei poneret imperfectionem in Deo, tamen debitum ad Chriſtum radicaliter refuſum in voluntatem Dei, & ex illa originatum nullam involveret imperfectionẽ; ſed ita contingit de facto: nam Deus voluit, quod Chriſtus ius rigoroſſum haberet ad illum: igitur ſine aliqua imperfectione ponetur in Deo iuſtitia commutativa ad acceptandam ſatisfactionem Chriſti.

Præterea: Non eſt imperfectio in Deo ponere, quod ipſe vt iudex ordinarius non poſsit non acceptare Chriſti ſatisfactionem, ſi ſemel ponamus, quod vt abſolute Dominus, & omnipotens plenitudine ſuæ poteſtatis vtens poſsit illam non acceptare; at hoc ſufficit ad ponendum in Deo iuſtitiam commutativam: ergo. Prob. Mai. Nulla eſt imperfectio in Deo, quod vt author naturæ non poſsit reſtituere viſum cæco nato, quia abſolute, & vt omnipotens eſt legibus abſolutus, vere poteſt reſtituere cæco nato

vi-

Digitized by Google

Prob. Conſ. Nam implicat ex parte vnius extremi ad alterum ponere iuſtitiam commutativam ſtrictam, & rigoroſſam, niſi in altero extremo conſurgat pariter debitum ex iuſtitia commutativa; nam aliquem exhibere ad alterum opus ex iuſtitia commutativa nihil aliud eſt, quam tali opere fundare in extremo oppoſito debitum, & obligationem ad iuſtitiam commutativã ſpectantem: ergo ſi ſatisfactio Chriſti exhibita Deo fuit opus ex rigoroſſa iuſtitia commutativa, Deus ex iuſtitia commutativa tenebatur acceptare Chriſti ſatisfactionem, vel ſaltim tenebatur non exigere alteram. Secundo: Poſita ex parte Chriſti ſatisfactione ex rigoroſſa iuſtitia commutativa, Deus tenebatur acceptare eãdem ſatisfactionem; at non tenebatur ex iuſtitia diſtributiva, vt per ſe eſt manifeſtum, non ex ſola fidelitate: ergó ex iuſtitia commutativa.

Ad hoc Argum. reſp. Gonet cum alijs, quod quamvis iuſtitia commutativa per ſe, & ex natura ſua ſit mutua, & debeat ſe tenere tam ex parte perſonæ ſatisfacientis, quam ex parte perſonæ acceptantis, per accidens tamen poteſt eſſe non mutua, & ſe tenere ſolum ex parte vnius extremi, quando ſcilicet alterum eſt incapax illius. Ponitque exemplum in relatione inter matrem, & filium, quæ licet per ſe ſit mutua, & ſe teneat ex parte vtriuſque extremi; tamen in Chriſto non datur relatio realis filiationis in ordine ad Beatam Virginem: quia cum ſuppoſitum Verbi divini ſit ordinis ſuperioris, & increati, non poteſt realiter referri ad creaturam, nec recipere in tempore aliquam relationem novam realem.

Ita in præſenti inquit; Deus enim ratione ſupremi dominij eſt incapax obligationis, & debiti; quod oritur ex iure alieno, & actione alterius: vnde ex parte Dei rigoroſſam ſatisfactionem Chriſti acceptantis non correſpõdet iuſtitia commutativa formalis, ſed aliqua idea altius, & eminentius, ſcilicet iuſtitia legalis architectonica, qualis eſt in Principe, quæ eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum, formamque iuſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem ex parte rerum, & tantum pro tanto, licet non habeat obligationem, & debitum rigoroſſum: nam huic obſtat ſupremum dominium Dei circa omnes actiones creaturarum.

Sed contra ſolutionem inſto, retorquendo exemplum de maternitate, & filiatione. Etenim, quia maternitas ex natura ſua eſt mutua, id eſt, eſt relatio ad filiationem, Beata Virgo dũ vere eſt mater Chriſti, vere Chriſtus eſt filius Virginis, quidquid ſit de reali relatione ad matrem: ergo quia iuſtitia commutativa ex patre Chriſti ad Deum eſt mutua, erit ex parte Dei ad Chriſtum iuſtitia commutativa, quamvis non realiter Deus referatur ex tempore ad Chriſtum: ita vt ſicut in Chriſto ad Virginem datur vera filiatio, quamvis non ſit realis relatio ad Virginem; ita ex parte Dei dabitur vera iuſtitia commutativa ad Chriſtum, quamvis non detur relatio realis debitoris ad creditorem.

Confirm. Non magis debitor ex iuſtitia commutativa ordinatur realiter ad creditorem, quam filius relatione reali refeꝛatur ad matrem; ſed cum incapacitate ad relationem realem ad matrem datur in Chriſto vera filiatio ad Virginem: ergo cum incapacitate Dei ad relationem realem ex tempore ad creaturam dabitur vera ratio debitoris ex iuſtitia commutativa ad illam. Prob. Conſ. Ideo habetur primum, quia nequit exiſtere ratio maternitatis in vno extremo, quin in alio ſit relatio filiationis: ergo ideo ſecundum verum habebit, quia nequit quis ex iuſtitia commutativa ius habere ad alterum, quin in altero ſit debitum, & obligatio ex iuſtitia commutativa.

Quod autem dicitur, quod ex parte Dei ad Chriſtum habetur iuſtitia architectonica legalis, qualis reperitur in Principe, quæ eminenter in Deo eſt commutativa, quatenus ſervare poteſt modum, formamque iuſtitiæ commutativæ, reſpiciendo æqualitatem rerum, & tantum pro tanto, licet non cum obligatione, & debito rigoroſſo, quia huic obſtat ſupremum dominium circa omnes actiones creaturarum: ſic impugno. Etenim ſi interveniente pacto inter Principem, & vaſallum, vera ex parte vaſalli iuſtitia commutativa habeatur ad Principem, Princeps vere tenetur ex iuſtitia commutativa ſatisfacere vaſallo: ergo cum inter Chriſtum ſatisfacientem, & Deum vera ex parte Chriſti habeatur ad Deum iuſtitia commutativa, pariter ex parte Dei ad Chriſtum aderit verum debitum acceptandi ſatisfactionem Chriſti ex ſtricta iuſtitia commutativa.

Deinde: Vel illa iuſtitia architectonica legalis, quæ eminenter ponitur commutativa, eſt eminenter formaliter commutativa, vel ſolum eminenter virtualiter; ſi primum

ſimum dicatur, habetur Intentum, nempe quod in Deo ad Chriſtũ reperiatur formaliter Iuſtitia cõmutativa: ſi dicatur ſecundũ, argumentũ non ſolvitur, quia iuſtitia cõmutativa rigoroſſa ex parte vnius extremi exiſtens nequit ſalvari ſine eo, quod alterum extremum obligetur ex iuſtitia ad recompenſationem. Vellem enim ſcire, quare, exhibita iuſtitia Chriſti, Deus non poſſit non acceptare illam; hoc enim non poſſe oritur ex iure, quod habet Chriſtus ad Deũ; alias iuſtitia Chriſti non eſſet rigoroſſa iuſtitia commutativa ad illum: ergo in Deo ad Chriſtum ponitur Iuſtitia cum obligatione, & debito acceptandi Chriſti ſatisfactionem.

Neque huic obſtat ſupremum dominium Dei: nam hoc tunc obſtat, quando obligatio in Deo oriretur ex acceptione rei alienæ, cum nihil eſſe poſſit, quod ſub Dei dominio non ſit; at in præſenti obligatio acceptandi ſatisfactionem non oritur ex acceptione rei alienæ, quia Chriſtus actus ſuos, per quos ſatisfecit, non tranſtulit in Dei dominiũ: ſed oritur ex eo, quod Chriſtus ſe humiliavit Deo per actus, qui ſub dominio vniverſali Dei erant, & ſub peculiari dominio libertatis Chriſti, in quo nulla fuit translatio dominij, ſed fuit reſtitutio honoris ablati per peccatum ad æqualitatem per puram exhibitionem obſequij tanti valoris, quantæ fuerat gravitatis offenſa irrogata Deo: & ſic abſque læſione ſupremi dominij potuit Deus ex iuſtitia commutativa acceptare ſatisfactionem Chriſti.

Et quidem vbi ſupremum dominium ex parte Dei obſtat iuſtitiæ commutativæ in Deo ad creaturam, pariter & obſtat iuſtitiæ commutativæ ex parte creaturæ ad Deum: quia vbi creatura nequit dare Deo, niſi quod Dei eſt, nequit opus creaturæ eſſe opus iuſtitiæ commutativæ ad Deum; at ſupremum dominium ex parte Dei non tollit, quin Chriſtus rigoroſſam iuſtitiam commutativam habuerit ad Deum: ergo neque abſtulit debitũ ex iuſtitia commutativa in Deo ad Chriſtum.

821 Secundo prob. principaliter Concluſio. Promiſſio ſub conditione operis oneroſi fundat iuſtitiam commutativã in promittente; at Deus promiſit Chriſto ſub conditione operis oneroſi liberationem à peccato generis humani: igitur tenebatur ex iuſtitia acceptare Chriſti ſatisfactionem, & liberare genus humanum à ſervitute peccati. Conſ. eſt bona, & Min. patet ex illo: *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Et Mai. patet ex diſtinctivo ſimplicis promiſſionis, & promiſſionis ſub conditione operis oneroſi; prima enim tantum fundat obligationem fidelitatis, qua quis tenetur ſtare promiſſis: promiſſio autem ſub cõditione operis oneroſi eſt illa, in qua non tenetur, ex quo quis promiſit, ſed ex quo ille, cui promiſit, opus facit æquale cum mercede promiſſa.

Reſp. Gonet promiſſionem Dei, quæcumque illa ſit, non fundare in eo debitum ex iuſtitia, quia ratione ſupremi dominij impeditur à tali debito. Sed contra eſt. Nam eſto operationes Chriſti eſſent ſub dominio vniverſali Chriſti, tamen aliquod dominiũ ſpeciale ſuper illas habebat Chriſtus, ſub quo ſic erant Chriſti, quod non erãt Dei: nam iure ſpeciali libertatis poterat Chriſtus facere, quod promiſerat, & poterat non facere; & cum alias non deberet transferre dominium earum in Deum, vt ſæpius dixi, ratio ſupremi dominij non impediebat in Deo debitum ortum ex promiſſione ſub conditione operis oneroſi: ergo ſolutio nulla eſt.

Tertio prob. Concluſio. Nulla invenitur repugnantia in eo, quod Deus voluerit ſe obligare ex iuſtitia cõmutativa Chriſto: ergo non eſt ei denegãda iuſtitia cõmutativa ad acceptandũ ſatisfactionem Chriſti. Prob. Ant. Licet debitum ad Chriſtum ortum ex operibus Chriſti independenter à voluntate Dei poneret imperfectionem in Deo, tamen debitum ad Chriſtum radicaliter refuſum in voluntatem Dei, & ex illa originatum nullam involveret imperfectionẽ; ſed ita contingit de facto: nam Deus voluit, quod Chriſtus ius rigoroſſum haberet ad illum: igitur ſine aliqua imperfectione ponetur in Deo iuſtitia commutativa ad acceptandam ſatisfactionem Chriſti.

Præterea: Non eſt imperfectio in Deo ponere, quod ipſe vt iudex ordinarius non poſſit non acceptare Chriſti ſatisfactionem, ſi ſemel ponamus, quod vt abſolute Dominus, & omnipotens plenitudine ſuæ poteſtatis vtens poſſit illam non acceptare; at hoc ſufficit ad ponendum in Deo iuſtitiam commutativam: ergo. Prob. Mai. Nulla eſt imperfectio in Deo, quod vt author naturæ non poſſit reſtituere viſum cæco nato, quia abſolute, & vt omnipotens eſt legibus abſolutus, vere poteſt reſtituere cæco nato

vi-

Digitized by Google

viſum: ergo pariter nulla erit imperfectio in illo ponere, quod vt iudex ordinarius teneatur ſic ad acceptandam ſatisfactionem Chriſti, quod aliter facere non poſsit, dummodo ponatur, quod abſolute, & vt nullis legibus alligatus poteſt illam non acceptare.

§. III.

Solvuntur Argumenta contra ſecundam Concluſionem.

822 PRIMO Arguitur. Nam, vt docet Div. Thom. 2. 2. q. 80. art. 1. dupliciter aliqua virtus à ratione iuſtitiæ commutativæ deficit, vno modo in quantum deficit à ratione æqualis, alio modo in quantum deficit à ratione debiti; ſed Deus eſt incapax debiti ad Chriſtum, loquendo de debito ſtricto, & rigoroſo: nam ſolum ex quadam decentia, & honeſtate tenebatur acceptare ſatisfactionem eius: ergo in Deo non erat iuſtitia commutativa ad Chriſtum. Prob. Min. Nam Div. Thom. 1. 2. q. 114. art. 1. ad 3. docet, quod Deus non poteſt nobis eſſe debitor ex iuſtitia: nam quæcunque eius promiſsio antecedat, non ſequitur, inquit, quod Deus efficiatur ſimpliciter debitor nobis, ſed ſibi ipſi, in quantum debitum eſt, vt ſua ordinatio impleatur. Et hic art. 1. ad 3. inquit, quod Deus non eſt debitor, quia ipſe ad alia non ordinatur, ſed potius alia ad ipſum: ergo. Sed ratione prob. eadem Min. Nam ſtrictum debitum importat inferioritatem aliquam, & dependentiam debentis ab eo, cui debetur, & eſt incompoſsibile cum ſupremo dominio; qui enim eſt ſupremus dominus alicuius, eſt dominus omnium, quæ ſunt ipſius: vnde per nullam prorſus actionem poteſt ei obligari, & debitor fieri ex ſtricta, & rigoroſa iuſtitia: ergo.

Ad hoc Arg. nego Min. Ad prob. ex authoritate dico, quod Deus nulli creaturæ eſt debitor, quia nec creatura poteſt ei dare aliquid, quod in ipſius dominio non ſit, nec poteſt exhibere illi obſequium æquale pro offenſa. Vnde nullum eſſe poteſt obſequiũ noſtrum, quod in Deo fundet debitum ex iuſtitia; nam hæc in eo, qui tenetur acceptare, requirit æqualitatem cum eo, in cuius compenſationem offertur: vnde, hac ablata, non tenetur creditor ex iuſtitia eam acceptare, ſed tantum ex miſericordia, vel ex fidelitate. Iſta autem non militant in Chriſto, qui obtulit Deo ſatisfactionem pro offenſa æqualem, imò ſuperabundantem: & ſic poteſt Deus fieri debitor acceptationis, ex rigoroſa iuſtitia.

Ad 2. authoritatem dico Div. Thom. nolle negare Deo omnem rationem debitoris, ſed ſolum illam, per quam debitor ordinatur ad creditorem ordine reali; quod tunc contingit, quando quis fit debitor ex acceptione alicuius rei, quæ antea non erat ſub eius dominio: nos autem non facimus Deum ex hoc capite debitorem, ſed ponimus debitum in illo radicaliter ortum ab ipſo Deo, quamvis proxime ortum habeat ab ipſa Chriſti ſatisfactione. Nec etiam ponimus debitum ortum ex acceptione alicuius rei, quæ prius non fuerit ſub dominio Dei, ſed tantum ortum ducens ex ipſo obſequio æquali cum peccato: vnde non requiritur, quod Deus, quia ſic debitor eſt Chriſto, ad Chriſtum realiter ordinetur.

Ad prob. ex ratione deſumptam dico, quod, quando debitum oritur ex acceptione rei, quæ antea non erat ſub dominio debitoris, tunc debitor fit inferior; & dependens à creditore: quando vero tale debitum oritur radicaliter ex ipſa voluntate illius, qui debet, & non ex acceptione rei, quæ prius non eſſet ſub dominio eius, tunc debitor non fit inferior creditore, nec ab eo dependet; quia tale debitum radicaliter reducitur ad voluntatem liberam ipſius debitoris, in cuius libera poteſtate fuit tale debitum non contrahere.

823 Secundo arguitur. In datis, & acceptis, iuxta primam noſtram Concluſionem, non datur inter creaturam, & Deum, nec etiam inter Chriſtum, & Deum mutua iuſtitia commutativa; ſed ſatisfactio Chriſti dedit Deo honorem tanti valoris, quantæ gravitatis fuerat offenſa Deo irrogata à genere humano, & Deus acceptans dat hominibus veniam peccatorum: igitur præfata ſatisfactio non conſtituit Deum debitorem acceptationis ex iuſtitia commutativa. Confirm. Homo per peccatum abſtulit à Deo rationem vltimi finis, & bona extrinſeca honoris, dum eum peccando iniuriavit, & contempſit; & Chriſtus reſtituit Deo rationem vltimi finis, & bona extrinſeca honoris: ergo ſatisfactio fuit in datis, & acceptis.

Ad hoc dico, quod loquendo de dare, & accipere ſtricte, nec homo à Deo aliquid abſtulit, nec Chriſtus Deo aliquid reddidit; nam homo effective nihil abſtulit, cum pure affe-

affective ſe habuerit iniuriando Deum: vnde Deus realiter poſt peccatum idem, & eodem modo Deus manſit. Chriſtus etiam effective nihil reddidit; nam honor non ſubiectatur in honorato, ſed in honorante: ſed res ita ſe habuit, quod ſicut per peccatum Deus humiliatus eſt in affectu peccatoris, ita & honoratus eſt in affectu Chriſti, qui cum Deus eſſet, ſemetipſum humiliavit in recompenſationem offenſæ adæqualitatem exhibitam. Vnde hic non intervenerunt data, & accepta, proprie loquendo, ſed valde large. Per quod patet ad Confirm. Et quidem ſi argumentum aliquid probaret, convinceret etiam, quod neque ex parte Chriſti ad Deum fuit rigoroſa iuſtitia; nam in datis, & acceptis, vbi fit vera translatio dominij, nec ex parte Dei ad homines, nec ex parte hominum ad Deum poteſt habere locum Iuſtitia commutativa: dum ergo Authores, cum quibus diſputo, veram iuſtitiam commutativam in ordine ad Deum ponunt in Chriſto, non debent aſſerere talem ſatisfactionem fuiſſe in datis, & acceptis, proprie loquendo.

Explico hoc. Vt Chriſtus veram iuſtitiam commutativam haberet ad Deum in datis, & acceptis, debebat tranſferre in dominium Dei aliquid, quod antea eſſet ſub dominio Chriſti, & non ſub dominio Dei; hoc autem eſt impoſsibile ſimpliciter: quia cum poteſtas Chriſti ſit inferior poteſtate, & dominio Dei, nihil potuit eſſe ſub dominio Chriſti, quod non intelligeretur eſſe ſub dominio Dei: aſſerendum ergo eſt, quod præfatà ſatisfactio Chriſti non fuit in datis, & acceptis proprie loquendo. Plura alia argumenta congerit Vazquez ad probandum, quod ſatisfactio Chriſti non fuit de rigore iuſtitiæ, vt ſic probet, quod nec etiam ex parte Dei debuit eſſe iuſtitia commutativa ad acceptandum ſatisfactionem Chriſti: ſed hæc, Deo dante, ſolventur ſuo debito loco, nempe 3. p. q. 1. art. 2.

824 Tertio arguitur. Deus nequit propria voluntate ſe ſubordinare Chriſto: ergo nequit etiam propria voluntate ſe cõſtituere debitorem creaturæ. Prob. Conſ. Debitor ex iuſtitia commutativa ex terminis ſubordinatur creditori, & eſt inferior illo, & ab illo dependet; quæ omnia imperfectionem important: ergo ſi Deus propria voluntate nequit ſe ſubordinare Chriſto, nequibit etiam propria voluntate ſtatuere ſe debitorem Chriſti.

Confirm. Deus ſi reſpectu Chriſti ſit debitor ex iuſtitia ad acceptandam eius ſatisfactionem, etiam reſpectu iuſtorum in ordine ad præmium vitæ æternæ erit debitor ex iuſtitia commutativa; hoc autem Nos non admittimus: ergo. Prob. Sequela. Sicut inter Chriſti ſatisfactionem, & iniuriam irrogatam Deo habetur æqualitas, ita inter meritum vitæ æternæ, & vitam æternam habetur æqualitas: & ſicut voluntarie pactavit cum Chriſto, etiam voluntarie pactavit cum iuſtis bene operantibus conferre illis præmium vitæ æternæ: ergo ſi reſpectu Chriſti conſtituitur debitor ex iuſtitia, etiam reſpectu iuſtorum conſtituetur debitor præmij vitæ æternæ.

Ad hoc Argum. nego Conſ. Ad prob. diſt. Ant. debitor, qui ſolum vt iudex ordinarius tenetur ſolvere creditori, non vero abſolute, & de plenitudine poteſtatis ſuæ, nego Ant. debitor, qui omnibus modis tenetur ſolvere creditori, conc. Ant. & nego Conſ. Itaque debitor ex iuſtitia commutativa dupliciter comparatur ad creditorem; vno modo ſic, quod non poſsit non ſolvere, quod debet, ſub quacumque formalitate conſideretur: & iſte ſubordinatur creditori, & eſt inferior creditore, & dependet ab illo. Alio modo debitor contingit eſſe ex iuſtitia commutativa ſic, quod licet, prout voluntarie alligatur pacto, & legi, quam ſibi poſuit, non poſsit non ſolvere creditori, tamen abſolute ſumptus, & ſuę plenitudine poteſtatis vtens poteſt abſque iniuria non ſolvere: & iſte non ſubordinatur creditori, nec eſt inferior illo, nec dependet ab illo. Et ſic ſe habet Deus ad Chriſtum. Etenim quamvis vt iudex ordinarius teneatur acceptare ſatisfactionem Chriſti, tamen vt ſupremus dominus nullis legibus alligatus poteſt non acceptare Chriſti ſatisfactionem: & ſic quamvis ſit debitor Chriſti ex iuſtitia, non tamen ſubordinatur Chriſto, neque eſt illi inferior, nec dependet ab illo, quia abſolute poteſt non acceptare ſatisfactionem Chriſti.

Nec alicui iſta difficultatem ingerant: cum videamus Deum attentis legibus naturæ plura non poſſe, quæ tamen abſolute ſumptus, & prout legibus non tenetur, poteſt. Sic enim videmus, quod Deus vt alligatus legibus naturæ non poteſt ſuſcitare mortuum, nec efficere, quod duo corpora penetrentur, nec quod accidentia ſine ſubiecto ſint: quæ tamen abſolute facere poteſt. Sic ergo vt iudex ordinarius, & ſtando in lege iuſtitiæ, Deus nequibat non acceptare

tare

Digitized by Google

tare Chriſti ſatisfactionem; abſolute tamen ſumptus, & vt nullis tenetur legibus, poterat non acceptare illam: vnde non erat inferior creditore, neque realiter ſubordinabatur illi, nec dependebat ab illo.

Ad Confirm. ſunt plures, qui dicunt, quod etiam ex iuſtitia commutativa remunerat Deus merita iuſtorum. Adducuntque in ſui favorem illud Pauli: *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus Iudex.* Fundanturque etiã in eo, quod merita procedentia ex gratia habituali habent æqualitatem cum præmio vitæ æternæ: & cum intercedat pactum inter Deum, & iuſtos, videtur, quod Deus merita iuſtorũ remuneret ex iuſtitia commutativa.

Cæterum cum D. Thom. abſolute neget iuſtitiam commutativam in Deo reſpectu creaturæ, id eſt, perſonæ creatæ, non audeo extendere iuſtitiam commutativam Dei ad cæteros iuſtos, illamque reſtringo ad perſonam Chriſti, de qua ſola Theologi aſſerunt, quod ſatisfecit Deo de toto rigore iuſtititiæ commutative: & cum hæc ſit mutua in vtroque extremo, moveor tantum ad ponendam iuſtitiam commutativam in Deo ad Chriſtum, non vero ad alios iuſtos. Tum etiam: quia merita iuſtorum non ſunt opera iuſtitiæ commutativæ, ſed vagantur per omnia genera virtutum; & potius ſunt opera amici, qui meretur per opus amicabile apud amicum ſuum, qui Deus eſt, quam ſint opera ſtrictæ iuſtitiæ: ergo ex parte Dei ad iuſtos non eſt neceſſe ponere iuſtitiam commutativam, vt præmiet opera meritoria eorum.

Ad Confirm. ergo nego ſequelam. Ad prob. nego Ant. nam merita noſtra tantùm habent condignitatem cum vita æterna, non autem habent æqualitatem rei ad rem, qualis requiritur ad rigoroſſam iuſtitiam; excedit enim longe vita æterna in valore opera noſtra, quæ momentanea ſunt: eſt enim vita æterna infinita à parte poſt, & opera noſtra finita ſunt, quamvis charitate informentur. Itaque aliud eſt condignitas cum præmio, & aliud æqualitas rei ad rem cum illo: eſt enim condignitas cum præmio æqualitas proportionalis cum illo, non æqualitas tanti pro tanto, qualis requiritur ad iuſtitiam commutativam. Vnde plures ex Theologis dicunt poſſe puram creaturam excellentiſſima gratia ornatam promereri de condigno remiſſionem peccati mortalis alteri à ſe diſtincto, & negant poſſe ſatisfacere ad æqualitatem: quia ſatisfactio reſpicit æqualitatem rei ad rem, quæ quid diſtinctum longe eſt à condignitate, quam reſpicit meritum.

§. IV.

Vtrùm in Deo reſpective ad creaturas proprie ſit iuſtitia diſtributiva?

825 VAZQVEZ Hic, Diſp. 86. cap. 2. ſic habet: Mihi magis probatur aliorum Scholaſticorum ſent. qui docent iuſtitiam diſtributivam proprie non reperiri in Deo. Sic enim docent Bonaventura in 4 d. 46. art. 2. q. 1. ad 1. Scotus q. 1. & in 2. d. 27. §. *non improbando*, in ſolutione Argumentorum, Durandus ibidem, q. 1. & in 2. d. 27. q. 2. n. 5. Paludanus in 4. d. 46. q. 1. art. 1. qui negant in vniverſum Dei ad nos eſſe iuſtitiam aliquam proprie dictam, idque peculiariter adſtruunt de remuneratione bonorum operum. Pro quo facit Alexander 1. p. q. 39. membro 1. vbi ait iuſtitiam non eſſe in Deo concedendam, vt ſignificat debitum neceſſitatis, ſed vt ſignificat decentiam quamdam congruitatis. Sic Vazquez. Cæterum iuſtitiam diſtributivam proprie in Deo reperiri conſtans doctrina eſt apud D. Thom. vnde ipſum ſequuntur omnes eius veri Diſcipuli. Et pro veritate ſit

Concluſio. In Deo vere, & proprie reperitur iuſtitia diſtributiva. Ita tenet D. Th. ſuper Dionyſium de Divinis Nomin. cap. 1. lect. 4. vbi ait: *Iuſtitia convenit Deo ſecundum tres actus; primo quidem ſecundum hoc, quod eſt diſtribuere: commutativa enim iuſtitia in Deo locum non habet, ſicut eſt in venditoribus, & emptoribus, quia, vt dicitur ad Rom. 12. Quis prior dedit ei, & retribuetur illi? Sed attribuitur ei diſtributiva iuſtitia, quæ non obſervat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, ſed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique, ſecundum quod dignum eſt.*

Hoc ipſum clare docet in 4. ſent. d. 46. q. art. 1. q. 1. vbi ait: *Ratio diſtributivæ iuſtitiæ Deo proprie convenire poteſt, in quantum ſcilicet æqualitatem proportionis ſervat in communicatione bonorum ſuorum, dans vnicuique proportionaliter ſecundum modum ſuum.* Similiter hic, art. 1. in corp. ait: *Sicut ordo congruus familiæ, vel cuiuſcumque multitudinis gubernatæ demonſtrat huiuſmodi iuſtitiam* (ſcilicet diſtributivam) *in gubernante; ita ordo*

gni-

Digitized by Google

univerſi , qui apparet tam in rebus naturalibus , quam in rebus voluntarijs, demonſtrat Dei iuſtitiam. Ita D.Thom. Et cum ita clare loquatur, loco citato,num.6. ait Vazquez D. Tho. non appoſuiſſe in Deo iuſtitiam diſtributivam proprie ſumptam, ſed ſecundum quamdam ſimilitudinem:adducitque Capreolum in 2.diſt.27.art.3.ad 1.contra 1. Concluſionem,aſſerentem D. Thom.ſententiam, quam in ea diſtinctione docuerat de iuſtitia diſtributiva , quam dixerat Deo proprie convenire , poſtea in Summa retractaſſe.

Quod, vt appareat,quam falſum ſit, adverto , quod id, ſuper quod Capreolus dicit D. Thom. retractaſſe in Summa id, quod docuerat in ſecundo Sent. non eſſe, quod in Deo ſit proprie iuſtitia diſtributiva ; ſed tantum eſſe , quod Deus in præmiando bona opera iuſtorum ſervaret iuſtitiam diſtributivam , & non commutativam : cuius oppoſitum cum videatur tenere 1. 2. q. 114. art. 3. inquit Capreol. *Ad primum dicitur primo , quod probationem concluſionis de ſecundo Sent. aſſumptam non oportet neceſſario hic ſubſtinere , quia correcta eſt in Summa.* Qui voluerit hanc veritatem cognoſcere, legat argumentum, quod prętendit ſolvere Capreolus. Vnde tanti Doctoris authoritate non probatur D. Thom. retractaſſe ſententiam de eo, quod in Deo proprie iuſtitia diſtributiva ſit. Inſuper ipſe Capreolus ſtatim eidem argumento aliã aſſignat ſolutionem, in qua concordat dicta D. Thom. in Sententijs, & in Summa, iuxta quam ponit veram iuſtitiam diſtributivam in Deo, etiam in retributione meritorum.

826 Sed ratione probatur Concluſio. Etenim iuſtitia diſtributiva maximam dicit perfectionem,& excellentiã; nec habet adiunctos defectus, qui ſunt inſeparabiles à iuſtitia commutativa,prout hęc invenitur in venditoribus , & emptoribus: ergo iuſtitia diſtributiva ponenda erit in Deo. Prob.Antec. In primis iuſtitia diſtributiva ex terminis eſt ſuperioris ad inferiores ; nam ad ſuperiorem pertinet diſtribuere inferioribus communia bona , vnicuique iuxta proportionem ſuam: vnde & decet ſupremum gubernatorem, & Principem: de quo Dionyſius cap. 8. de Div. Nom. dicit : *Omnibus tribuit propria ſecundum vniuſcuiuſque exiſtentium dignitatem.* Quod confirmo exemplo, quo vtitur D.Thom. hic in art.1. Etenim ordo congruus familiæ, vel cuiuſcumque multitudinis bene gubernatæ demonſtrat iuſtitiam diſtributivam eſſe in gubernante illam: ergo & ordo vniverſi,qui apparet tam in rebus naturalibus, quã in voluntarijs,demonſtrabit iuſtitiam diſtributivam adeſſe in Deo gubernante vniverſum.

Inſuper : Diſtributor non fit debitor per hoc,quod accepit ab his , quibus debet diſtribuere; poteſt enim Princeps bona cõmunia diſtribuere abſque eo , quod ab his, quibus diſtribuit , aliquid acceperit, aut ab his aliquid expectet: quod ſi obligatio recte diſtribuendi adſit , hæc oritur ex legibus, quibus hi,qui diſtribuunt,ſubiecti ſunt:cumque Deus nullis legibus ſubiectus ſit , cum ratio ſapientiæ ſuæ ſit prima animata lex, abſque vlla obligatione poteſt iuſte diſtribuere.

Non etiam requirit iuſtitia diſtributiva,vt is,qui diſtribuit, à ſe abdicet dominium bonorũ,quæ diſtribuit: ſufficit enim, vt retento ſui ſupremo dominio , inferius dominiũ cõferat his,quibus illa diſtribuit. Patet hoc in Principe , qui poteſt ſervare iuſtitiã diſtributivam, largiendo bona cõmunia in feudum , aut enfiteuſim, aut ſolũ donando vſufructum. In ſumma nulla imperfectio eſt de conceptu formali iuſtitiæ diſtributivæ,quamvis in nobis iſta cũ multis imperfectionibus reperiatur admixta.

Tandem prob. Concluſio. Quia niſi in Deo ponatur iuſtitia diſtributiva reſpectu noſtrorum bonorũ operum , non poſſunt abſque violentia ſalvari loca Scripturæ Sacræ: ergo. Prob. Antec. Etenim Paulus 2.ad Thimot.4. ait: *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Ad Hebr.6. *Non enim eſt iniuſtus Deus, vt obliviſcatur operis veſtri.* Vnde Auguſtinus contra Iulianum, cap. 3. ait: *Deus ipſe , quod abſit, erit iniuſtus, ſi ad eius regnum verus non admittitur iuſtus.* Et lib. de Natura , & gratia, cap. 2. *Non eſt iniuſtus Deus , vt iuſtos fraudet mercede ſua.* Quæ omnia manifeſte ſonant iuſtitiam aliquam habere Deum ad iuſtos : quæ iuſtitia , cum non ſit commutativa, vt ſupra vidimus, requiritur neceſſario, quod ſit diſtributiva.

(.:.)

§. V.

Solvuntur Argumenta.

827 PRIMO prætendit probare Vazquez, quod in Deo non ſit iuſtitia diſtributiva ex D.Thom. Etenim 1. 2. q. 114. art 1. inquit Vazquez D.Thom. plane negat eſſe noſtri ad Deum meritum ſimpliciter, eo quod non ſit inter nos, & Deum iuſtitia ſimpliciter; at ſi adeſſet in Deo iuſtitia proprie, & ſimpliciter diſtributiva, eſſet inter nos, & Deum iuſtitia ſimpliciter: ergo ſecundum D. Thom. in Deo reſpectu noſtri non reperitur iuſtitia diſtributiva proprie dicta.

Præterea: Ipſe D.Thom. in 2.2. q.61. art.4. contendit probare non eſſe idem iuſtum ſimpliciter, id eſt, in vniverſum, & contrapaſſum, quæ fuit doctrina Ariſtot. 5. Ethicorum, cap.5. quia latius patet iuſtum, quam contrapaſſum: eſt enim aliquod iuſtum, nempe diſtributivum, in quo non eſt contrapaſſum. Contra quod objicit primũ argumentum ſic: *Iudicium divinum eſt ſimpliciter iuſtum, & in eo obſervatur iuſtũ contrapaſſum: ergo idem ſunt iuſtum ſimpliciter, & contrapaſſum.* Ad quod reſpondet: *Dicendum, quod illa forma divini iudicij attenditur ſecundum rationem commutativæ iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis.* Quibus oſtendit in iudicio Dei non reperiri iuſtum ſimpliciter, hoc eſt, in vniverſum, ſed tale iuſtum, ſcilicet commutativum, vel formam, & ſimilitudinem talis iuſti, vt ita oſtendat non eſſe idem iuſtum ſimpliciter, hoc eſt, vniverſim, & iuſtum contrapaſſum. Si autem ſentiret D. Thom. in Dei iudicio reperiri iuſtitiam diſtributivam, & non commutativam, facilius diceret argumento in Dei iudicio non reperiri iuſtum ſimpliciter, ſed tale iuſtum, nempe diſtributivum: & ſic oſtenderet non convinci argumento facto eſſe idem iuſtum ſimpliciter, & contrapaſſum: ergo iuxta D. Thom. in Deo non datur iuſtitia diſtributiva reſpectu noſtri.

Pro ſolutione primi, adverto, quod meritum ſimpliciter, & iuſtum ſimpliciter non ſunt idem, quod proprie meritum, & quod proprie iuſtitia dicitur; etenim iuſtitia ſimpliciter eſt illa, quæ tantum reperitur inter æquales: vnde cum homo infinite diſtet à Deo ſic, quod maxima inæqualitas reperiatur inter Deum, & hominem, fit inde, quod iuſtum ſimpliciter non reperitur inter illos. Similiter iuſtitia ſimpliciter requirit æqualitatem abſolutam inter rem, & rem ſic, quod ſit recompenſatio tanti pro tanto: & cum totum, quod eſt hominis, à Deo ſit, hinc etiam fit, quod hominis ad Deum nequeat eſſe iuſtitia ſecundum abſolutam æqualitatem.

Quæ doctrina eſt littera D.Thom. in loco adducto in argumento ex 1.2.q.114. art.1. Cum ergo meritum reſpiciat mercedem à præmiante dandam, fit inde, quod, cum inter hominem merentem, & Deum non ſit iuſtitia ſimpliciter, non ſit quoque hominis ad Deum meritum ſimpliciter. Meritum autem proprie, quod vocamus meritum de condigno, non requirit æqualitatem abſolutam, neque iuſtitiam ſimpliciter, modo explicato, ſed tantum reſpicit æqualitatem proportionis, in quantum ſcilicet tam merens, quam præmians operatur ſecundum modum ſuum. Quæ eſt etiam doctrina D.Thom. ibidem.

Quando ergo D. Thom. negat meritum ſimpliciter hominis ad Deum, non negat meritum proprie tale, quod dicimus meritum de condigno: nam in ſequenti art. 3. reſolvit vere hominem mereri de condigno vitam æternam. Nec cum negat iuſtitiam ſimpliciter, negat omnem rationem propriæ iuſtitiæ, ſed illam ſolam, quæ habetur ſecundum abſolutam æqualitatem tam perſonæ ad perſonam, quam operis ad opus: vnde cum admittat illam, quæ reſpicit æqualitatem ſecundum proportionem, quæ diſtributiva dicitur, ex eodem articulo concluditur D.Thom. ponere in Deo iuſtitiam diſtributivam proprie talem, eſto neget iuſtitiam ſimpliciter, modo explicato.

Ad ſecundum, vt ſolvam, adverto, quod D.Thom. in eo artic. non inquirit, vt perperam vult Vazquez, vtrum iuſtum ſimpliciter ſit idem, quod contrapaſſum; ſed inquirit, vtrum iuſtum ſit ſimpliciter idem, quod contrapaſſum: & reſolvit non eſſe ſimpliciter idem, quia contrapaſſum ſolum eſt iuſtum commutativum, & iuſtum non ſolum eſt commutativum, ſed etiam diſtributivum. Contra quod hoc proponit argumentum: Iudicium divinum eſt ſimpliciter iuſtum; ſed forma divini iudicij eſt, vt ſecundum quod aliquis fecit, patiatur, ſecun-

dum

dum illud Math.7. in quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini, & in qua menſura menſi fueritis, remetietur vobis: ergo iuſtum eſt ſimpliciter idem, quod contrapaſſum:

Ad quod reſpond. quod forma divini Iudicij attenditur ſecundum rationē commutativę iuſtitiæ, prout ſcilicet recompenſat præmia meritis, & ſupplicia peccatis. In quo argumento adverto Vazquium non concludere, quod D. Thom. nam concludit: Ergo iuſtum ſimpliciter eſt idem, quod contrapaſſum, & D. Thom. concludit: Ergo iuſtum eſt ſimpliciter idē, quod contrapaſſum. Inter quæ duo magnum habetur diſcrimen; nam in concluſione Vazquez ly *ſimpliciter* determinat iuſtum: & ſic facit ſtare pro iuſto ſimpliciter tali: in concluſione Div. Thom. ly *ſimpliciter* appellat ſuper eſſe idem. Vnde D.Thom. conceſsis præmiſsis, negat Conſeq. nam admiſſo, quod iudicium divinum ſit ſimpliciter iuſtum, & admiſſo, quod in eo ſervetur ſimilitudo iuſti commutativi; non tamen infertur, quod iuſtum ſit ſimpliciter idē, ac contra paſſum, quia hoc tantum eſt iuſtum commutativum, & non eſt iuſtum vt ſic, & in tota ſua extenſione: vnde, nō niſi fingendo, ex ſolutione D.Thom. poteſt inferri, quod in Deo non ſit iuſtitia diſtributiva proprie, & ſimpliciter talis.

828 Secundo arguitur. In Deo nequit eſſe iuſtitia commutativa: ergo neque diſtributiva. Prob. Conſ. Nam iuſtitia diſtributiva, cum ſit ſtricte, & rigoroſe iuſtitia, ita in habente illam ſupponit ſtrictum, & rigoroſum debitum, ſicut commutativa; omnis enim vera, & ſtricta iuſtitia ſupponit ſtrictum debitum, & obligationem: ergo ſi Deo repugnat commutativa, quia eſt incapax ſtricti debiti, & obligationis, pariter repugnabit diſtributiva propter eamdem rationem.

Ad hoc Argumentum reſpondet Div. Thom. in 2.diſt.27. quæſt.1.art.3.ad 4. vbi ait: *In iuſtitia diſtributiva non requiritur ratio debiti ex parte eius, qui diſtribuit; poteſt enim ex liberalitate aliquis diſtribuere: in quorum tamen diſtributione iuſtitia exigitur, ſecundum quod diverſis, prout eorum gradus exigit, proportionabiliter tribuit. Taliſque videtur fuiſſe illum, qui vocavit ſervos ſuos, & tradidit illis bona ſua, &c. vnicuique ſecundum propriam virtutem, vt habetur Math. 25. v. 14.* Vnde in forma nego Conſeq.

Ad prob. negatur Anteced.

Sed inſtas. Ille, qui ſine debito diſtribuit bona ſua, diſtribuit ex liberalitate: ergo non diſtribuit ex iuſtitia diſtributiva. Prob. Conſeq. Liberalitas, & iuſtitia diſtinguuntur: ergo cum diſtribuat ex liberalitate, non diſtribuit ex iuſtitia. Explicatur hoc exemplo adducto. Præfatus Evangelij diſtributor diſtribuit bona ſua, non vero ea, quæ erant aliquo modo eorum, quibus diſtribuit: ergo diſtribuit ex mera liberalitate, & ex nulla iuſtitia. Prob. Conſeq. Nam ad hanc requirebatur, quod bona, quæ fiebant materia diſtributionis, eſſent aliquo modo eorum, illiſque aliquo modo debita: vt docet D. Tho. 2.2. q.61. art.1. & ibidem Dominus Caietanus.

Ad hoc diſt. Antec. diſtribuit ex liberalitate attenta carentia debiti ad diſtribuendum, conc. Antec. attenta rectitudine diſtributionis, nego Ant. & Conſeq. Ad prob. nego Conſeq. etenim ex quo ſine debito ad diſtribuendū quis diſtribuit, ex liberalitate diſtribuit: ex quo tamen diſtribuit, dando vnicuique, proportione ſervata ad propriam virtutem, ex iuſtitia diſtributiva diſtribuit, dum formam eius in diſtributione ſervat. Et quantum ad hoc habetur manifeſtum diſcrimen inter vnam, & alteram iuſtitiam; nam in commutativa exigitur, quod quis non niſi ex debito, & obligatione ſolvendi, aut reſtituendi ſolvat, aut reſtituat: ad diſtributivam hoc non requiritur, ſed poteſt etiam ille, qui diſtribuere non tenetur, ex mera liberalitate exercere iuſtitiam diſtributivam, dando vnicuique, ſervando formam eius.

Ad explicationem fateor, quod ad iuſtitiam diſtributivam requiritur, quod bona, quæ diſtribuuntur, ſint aliquomodo debita eorum, inter quæ diſtributio fit: vnde ille evangelicus diſtributor, qui bona propria alijs liberaliter tradidit, ſervavit modum iuſtitiæ diſtributivæ, dum vnicuique iuxta propriam virtutem dedit de bonis ſuis; non tamen ex iuſtitia, ſed ex liberalitate etiam ex parte materiæ diſtribuit: requiritur ergo, quod bona, quæ debent diſtribui, ſint aliquo modo eorum, inter quos fit diſtributio, & ſint debita illis, non tamen exigitur, quod ſint debita ab illo, qui diſtribuit.

Sed inſtas. Quamvis diſtributor non teneatur diſtribuere, vt tamen ex iuſtitia diſtributiva diſtribuat, tenetur, & obligatur ad dandum vnicuique id, quod ei

Digitized by Google

reſpectivè ad alterum debetur; & ſi in hoc deficiat, dando minus, vel magis, deficit à iuſta diſtributione: ergo quamvis diſtributor non debeat abſolutè, debet tamen reſpectivè. Deus autem creaturæ neque abſolutè, neque reſpectivè ad aliam creaturam debet: ergo in eo iuſtitia diſtributiva ad creaturam non erit.

Ad hoc diſt. Antec. tenetur, & obligatur ex lege dictante talem rectitudinem eſſe ſervandam, ſi fuerit ſubiectus legi, vel ex ipſa ratione ſapientiæ, ſi non fuerit legi ſubiectus, ſicut Deus, qui nullis legibus eſt ſubiectus, ſed ipſa ratio ſapientiæ eſt ſibi æquitas, conc. Anteced. tenetur, & obligatur ex rei alicuius acceptione, quam debeat recompenſare, nego Antec. Et diſt. Conſeq. debet debito orto ex ipſa operis natura, nego Conſeq. ex lege dictante talem rectitudinem ſervandā in diſtributione, conc. Conſeq. & conc. Min. ſubſumpta, nego Conſeq.

Itaque contingere poteſt, quod bonitas, & dignitas, vi cuius aliquis præ alio ſit dignior, ſit ab ipſo diſtributore: & tunc diſtributor non debet ipſi, qui dignior eſt, magis dare, quam alteri minus digno, debito orto ex iure, quod habet dignior contra diſtributorem; ſiquidem, quod dignior ſit, & ad maius bonum præ alio ordinetur, habet ab ipſo diſtributore: debet tamen reſpectivè diſtributor magis dare, quia lex poſtulat, vt ſecundum vniuſcuiuſque virtutē, & dignitatem proportionaliter diſtributio fiat. Cumque Deus nulli legi ſubiectus ſit, ſola ratione ſapientiæ ſuæ, & æquitatis ſuæ debet vnicuique proportione debita diſtribuere. Vnde nulli debet Deus, ſed ſibi ipſi, quod debitū nullā dicit imperfectionē: & ſic non tollit iuſtitiā ſtrictè diſtributivam.

Itaque duo inveniuntur in Deo, quæ in ipſo ſine imperfectione iuſtitiam ponunt diſtributivam; primum eſt, quod dignitas omnium eorum, quibus præmia diſtribuit, eſt ab ipſo Deo accepta: neque aliquis ſit dignior maioris præmij, niſi, quod ſit magis dignus, & quod ad tale maius præmium ordinetur, à Deo habeat, ratione cuius nulli debet. Secundum eſt, quod nulli legi ſubiectus ſit, ſed quod in alijs ordinat Principis lex, in ipſo facit ratio Divinæ Sapientiæ, à qua habetur omnis rectitudo, & æquitas. Ex his conſurgit ratio iuſtitiæ diſtributivæ in Deo ſine aliqua imperfectione ex his, quibus admiſcetur in creaturis.

At inſtas. Diximus paulo ſupra, quod materia iuſtitiæ diſtributivæ debeat eſſe bona illorum, inter quæ fit diſtributio: & modo dicimus, quod dignitas omnium, ſecundum quam vnus præ alio magis meretur, & ordinatio eius ad maius bonum, ſunt acceptæ ab ipſo Deo; & ſic ſunt bona Dei diſtributoris: ergo ex defectu materiæ deerit iuſtitia diſtributiva Deo in ordine ad creaturas.

Reſp. quod dignitas, & ordinatio ſunt acceptæ à Deo; & ſic ſunt ſub dominio vniverſali ipſius Dei: cæterum ſunt ſub particulari dominio creaturæ, dum ratione dominij libertatis in poteſtate ſua habet vti illis, prout vult. Vnde & ſunt Dei, & ſunt creaturæ; Dei ratione ſupremi dominij, & creaturæ ratione libertatis ſuæ: quod ſufficit ad iuſtitiam diſtributivam in Deo ponendam.

Sed inſtas: illud etiam particulare dominium creatura accepit à Deo: ergo etiam erit Dei. Sed reſpondeo, quod dominium creaturæ particulare eſt Dei vt ſupremi Domini, ſemper tamen eſt creaturæ ſub peculiari dominio: voluit enim Deus, quod talia bona ſic eſſent Dei, quod etiam creatura haberet dominium peculiare ſuper illa.

§. VI.

Vtrùm in Deo ſit propriè iuſtitia vindicativa?

829 VAZQVEZ, qui negat iuſtitiam diſtributivā Deo circa retributionem mercedis promeritis, vt conſequenter loquatur, etiam negat iuſtitiam vindicativam Deo circa redditionem ſuppliciorum pro peccatis. Cæterum communiter cenſent Theologi dari in Deo iuſtitiam vindicativam, qua de peccatis vleiſcitur, dum reddit ſupplicia pro quantitate demeritorum. Vnde ſit Concluſio. In Deo propriè reperitur iuſtitia vindicativa. Prob. Deus habet pœnas pro ſupplicijs inferre, ſervando debitam proportionem, & commenſurationem inter pœnam, & culpam, in quo propriè ſtat iuſtitia vindicativa: igitur Deus verè, & propriè habet iuſtitiam vindicativam.

Confir. Iuſtitia vindicativa nullam in ſuo conceptu involvit imperfectionē, ſed potius maximam perfectionem; inſtaurare enim ordinem iuſtitiæ violatū per peccatū eſt

eſt per ſe bonum, & valde conducens ad decorem, & pulchritudinem vniverſi: quid enim pulchrius, & rectiſsimo ordini iuſtitiæ congruentius, quam vt, qui Deo iniuriam irrogavit, pœnam illi debitam ſubſtineat, & quantum ſe glorificavit, & in delicijs ſuis fuit, tantum ei detur tormenti, & luctus? Et quid iuſtius, quam vt, qui ſe contra Deum extulit, à Deo infra ſe deprimatur; & qui ſe ſubduxit gubernationi miſericordiæ, incidat in ſeveritatem vindicativæ iuſtitiæ.

Contra hoc inſtabis. Etenim iuſtitia vindicativa non invenitur in aliquo, ſine debito legali puniendi delicta pro meritis eorum; at hoc debitum legale non invenitur in Deo: ergo in illo non erit iuſtitia vindicativa. Prob. Min. Deus eſto proportionet ſupplicia culpis, hoc non facit ex debito; cum videamus paſsim peccata gratis, & miſericorditer remittere, ſed facit ex quadã decentia: ergo debitum legale Deo non convenit, nec convenire poteſt.

Ad hoc nego Min. Ad prob. dicatur Deum nunquam remittere peccata abſque prævia rigoroſſa ſatisfactione; nam licet hominis puri ad Deũ non detur ſatisfactio rigoroſſa, & ad æqualitatẽ, tamen Chriſti ad Deũ, antequã peccata remittat, ſemper præcedit rigoroſſa ſatisfactio: & ſic licet reſpectu hominis peccatoris ſemper ſit gratioſſa remiſsio culpæ, reſpective tamen ad Chriſtum ſemper adeſt iuſtitia.

Secundo reſp. neg. Min. Nam licet Deus de potentia abſoluta, & vt Princeps ſolutus legibus aliquando peccata remittat, ſeu poſsit remittere; tamen vt iudex ordinarius ſemper ea punit iuxta legem, quam ipſe pro peccatis taxavit, vel ſtatuit, quod debitum legale nullam in Deo dicit imperfectionem; quia, cum ipſe ſit ſibi ipſi lex, ſibi ipſi debet, & non alteri à ſe: vnde vere, & proprie habet ea, quæ requiruntur ad iuſtitiã vindicativã. Videmus enim paſsim hoc evenire in Principibus huius ſæculi, quod videlicet delicta, quæ ducebant ex iuſtitia reos ad mortem, pro ſua benignitate dimittant: in quibus tamen certiſsimũ eſt adeſſe iuſtitiam vindicativã, & debitũ legale ortum ex legibus ab ipſis ſtatutis; ſed quia ille, qui legem condit, poteſt diſpenſare in lege, ſine aliqua fractione iuſtitiæ diſpenſant, & morti damnatos à morte abſolvunt: quanto ergo magis de Deo, qui nullis tenetur legibus, aſſeverare poſſumus, quod ſine fractione ſuæ iuſtitiæ poteſt peccata remittere? Non ergo ex hoc colligi poteſt, quod in eo iuſtitia vindicativa nõ ſit.

§. VII.

Vtrùm miſericordia proprie, & formaliter Deo conveniat?

830 MISERICORS Aliquis dicitur, inquit D. Tho. hic, in art. 3. quaſi habens miſerum cor, quia ſcilicet afficitur ex miſeria alterius per triſtitiã, ac ſi eſſet eius propria miſeria: ex quo ſequitur, quod operatur ad depellendã miſeriã alterius, ſicut miſeriã propriam. Et hic eſt miſericordiæ effectus. Hinc in miſericordia duo diſtinguẽda ſunt; primum paſsionis affectus, nempe triſtitia de miſeria alterius: ſecundũ eſt effectus ex primo ſubſequutus, nempe depulſio miſeriæ alterius Hoc præhabito, dicit D. Thom. miſericordiã quantũ ad triſtitiã de alterius miſeria Deo nõ convenire; Deus enim nec triſtatur de malis noſtris, nec triſtari poteſt: quantũ autẽ ad hoc, quod eſt repellere miſeriã alterius maxime Deo convenire miſericordiam, ita quod nomine miſeriæ intelligatur quicumque defectus tam phyſicus, quàm moralis. Probat hanc ſecundam partẽ D. Thom. quia defectus non tolluntur niſi per alicuius bonitatis perfectionẽ; prima autẽ origo bonitatis Deus eſt: vnde maxime ad illum pertinet depellere omnem miſeriam.

Sed advertit D. Thom. quod valde notandũ eſt, quod elargiri perfectiones rebus pertinet quidẽ & ad bonitatẽ divinã, & ad iuſtitiam divinã, & ad liberalitatẽ, & ad miſericordiã; tamen ſecundũ aliam, & aliam rationem: communicatio enim perfectionũ abſolute conſiderata pertinet ad bonitatẽ; ſed in quantũ perfectiones à Deo dantur ſecundum earum proportionẽ, pertinet ad iuſtitiam, in quantũ vero non attribuit rebus perfectiones propter vtilitatẽ ſuam, ſed ſolũ propter ſuam bonitatẽ, pertinet ad liberalitatẽ: in quantũ vero perfectiones datæ rebus à Deo omnẽ defectũ expellunt, pertinet ad miſericordiam. Sic D. Thom.

Vtrum autem reperiri in Deo miſericordiam quoad affectũ ſufficiat ad ponendum in Deo miſericordiam formaliter, & proprie, in dubium vertimus. Et difficultas oritur ex eo: nam ſupra excluſimus à Deo iram formaliter; quia ex duobus, quæ

Digitized by Google

quæ dicit ira; nempe triſtitia de iniuria, vel damno illato, & vltione vindictę, tantum hoc ſecundum Deo convenit, & non primum: ergo cum miſericordia proprie ſumpta dicat alia duo, nempe triſtitiam de malis alienis, ſicut de proprijs, & depulſionem malorum alienorum, & ex his duobus tantum ſecundum ponatur in Deo, & non primum, videtur, quod miſericordia proprie, & formaliter non ſit ponenda in Deo, ſicut nec in eo ponitur ira formaliter, & proprie.

His tamen non obſtantibus, aſſerendum eſt in Deo proprie, & formaliter reperiri miſericordiam. Ita communiter docent Theologi. Et quidem nimis rigidum, & durũ eſſet, quando Scripturæ Sacræ Dei miſericordiam celebrant, Sancti illã extollunt, & Eccleſia canit: *Deus, cui proprium eſt miſereri ſemper, & parcere,* in Deo ſolũ metaphorice miſericordiam ponere. Præterquamquod in conceptu formali miſericordiæ nulla habetur imperfectio: ergo debet proprie in Deo poni. Prob. Ant. Miſericordia eſto pro materiali dicat compaſsionem, & triſtitiam de malis alienis, tamen pro formali ſolum dicit affectum ſublevandi miſeriam alienam; at in hoc nulla habetur imperfectio: ergo. Prob. Mai. Affectus ſublevandi miſeriam alienam, vt vidimus ex notabili Div. Thom. non eſt actus charitatis, nec iuſtitiæ, nec liberalitatis: ergo erit actus miſericordiæ. Tunc ſic; at in tali affectu nulla invenitur imperfectio: igitur in conceptu formali miſericordiæ nulla invenitur imperfectio.

Dices non ſufficere ad miſericordiam quemcumque affectum ſublevandi miſeriã alienã: ſed requiri, quod talis affectus ſit ex triſtitia, & dolore alienæ miſeriæ. Sed contra eſt: Nam licet illa requirantur ad miſericordiam, quæ eſt compaſsio appetitus ſenſitivi, tamen ad formale miſericordiæ hoc non requiritur: ergo nulla ſolutio. Prob. Ant. Nam D. Thom. 2. 2. q. 31. art. 1. ad 3. ait, quod ſicut amicitia, ſeu charitas reſpicit in beneficio collato communẽ rationẽ boni, ita iuſtitia reſpicit rationem debiti; miſericordia vero reſpicit ibi rationem relevantis miſeriam, ſeu defectum: ergo miſericordia in ſui formali ratione ſolum dicit affectum relevantis miſeriã, ſeu defectum.

Confir. In ira ideo affectus vlciſcendi iniuriam illatã, qui non cauſatur ex triſtitia illationis iniuriæ, non ſufficit ad rationem iræ formaliter, quia ſi non cauſetur ex triſtitia, reſtat formaliter actus vindicativæ iuſtitię; ac affectus ſublevandi alienam miſeriam, etiam ſi non cauſetur ex compaſsione, vel ex triſtitia, & dolore alienæ miſeriæ, non tranſit in aliam virtutem, vt vidimus ex D. Thom. ſed permanet in ratione virtutis miſericordiæ: igitur ille ſolus ſufficiet ad ponendum in Deo proprie miſericordiam.

Dices adhuc in Deo non remanere affectum ſublevandi miſeriam alienã: nam D. Thom. hic in art. 3. ſic habet: *Dicendum, quod miſericordia eſt maxime attribuenda Deo, tamen ſecundum effectum, non ſecundum paſsionis affectum.* Sed contra eſt. Nam D. Thom. non relegat à Deo quemcumque affectum ſublevandi miſeriam, ſed ſolum illum, qui eſt compaſsio; id enim ſonant illa verba: *Non ſecundum paſsionis affectum:* igitur ex illo non probatur, quod in Deo non remaneat affectus ſublevandi miſeriam alienam. Et quidem ille effectus ſublevandi miſeriam ab aliquo affectu interiori debet regulari; nam procedit ex Dei voluntate: ergo dum ponitur effectus ſublevandi miſeriam in Deo, debemus pariter ponere in illo affectum, à quo talis proveniat effectus.

831 Sed contra Concluſionem militat primo: Quia Caiet. hic ſuper art. 3. dicit bene probare D. Thom. quod in Deo manet miſericordia ſecundũ effectũ, & nõ ſecundũ affectũ, quia affectus miſericordis eſt triſtitia, effectus vero eſt depulſio alienæ miſeriæ; at in Deo non manet, nec manere poteſt triſtitia de malis alienis: ergo nõ manet miſericordia in illo ſecundũ affectũ. Deinde: Secundum Damaſcenum lib. 2. de Fide orthodoxa, cap. 14. miſericordia eſt ſpecies triſtitiæ: ergo in ſuo eſſentiali conceptu claudit triſtitiam: ergo cum hæc locum non habeat in Deo, miſericordia proprie non erit in Deo.

Præterea: D. Thom. 2. 2. q. 30. art. 2. dicit, quod miſericordia eſt triſtitia quædam. Et in art. 3. dicit, quod miſericordia importat dolorẽ de miſeria aliena: iſte autẽ dolor poteſt nominare vno quidẽ modo motum appetitus ſenſitivi; & ſecundũ hoc miſericordia paſsio eſt, & non virtus: alio vero modo poteſt nominare motum appetitus intellectivi, ſecundum quod alicui diſplicet malum alterius: ergo etiã, ſecundum quod miſericordia pertinet ad partem intellectivam, dicit dolorem de malo alterius: cum ergo hic in Deo non reperiatur,

Digitized by Google

ſin eo non erit miſericordia ſecundum affectum.

Ad hoc Argum. dico, quod cũ miſericordia ab eo, à quo hoc nomen ad ſignificandũ impoſitum eſt, ſignificet miſerum cor, ſignificat triſtitiam partis ſenſitivæ, ſive partis intellectivæ: & ſecundum hoc tantum ſecundum effectum reperitur in Deo. Vnde ex eo, quod in Deo triſtitia locum habere non poteſt, bene probatur, quod miſericordia, prout hoc nomen impoſitum eſt ad ſignificandum, non reperitur in Deo ſecundum affectum, ſed ſolum ſecundum effectum: & hoc eſt, quod vult Caietanus. Secundum autem id, ad quod miſericordia ſignificandum imponitur, tantum dicit diſplicentiam de malis alienis, ex quo quis movetur ad ſublevandum ab eis: & iſto modo in Deo ponitur, quia licet in Deo non detur triſtitia de malis noſtris, datur tamen aliquando diſplicentia de illis, ex qua movetur ad ſublevandum miſeros ab eis.

Ad ſecundã prob. dico, quod Damaſcenus, ſi intelligit proprie triſtitiam, dicit, quod miſericordia eſt ſpecies triſtitiæ, loquendo de miſericordia pro eo, à quo impoſitum eſt nomen ad ſignificandum: ſi autem loquatur de triſtitia, prout ſe extendit ad quamdã diſplicentiã de malis alienis; ſic fatemur eſſe de eſſentiali conceptu eius rationẽ triſtitiæ: ſed hoc non tollit miſericordiam à Deo, quia in eo datur diſplicentia de malis noſtris, ex qua movetur ad repellendum ea à nobis.

Similiter dico ad alia, quæ ex D. Thō. adducuntur. Etenim ſi ibi loquatur de triſtitia ſtricte dicta, ſic dico rationem triſtitiæ eſſe de eſſentia miſericordiæ pro eo, à quo nomen imponitur ad ſignificandum, non pro eo, ad quod ſignificandum imponitur. Si autem loquatur de triſtitia extenſive vſque ad diſplicentiam d[illegible]lis noſtris, ſic triſtitia eſt de concept[illegible]eſſentiali miſericordiæ pro eo, ad quod nomen ſignificandum impoſitum eſt: & quia non repugnat Deo habere diſplicentiam de malis noſtris, fit inde, quod in eo ratio miſericordiæ quoad ſibi eſſentialia reperiatur.

Sed inſtas. Iuxta hanc doctrinã, etiam cum ira definitur, quod ſit ſpecies triſtitiæ, & quod ſit triſtitia, poſſemus dicere, quod ſit loquutio de ira pro eo, à quo nomen imponitur, & non pro eo, ad quod ſignificandum imponitur: & ſic poſſemus in Deo ponere iram ſecundum propriam rationẽ, & non tantum metaphorice & ſecundum effectum. Ad hoc nego Antec. Etenim diſtinctivum iræ à iuſtitia vindicativa non manet, ſi ab ira auferamus rationem triſtitiæ, & ſolum apponamus diſplicentiam; hoc enim totum vere convenit iuſtitię vindicativæ: ſi autem à miſericordia auferamus rationem triſtitiæ, adhuc manet conceptus miſericordiæ; nam remanet affectus repellendi mala ortus ex diſplicentia alienorum malorum, qui affectus, vt vidimus, ſolum valet competere miſericordiæ: & ſic non tenet paritas.

(A.)

TRACTATVS VNDECIMVS. DE DIVINA PROVIDENTIA.

DE Divina Providentia diſputant Scholaſtici cum Magiſtro in 1. diſt. 39. & ibi Div. Thom. & 3. Contragent. cap. 71. & ſequentibus, & quæſt. 5. de Veritate, & hic, quæſt. 22. Diſputarunt etiam de illa ad longum SS. PP. Ambroſius lib. 1. Officiorum, cap. 13. Niſenus lib. 8. Phiſiologiæ, Chryſoſt. Homil. 9. ad populum; & in ſermonibus de providentia, Damaſcenus lib. 2. de Fide orthodoxa, cap. 27. Auguſtinus 5. de Civitat. cap. 9. & 10. Theodoretus in ſermonibus de providentia, & Salvianus in octo libris, quos de ea mirabiliter compoſuit. Quorum veſtigia ſequentes Nos de ea breviter, & ſuccinte etiam agemus, eorum ſcripta ad formam ſcholaſticam reducentes.

QVÆSTIO I.

De An eſt Divina Providentia.

§. I.

An in Deo neceſſario ſit ponenda Providentia?

832 QVI dictarunt omnia fortuita eſſe, & caſualia, ex neceſsitateque, & fecunditate ſola naturæ evenire, divinam providentiam Deo negarunt: alij non plenam, ſed mutilam, & mancam Deo conceſſerunt, docueruntque Deum providere de ſpeciebus, non de individuis corruptibilibus, in quorum perſona dixit Iob 22. *Nubes latibulum eius, & circa cardines cœli perambulat, neque noſtra conſiderat.* In horum errorem conatur Vazquez Ariſtotelem adducere; tum adducendo aliquos ex Patribus, qui ſic dictant: tum

com-

comprobando ex dictis eius. Nam 12. Metaph. cap. 2. text. 37. inquit Deum movere primum corpus, cætera autem moveri ab illo. Et cap. 9. inquit abſurdum eſſe primam mentem, ſcilicet Deum de quibuſdam cogitare, & melius eſſe quædam non videre.

Et lib. de mundo circa finem tametſi dicat maxime decere Deum omnia etiam minima gubernare, & illis providere, tamen inquit id non præſtare per ſeipſum, ſed per alias cauſas: vt ſicut peritus artifex motu vnius cordæ varias rerum imaginationes ob oculos ponit, ſic Deus motu vnius cœli hæc omnia inferiora, & ſingula gubernat. Videbatur, inquit Vazquez, Ariſtoteli indecorum Deum ſingulis rebus producendis, & gubernandis ſpeciatim intendere: ſicut non decet Imperatorem Perſarum ſingula ſui imperij per ſeipſum gubernare, ſed in civitate ſua Suſis, ſeu Ecbatanis exiſtentem per miniſtros ſuos ea exequi. Lib. etiam magnorum moralium, cap. 8. Sic ait: *Si fortuitus caſus Deo eſſet tribuendus, eſſet iniuſtus; cum frequenter accidat flagitioſos homines fortunatos eſſe, & res omnes bene illis evenire: contra vero ſtudoſis plura adverſa tam in bonis fortunæ, quam vitæ accidant.*

Cæterum Div. Thom. Ariſtotelem ab hoc errorre liberat: nam ſupra, q. 14. art. 11. dicit Philoſophum non negaſſe Deo ſcientiam contingētium. Et 3. Contrag. cap. 75. in fine capitis ait: *Per hoc autem excluditur opinio quorumdam, qui dixerunt, quod divina providentia non ſe extendit vſque ad hæc ſingularia, quam quidem opinionem quidam Ariſt. imponunt, licet ex verbis eius haberi non poſſit.* Refert etiam S. Doctor loco cit. ex Cōtrag. errorem Rabi Moyſi, qui negabat Deo providentiam horum inferiorum, ſolis exceptis hominibus, propter ſimilitudinem divinam, quam participant.

Erravit etiam Cicero, qui, vt refert Auguſt. vbi ſupra, negavit Deo providentiā eorum, quæ pendent à libero arbitrio: vnde de eo inquit Auguſtinus, quod, vt homines faceret liberos, fecit ſacrilegos, & divinæ providentiæ iniurioſos. Quem errorem tribuit D. Thom. Origeni, & quibuſdam antiquis Philoſophis, dū 3. Contrag. cap. 89. inquit: Qui non intelligentes qualiter motum voluntatis Deus in nobis cauſare poſſit abſque præiudicio libertatis, dixerunt, quod providentia non eſt de his, quæ ſubſunt libero arbitrio, ſcilicet de electionibus; ſed quod illa ſolum refertur ad exteriores eventus. Pro his erroribus extirpandis ſit

833. Concluſio. Secundum fidem catholicam, & ſecundum lumen naturæ providentia neceſſario eſt concedenda Deo. Patet hoc ex illo Sap. 8. *Attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Et cap. 19. *Tua autem Pater providentia gubernat.* Et Math. 7. *Reſpicite volatilia cœli, quoniam non ſerunt, neque metunt, neque congregant in horrea: & Pater veſter Cœleſtis paſcit illa.* Secundum ergo fidem catholicam Deo neceſſario providentia attribuenda eſt.

Secundum lumen naturæ etiam eſſe Deo concedendam varijs rationibus probarunt Sancti. Div. Th. hic, art. 1. ſic diſcurrit: In Deo reperitur ratio ordinis rerum in finem: ergo & providentia. Patet Conſ. Nam Boetius lib. 4. de Conſolat. ſic diffinit providentiam: Providentia eſt ratio ordinis rerum in finem in mente proviſoris exiſtens. Ant. autem prob. Quidquid perfectionis, & bonitatis in rebus eſt, eſt in Deo, & à Deo tanquam à cauſa prima; ſed in creaturis non tantum eſt perfectio; & bonitas ſubſtantiæ rei, ſed etiam ratio ordinis in ſuos fines, quæ bonum quoddam eſt: ergo hæc eſt à Deo tanquam ab ordinante, & cauſante eam.

Secundo pro hac veritate arguit Ambroſius lib. 1. de fide, cap. 7. *Deus*, inquit, *ea religione nobis eſt venerandus, vt quidquid religioſius ſentiri poteſt, quidquid præſtantius ad decorem, quidquid ſublimius ad poteſtatem, hoc Deo intelligas convenire*; ſed excellentis bonitatis, ſapientiæ & potentiæ eſt mundum regere, & omnium curam, ac providentiam habere: ergo hæc non debet Deo denegari.

Tertio arguit. Lactantius lib. de Ira. Nam ridiculum eſt Deum verum confiteri, & ex alia parte ei rerum negare providentiam. Do verba eius, quibus ſic irridet Epicurum: *Epicurus Deum quidem eſſe dixit, quia neceſſe eſt aliquid eſſe in mundo præſtans, & eximium, & beatum: providentiam tamen omnem negavit, qua mundus regeretur. Quo enim quid repugnantius dici poſſit, non video. Etenim ſi eſt Deus, vtique providens eſt, vt Deus: nec aliter poteſt ei Divinitas tribui, niſi & præterita teneat, & præſentia ſciat, & futura proſpiciat. Cum igitur providentiam ſuſtulit, & Deum negavit: cum autem Deum eſſe profeſſus eſt, & providentiam ſimul eſſe conceſſit. Alterum enim ſine altero nec eſſe prorſus,*

ſus,

ſus, neque intelligi poteſt. Sic Lactantius, cuius ratio vim habet ex eo, quod homines in tantum Deo providentiam eſſe propriam ſibi ſuaſerunt, quod à providendo Deo nomen impoſuerunt: nam vt notat D. Tho. 1. Contrag. cap. 46. Damaſcenus lib. 2. de Fide orthodoxa, cap. 11. dicit: Theos, quod ſecundum Græcos Deum ſignificat, à Theaſte dicitur, quod ſignificat conſiderare, ſeu providere.

Quarto prob. Concluſio. Non poſſet ordo vniverſi in tanta partium diverſitate, imò pugna continua, perpetuus eſſe, niſi aliqua ſuprema intelligentia ſummo conſilio, & ſapientia illius perpetuitati conſuleret. Quod eleganter explicavit Athanaſius in libro contra Gentiles, exemplo civitatis, vel exercitus, in quibus non poſſet pax, & tranquillitas diu conſervari, niſi eſſet aliquis Princeps, vel Magiſtratus, qui omnes in officio contineret, & tali paci, & tranquillitati proſpiceret. Hinc quæſitus Ariſtoteles, quid eſſet Deus; reſpondit, quod eſt in triremi gubernator, in curru rector, præcantor in choro, dux in vrbe, imperator in exercitu, hoc eſt in mundo Deus.

Quinto prob. Concluſio. Omnes cauſæ ſecundæ in hoc, quod cauſæ exiſtunt, divinam ſimilitudinem conſequuntur; invenitur autem hoc in cauſis aliquid producentibus, quod curam habent eorum, quæ producunt: animalia enim naturaliter nutriunt fœtus ſuos: ergo & Deus curam habet eorum, quæ ipſe producit. Hanc rationem eleganter tetigit Theodoretus ſerm. 1. de providentia, vbi dictat ſic: *Cum omnis in nos rerum bonarum amor ex illius bono amore deſcenderit; ipſe enim eſt fons, & origo bonorum: & quia in ipſo, vt ſcriptum eſt, vivimus, movemur, & ſumus, ab ipſo vtique affectum omnem, quo pignora amamus, accipimus. Totus autem mundus, & totum humanum genus pignus eſt creatoris ſui: & ideo ex hoc quoque affectu, quo amare nos fecit pignora noſtra, intelligere nos voluit, quantum ipſe amaret pignora ſua.*

Tandem prob. Si Deus non haberet providentiam rerum, vel hoc eſſet, quia eas non cognoſceret, vel quia eis providere non poſſet, vel quia, eſto poſſet, nollet; neutrum horum dici poteſt: ergo aſſeverandum eſt Deum habere providentiam. Prob. Mai. Nam primũ derogat ſummæ ſapientiæ; ſecundum eius omnipotentiæ: tertium eius bonitati: ergo. Hæc ratio naturalis eſto ſit, tamen rectam intelligentiam nobis aſsignat illius dicti apud Iſaiam 40. vbi de Deo dicitur: *Appendit tribus digitis molem terræ:* qui tres digiti manus Dei ſunt illa tria præfata attributa, nempe ſapientia, bonitas, & omnipotentia, ex quibus providentia Dei integratur: vnde idem eſt dicere, appendit tribus digitis molem terræ, ac ſua providentia mundi machinam gubernat.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

234 PRIMO Arguitur. Providentia neceſſario exigit ſollicitudinem de rebus proviſis; at Deus nullam habet de rebus proviſis ſollicitudinem: ergo nullam habebit providentiam. Prob. Min. Solicitudo eſt cauſa anxietatis, & laboris; Deus autem incapax eſt vtriuſque: ergo non habebit ſollicitudinem. Ad hoc argumentum diſt. Mai. Providentia neceſſariò exigit ſollicitudinem, providentia imperfecta, conc. Mai. providentia perfectiſsima, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque providentia prout invenitur in proviſoribus imperfectis, ſollicitudinem importat; in proviſore autem perfectiſsimo, vbi abſque omni imperfectione debet reperiri, ſollicitudo, labor, & anxietas non inveniuntur; quia, cum puriſſimus actus ſit, ab omnibus his imperfectionibus depuratur.

Secundo arguitur. Ad providentiam perfectiſsimam, qualis eſt divina, pertinet fovere, & proſequi bonum, & fugare malum; at Deus, cum poſsit, non fugat malum à creaturis, ſed potius illud intendit, vel ſaltem permittit: ergo non habet de illis providentiam. Ad hoc diſt. Mai. pertinet proſequi bonum, vel fugare malum huius, vel illius creaturæ in particulari, neg. Mai. reſpectu vniverſi, & boni vniverſaliſsimi, quod intendit, conc. Mai. & conc. Min. nego Conſ.

Itaque perfectiſsimus proviſor debet per ſe attendere ad conſervationem, pulchritudinem, & decorem boni vniverſalis, quod per ſe intendit; ad hoc autem conſervandum, augendum, & perficiendum requiritur adeſſe mala particularia: multa enim bona ſunt in rebus, quæ, niſi mala eſſent, locum non haberent. Nec enim eſſet patientia iuſtorum, niſi eſſet malignitas perſequentiũ; nec eſſet locus iuſtitiæ, ſi delicta non eſſent. In naturalibus etiam non eſſet

ge-

generatio vnius, niſi eſſet corruptio alterius: ſi enim non eſſet combuſtio combuſtibilium, generatio ignis non eſſet.

Vnde ſi malum à quibuſdam partibus vniverſi pelleretur, in paucis rebus conſiſteret vniverſi perfectio, cuius pulchritudo ex ordinata malorum, & bonorum adunatione conſurgit, dum mala ex bonis deficientibus proveniunt: & tamen ex eis quædam bona conſequuntur ex providentia gubernantis, ſicut & ſilentij interpoſitio facit cantilenam eſſe ſuavem. Attinet ergo ad vniverſaliſsimum proviſorem cauſare, vel permittere aliquorum mala, vt magis eluceſcat vniverſi bonum: vnde per hoc, quod cauſat, vel permittit mala in aliquibus, non deſtruitur, ſed potius commendatur providentia eius.

Tertio arguitur. In vniverſo hoc apparent in dies horrenda monſtra, partus præter naturam, creaturæ nimis moleſtæ, & pernicioſæ, culices, pulices, muſcæ, ſerpentes, venena, & ſimilia: igitur Deus non habet providentiam, & curam de ſuis creaturis, nec mundus iſte Dei ſapientia gubernatur, & regitur. Ad hoc nego Conſ. Etenim præfata omnia, quãvis aliquibus creaturis in particulari ſint nociva, vniverſi integritati ſunt valde neceſſaria: nam vere participant aliquos bonitatis gradus, qui ſi vniverſo deeſſent, eſſet mancum, & mutilum. Inſuper: Quamvis multa ex enumeratis homini ſint nociva, alijs autem creaturis conſignantur in pabulum. Pulchre, & eleganter ad rem dictabat Ambroſius lib. 3. Exameron, cap. 9. *Singula*, inquit, *quæ generantur, ſpecialem quamdam rationem habent, quæ pro virili portione complent vniverſa plenitudinem creaturæ; alia enim eſui, alia potui, alia alijs naſcuntur vſibus: nihil vacat, nihil inane germinat terra: quod tibi putas inutile, alijs vtile eſt; quod eſcam non adiuvat, medicinam ſuggerit: & ſæpe eadem, quæ tibi noxia ſunt, avibus, aut feris innoxium miniſtrant pabulum.* Non ergo ex præfatorum productione, & conſervatione divina tollitur providentia, quin potius exaltatur vehementer.

§. III.

Vtrùm divina providentia ſe extendat ad minutiſsima quæque ſive animalium, ſive entium?

835 CERTVM Eſt apud omnes Theologos divinam providentiam ſe extendere non ſolum ad ſpecies rerum incorruptibilium, & corruptibilium, ſed etiam ſe extendere ad ipſa individua corruptioni ſubiecta. Quod probat hic Doctor Angelicus in art. 2. ex eo, quod cum agens agat propter finem, tantum ſe extendit ordinatio effectuum in finem, quantum ſe extendit cauſalitas agentis: cauſalitas autem primi agentis ſe extendit non ſolum ad principia ſpecifica rerum, ſed etiam quantum ad individualia principia, non ſolum incorruptibilium, ſed etiam corruptibilium: ergo & divina providentia non ſolum ſe extendet ad ſpecies rerum corruptibilium, ſed etiam ad ipſa individua corruptioni ſubiecta.

Secundo: Nam, cum providentia divina ſit practica, & tota praxis ordinetur ad ſingularia, imperfecta eſſet divina providentia, ſi ad res in ſingulari corruptibiles non ſe extenderet. Tandem id probat Angelicus: Quia ſtulta eſt providentia illius, qui non curat ea, ſine quibus ea, quæ curat, eſſe non poſſunt; conſtat autem, quod ſi omnia ſingularia corruptibilia deficerent, eorum vniverſalia remanere non poſſent: ergo dum divina providentia curat de ſpeciebus corruptibilium, debet quoque curare de ipſis individuis corruptibilibus.

Hoc præſuppoſito vt certo, difficultas eſt, an Deus ſua infinita providentia ab æterno præordinaverit, & prædiffinierit numerum villiſsimorum animalium, puta culicum, vermium, muſcarum, & ſimilium, quæ ex putri materia fiunt. Et quidem Sylvius in opuſculo de primo motore, pag. 202. refert Bellarminum, & Marianam docuiſſe Deum ab æterno nõ præordinaſſe, nec prædiffinijſſe numerum culicum, pullicum, muſcarum, vermium, & aliorum ſimilium, quæ ex putri materia fiunt.

Cæterum conſtanter tenendum eſt oppoſitum, & dicendum, quod Deus habet providentiam de omnibus, quantumvis minutiſsima ſint. Sic habetur Sapientiæ 6. *Æqualiter eſt illi cura de omnibus.* Et c. 12. *Non eſt alius Deus, quam tu, cui cura eſt de*

om-

omnibus. Et Math. cap. 10. *Capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt.* Hinc diffinitur in ſymbolo contra Manichæos: *Viſibilium omnium, & inviſibilium.* Si ergo Deus eſt author omnium, curam habet de omnibus: numerum ergo omnium prædiffinivit ab æterno Deus. Sic dictat Div. Tho. 3. Contrag. c. 94. *Cum Deus ſit omnium exiſtentium cauſa rebus omnibus conferens eſſe, oportet; quod ſua providentia ordo res omnes amplectatur, & quod Deus ſua Sapientia præmeditatione ſempiterna omnia ordinet, quantumcumque minima videantur.*

Hinc Chriſtus Lucæ 11. ita commendat nobis Dei providentiam, vt doceat nec volatilia Cœli, nec hortorum lilia, nec fænum agri, nec capillos capitis exemptos eſſe a Dei cura, & providentia, adeo, vt nec vnum eorum cadat, aut pereat ſine voluntate Patris. Quod ex hoc loco confirmat Proſper lib. ſent. ex Aug. ſententia 281. dicens: *Cum Salvator ait vnum paſſerem non cadere in terra ſine voluntate Dei, & quod fænum agri, quod poſt paululum mittendum eſt in clibanum, ipſe tamen formet, ac veſtiat; nonne confirmat non ſolum iſtam mundi partem rebus mortalibus, & corruptibilibus deputatam, verum etiam viliſſimas eius, abiectiſſimaſque particulas divina providentia regi, ne fortuitis perturbari motibus ea, quorum cauſas comprehendere non poſſumus, æſtimemus?* Quod argumentum proſequitur Hieronymus, dũ in vita Pauli Eremitæ Antonium ſic orantem introducit: *Deus, ſine cuius nutu nec folium arboris defluit, nec vnus paſſerum in terram cadit, da illis, ſicut tu ſcis.*

§. IV.

Solvuntur Argumenta.

236 PRIMO Arguitur ex illo Pauli 1. ad Corinth. 9. *Nunquid Deo cura eſt de bobus*: ergo Deus non habet providentiam de omnibus. Deinde Hieronymus in illud Habacuc: *Mundi ſunt oculi tui*, ait: *Abſurdum eſt ad hoc deducere Dei Maieſtatem, vt ſciat per momenta ſingula, quot naſcantur culices, quot ve moriantur: quæ cimicum, & pulicum, & muſcarum ſit in terra multitudo: quanti piſces in aqua natent, & qui de minoribus maiorum præda cedere debeant. Non ſimus tam fatui adulatores Dei.* Confirm. ex difficili authoritate Div. Thom. infra, q. 23. art. 7. vbi ſic ait: *Licet Deus ſciat numerum omnium individuorum: non tamen numerus vel boum, vel culicũ, vel aliquorum huiuſmodi eſt per ſe præordinatus à Deo*: ergo vera eſt ſententia Bellarmini, & Marianæ, quod videlicet horum animalium Deus non prædiffinierit numerum ab æterno.

Ad primum dico Scripturam in illis verbis non negare Deum habere providentiam generalem de bobus, ſed ſolum negare habere providentiam ſpecialem de illis, quam habet de creaturis rationalibus. Et quidem Deum habere providentiam de bobus eſt de fide: nam Deuteronomij 25. dicitur: *Non alligabis os bobi trituranti.* In quibus vetuit Deus claudi capiſtro ora boum triturantium, ne comedant ex ſua tritura, quaſi alludens ad morem Paleſtinorum, qui boum claudunt ora, quia circumactis vngulis pedum ſegetum grana excutere ſolebant. Horum ergo boum vetat claudi ora, quia par eſt animalia laborantia comedere de ſuo labore. Et his eſt ſenſus litteralis huius loci. Habet ergo Deus providentiam de bobus: ſed quia illa non eſt ſic ſpecialis, qualis eſt illa, quam habet de hominibus, ideo Paulus dicit: *Numquid Deo cura eſt de bobus?* Ad Hieronymum Reſp. Sylvius loco citato præadductum locũ eſſe vnum ex illis, quos ipſemet Hieronymus in libro contra Ruffinum dicit ſe in commentarijs ſuper Prophetas non ex ſua, ſed ex aliorum ſententia expoſuiſſe. Solutio tamen non placet, quia ſi ſemel damus, quod Hieronymus illum locũ, prout ſonat, expoſuiſſe ex ſententia aliorũ, videtur approbaſſe illum errorẽ dicentium Deum non habere providentiã de prædictis.

Minus placet Vazquez, qui non erubuit dicere Hieronymum, & Ariſtotelem in eo errore verſatos, quo Deo negarent de omnibus providentiam: licet dicat tacite ſe correxiſſe ſuper illud Math. 10. *Nonne duo paſſeres aſſe veneunt?* Et quidem de tanto Patre, & Doctore Eccleſiæ non licet ſic diſcurrere; præſertim quando ex dictis eius alibi verba adducta poſſumus ad catholicũ ſenſum adducere: in cap. ergo 10. Math. dicit Hieronymus: *Non ſimus tam fatui adulatores, vt dum potentiam eius ad ima detrahimus, in nos metipſos iniurioſi ſimus, eamdem rationabilium, quam irrationabilium providentiam eſſe dicentes.* Quibus conſtat Hieronymum in verbis adductis ex Habacuc ſolum negare Deum de prædictis animalibus habere eam ſpecialem providentiam, quam habet de creaturis rationalibus: non

vero

Digitized by Google

vero negare providentiam generalem.

Secundo reſp. ſolum velle Hieronymum, quod Deus non iteratis actibus iuxta numerum novarum generationum præfatorum animalium ſciat eorum numerum; hoc eſt enim abſurdum Deo attribuere, quia eſt ſolius creaturæ imperfectæ expectare rerum exiſtentias in ſeipſis ad cognoſcendum res: Deus autem ab æterno ſimul, & vna indiviſibili cognitione omnia ſcivit ſic, quod non indigeat per ſingula momenta temporum novas de noviter naſcentibus habere cognitiones.

Ad authoritatem Div. Thom. illa conceſſa, nego Conſ. Etenim Div. Thom. ſolum dicit, quod numerus boum, vel culicum non ſit per ſe præordinatus à Deo; non vero negat eſſe præordinatum: non enim iſta, numerus culicum, boum. &c. non eſt per ſe præordinatus à Deo: ergo non eſt præordinatus à Deo, bona Conſeq. eſt, quia argumentamur in ea à reſtricto ad non reſtrictum negative: ſicut in iſta, homo albus non currit: ergo homo non currit, quæ mala Conſeq eſt, quia in ea committitur defectus aſsignatus. Eſt ergo veriſsima illa propoſitio Div. Thom. quia cum ſimilia animalia non ſint partes principales, ſeu eſſentiales vniverſi, numerus illorum individuorum non determinatur ratione ſui à Deo; ſed determinatur, quatenus deſervit ad conſervandas ſpecies eorum, quæ per ſe intenduntur: quia individua corruptibilia non ſunt propter ſe intenta, ſed propter conſervationem ſpeciei. Vnde tantus numerus prædeterminatur à Deo, quantus prævilus eſt à Deo ſufficere ad ſpecies eorum: & ſic præordinatur à Deo numerus eorum, ſed non per ſe, id eſt, ratione ſui præordinatur. Quæ doctrina traditur à Div. Thom. in eodem articulo, & de Verit. q. 5. art. 3.

§. V.

Vtrùm providentia divina ſe extendat ad res humanas contingentes, & liberas?

837 CICERO, Vt ſupra vidimus, & refert Div. Thom. hic, art. 2. ad 4. res humanas, de quibus conſiliamur, à divina providentia ſubſtraxit. Cæterum ſine dubitatione eſt tenendum divinam providentiam ad illas ſe extendere. Prob. quę primo. Nam quanto aliqua ſunt nobiliora in vniverſo, tanto magis participant ordinis vniverſi, in quo bonum vniverſi conſiſtit; at homo cum operationibus ſuis liberis eſt ex nobilioribus partibus vniverſi: ergo præ alijs naturalibus magis participat de vniverſi ordine; ille autem ordo eſt effectus divinæ providentiæ: igitur homo cum ſuis operationibus ſubditur ordini divinæ providentiæ.

Secundo: Deus curam, & providentiam habet eorum, quorum ipſe eſt cauſa, vt patet ex ſupra dictis; ſed Deus eſt cauſa non ſolum actionum naturalium, ſed etiam liberarum: igitur divina providentia ſe extendit ad actiones liberas humanas. Prob. Min. Deus eſt cauſa omnium viſibilium, & inviſibilium: ergo eſt cauſa non ſolum actionum naturalium, ſed etiam liberarum humanarum.

Tertio prob. Nam eo non ſe extenderet divina providentia ad actiones hominum liberas, quia deſtrueret libertatem, & contingentiam earum, vt docebat Cicero; at hoc eſt falſiſsimum: ergo. Prob. Min. primo Author naturæ non deſtruit naturam, quæcumque illa ſit, ſed potius illam ædificat, & conſervat; at aliquæ actiones ex ſua natura ſunt liberæ, & contingentes: ergo author naturæ Deus ſua providentia non deſtruet libertatem, & contingentiam ab actionibus liberis.

Secundo prob. eadem Minor. Etenim actio eſt contingens, & libera à cauſa proxima contingenti, & libera; at divina providentia in cauſando non excludit cauſas proximas ſecundas, ſed potius eas admittit: ergo medijs illis, & ab illis actio humana erit contingens, & libera. Mai. prob. ipſa experientia. Videmus enim, quod divina cauſalitas media planta producit fructus, medio igne calefacit: ergo divina cauſalitas non excludit cauſas proximas activas.

Tertio prob. eadem Min. ab inconvenienti. Etenim ſi divina providentia tolleret libertatem à rebus, multa, eaque maxima bona auferret ab vniverſo; hoc autem non eſt admittendum: ergo. Prob. Sequela. Etenim, ablata libertate, tolleretur laus virtutis humanæ, quæ ſubſiſtere non valet, ſi homo non agit libere. Præterea: Si homo non ageret libere, ceſſaret ratio boni, & mali moralis in actionibus: vnde & ceſſaret iuſtitia præmiantis, & punientis: ceſſaret etiam ratio conſilij, & prudentiæ; nam de his, quæ ex neceſsitate contingunt, non habetur conſilium, neque humana pru-

Digitized by Google

prudentia: deficerent ergo multa, eaque maxima bona, ſi divina providentia de medio tolleret ab actibus humanis libertatem.

838 Sed objjcies contra Concluſionem. Etenim ſi divina providentia ſe extenderet ad noſtras humanas actiones, tolleret ab eis libertatem: ergo non eſt dicendum divinam providentiam ſe ad actiones humanas extendere. Prob. Ant. Etenim tunc divina providentia præordinaret ab æterno decreto immutabili, & infruſtrabili, quid voluntas humana deberet operari in tempore: ergo cum voluntas non poſſet reſiſtere tali decreto, non poſſet facere oppoſitum eius, ad quod præordinata eſſet: ergo non operaretur libere, quia libertas non ſtat, vbi voluntas non poteſt facere oppoſitum illius, quod de facto operatur.

Sed ad hoc nego Ant. Ad prob. nego Conſ. Nam ad ſic operandum, quod poſſit voluntas oppoſitum facere illius, quod operatur, non requiritur, quod poſſit fruſtrare decretum divinæ providentiæ; nam in decreto tali habetur, & quod voluntas operetur, & quod cum poſſe ad oppoſitum operetur: vnde, perſeverãte infruſtrabilitate decreti, ſtat, quod ſic operetur, quod poſſit operari oppoſitum: & ſic cum divina providentia ſtat, quod voluntas operetur libere. Itaque decretum efficax providentiæ divinæ, ſi ſit de operatione neceſſaria, præordinat, quod operatio fiat, & quod cum neceſſitate, & ſine poſſe ad oppoſitum fiat: & ſi ſit de operatione libera, præordinat, quod operatio fiat, & quod libere, id eſt, cum poſſe ad oppoſitum fiat. Ideo enim de illo prædicat Scriptura Sacra, quod attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.

Quam doctrinam eleganter tradit D.Tho. hic art.4. cum enim ſibi obieciſſet: *Omnis effectus, qui habet aliquam cauſam per ſe, quæ iam eſt, vel fuit, ad quam de neceſſitate ſequitur, provenit ex neceſſitate, vt Philoſophus probat 6. Metaph. ſed providentia Dei, cum ſit æterna, præexiſtit, & ad eam ſequitur effectus de neceſſitate: non enim poteſt divina providentia fruſtrari: ergo providentia divina neceſſitatem rebus proviſis imponit.* Cui Argumento reſp. ſic: *Dicendum, quod effectus divinæ providentiæ non ſolum eſt aliquid evenire quocumque modo, ſed aliquid evenire vel contingenter, vel neceſſario. Et ideo evenit infallibiliter, & neceſſario, quod divina providentia diſponit evenire infallibiliter, & neceſſario: & evenit contingenter, & libere; quod divinæ providentiæ ratio habet, vt contingenter, & libere eveniat.*

QVÆSTIO II.

De Divina Providentia quoad quid eſt.

VIDIMVS Dari Divinam Providentiam, & ſe extendere ad omnia, quæ Deus facit: reſtat nobis inquirere circa quod quid eſt Divinæ Providentiæ.

§. I.

Vtrùm Divina Providentia ſit actus intellectus, vel voluntatis?

839 LOQVIMVR De eſſentiali conſtitutivo divinæ providentiæ, non de his, quæ præambula ſunt ad ipſam, vel quæ ſubſequenter ſe habent ad illam. Et quidem circa hoc quæſitum plures tenuerunt, & tenent providentiã conſiſtere in actu voluntatis, præſupponendo tamen actum intellectus: in quo Philoſophantur eo prorſus modo, quo Thomiſtæ cum ſuo Authore philoſophantur de electione. Hanc ſententiam tenuere ex Antiquis Bonaventura in 1. diſt. 40. quæſt.2. Scotus ibidem quæſt.1. in principio.

Citaturque pro hac ſententia D. Damaſcenus lib.2. de fide, c.29. vbi bifariam providentiam definit; primo ſic: *Eſt rerum procuratio, quâ Deus fungitur*: & rurſus: *Providentia eſt voluntas Dei, per quam res omnes apte, congruẽtque gubernantur.* Citat etiam pro hac ſent. Vazquez omnes illos antiquos Authores, qui dicunt imperium non eſſe actum intellectus, ſed voluntatis, vti ſunt Henriquus Quodlib.9.q.6. Almainus Tract. 3. moralium cap. 2. Angelus cap.1. moral. Ochã in 3.q.12. ar.4. concl. 3. Tenent etiam hãc ſententiam Aureolus, & alij, quos refert, & ſequitur Suarez lib.1. de eſſentia prædeſtin. cap.27. & Vazquez hic, Diſp.87.cap.3.

Secunda ſententia eſt Div.Thom. hic, art.1. ad 3. vbi ſic habet: *Dicendum, quod providentia eſt in intellectu, ſed præſupponit voluntatem finis: nullus enim præcipit de agendis propter finem, niſi velit finem. Vnde & præſup-*

Digitized by Google

ſupponit prudentia virtutes morales, per quas appetitus ſe habet ad bonum, vt dicitur in 6. Ethicorum. Div. Tho. ſequuntur omnes eius Diſcipuli, & noviſſime Eſparza hic, q. 26. art. 5. vbi ſic habet: Dicendum rurſus eſt ratione noſtra, ſeu quoad noſtrum modum concipiẽdi relate ad connotata creata providentiam Dei formaliter, & in recto conſiſtere potius in actu intellectus.

540 Sit concluſio. Divina providentia cõſiſtit in actu intellectus, & non in actu voluntatis. Prob. ex his, quæ docet Div. Thom. in hoc articulo 1. Ratio ordinandorum in finem proprie providentia eſt; hæc autem ratio exiſtit in mente divina: igitur ratio divinæ providentiæ conſiſtit in actu intellectus divini. Conſ. eſt bona. Mai. eſt Div. Tho. & Min. probo. Nam cum Deus ſit cauſa rerum per ſuum intellectum, ſic oportet, quod cuiuslibet effectus ratio in ipſius intellectu præexiſtat: ergo prędicta ratio ordinandorũ in finem, oportet, quod in mente divina exiſtat, tanquam actus mentis divinæ.

Secundo prob. ex doctrina eiuſdem Div. Thom. ibidem. Etenim providentia eſt principalis pars prudentiæ, ad quam aliæ duæ partes ordinantur, ſcilicet memoria præteritorum, & intelligentia præſentium, quatenus ex præteritis memoratis, & præſentibus intellectis coniectamus de futuris providendis; prudentia autem ſpectat per ſe ad intellectum, vt per ſe patet: igitur providentia divina conſiſtet in actu intellectus divini. Tertio prob. ex eodem Div. Thom. Ordo rerum in finem proprie providentia eſt; at ordinare eſt intellectus, & non voluntatis: igitur providentia eſt actus intellectus, non voluntatis.

Reſp. Vazquez ex Scoto ordinare non eſſe ſolius intellectus intelligentis vnum, ſed etiam eſſe voluntatis decernentis, & proponentis vnum ad aliud: vnde quamvis providentiæ ſit ordinare vnum ad alterum, non ſequitur, quod providentia ſit actus intellectus. Ad illud de prudentia dicit providentiam, prout dicit prænotionem futurorum, ad prudentiam pertinere, & prout ſic eſſe actum intellectus: ſed hic non agitur, inquit, de providentia, prout ſcientia futurorum eſt, ſed agitur de illa, prout eſt cum cura, & ſtudio rerum agendarum, quæ cura, & ſtudium, quamvis præſupponat actum intellectus, tamen actus voluntatis eſt.

Sed contra primam ſolutionem ſic argumentor: Nam cum voluntas tantum ſit amor, & inclinatio in ea, quæ intellectus ei proponit amanda, ordinare non valet, ſed tantum poteſt proſequi, & amare ordinem, quem intellectus facit in rebus: non ergo voluntatis eſt ordinare, ſed ſolius intellectus. Secundo: Ordinare proprie eſt conferre vnum ad alterum, vel cum altero: vnde Ariſt. 2. Metaph dicit: *Sapientis eſt ordinare*; at voluntas nulla via collativa eſt: ergo ſolius intellectus eſt ordinare.

Contra ſolutionem ad rationem ex prudentia deſumptam ſic inſto: Etenim cura, & ſtudium, quod importat providentia, vt patet ex Div. Thom. hic, art. 1. ad 2. duo dicit, nempe rationem ordinis, quæ dicitur providentia, & diſpoſitio, & executionem ordinis, quæ dicitur gubernatio; primum horum eſt æternum, & ſecundum temporale: cumque hic loquamur de providentia, prout æterna eſt, in illa ratione agendorum, & ordinatione in finem ratio curæ, & ſtudij conſiſtet; at ratio ordinis in mente divina exiſtens actus intellectus eſt: igitur talis cura, & ſtudium ad intellectum ſpectabit, & non ad voluntatem pertinebit.

Secundo impugno ſolutionem datam. Etenim ad prudentiam non ſolum ſpectat illa prænotio futurorum veluti ſpeculativa, ſed etiam practica, quatenus eſt præceptiva de agendis: ſunt enim tres partes prudentiæ, nempe eubulia, quæ recte conſiliatur, ſineſis, quæ recte iudicat, ad quas ſequitur pars præceptiva, in qua principalis ratio prudentiæ ſtat; & in hac rationem divinæ providentiæ ponimus: nam præcipere de agendis Deo proprie convenit, iuxta illud. Pſal. *Præceptum poſuit, & non præteribit*: ergo providentia non ſolum ſumpta pro notitia ſpeculativa futurorum in actu intellectus cõſiſtit, ſed etiam ſumpta in ſpeciali, prout dicit præceptum de agendis, actus intellectus erit.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

841 ARGVVNT Adverſarij contra Concluſionem ex Damaſceno lib. 2. de fide, cap. 29. vbi diffinit providentiam ſic: *Providentia eſt voluntas Dei, per quam omnia, quæ ſunt, convenientem deductionem ſuſcipiunt.* Auguſtinus etiam de Prædeſtinat. SS. cap. 5. ait: *Prædeſtinationem, quæ eſt pars pro-*

Digitized by Google

providentiæ, eſſe propoſitum miſerendi; propoſitum autem actum voluntatis in recto dicit: igitur providentia eſt actus voluntatis.

Reſp. quod, cum divina providentia ſit actus practicus prudentiæ, præſupponit actus voluntatis, nempe intentionem finis, & electionem mediorum, qui actus virtualiter maneant in imperio efficaci, in quo providentia ponitur: & inſuper ipſum imperium moveat volũtatem per modum intimantis, & dirigentis vſum eorum, quæ debent exequutioni mandari. Hinc Sancti aliquando dicunt, quod providentia eſt voluntas, & eſt propoſitum: non tamen per hoc volunt, quod eſſentialiter providentia in actu voluntatis conſiſtat.

Et quidem Damaſcenus, vt ſupra vidimus, duas aſſignavit diffinitiones providentiæ, vnam per voluntatem, aliam per hoc, quod eſſet rerum procuratio, quâ Deus fungitur: procurare, autem proprium eſt intellectus; ſiquidem eſt idem, ac diſponere, & ordinare: vnde dum dixit eſſe voluntatem, diffinivit providentiam vel per ea, quæ ſunt præambula ad illam, vel per ea, quæ conſequuntur eius eſſentiã. Similiter Auguſtinus lib. 83. qq. dixit: *Providentia eſt ipſa divina ratio in ſummo Principe conſtituta, quæ omnia diſponit.* Quæ diffinitio datur per actum intellectus, qui eſt ratio: non ergo ex his duobus Sanctis formari poteſt argumentũ convincens ad probandum, quod providentia ſit actus voluntatis.

Secundo arguitur. Providẽtia divina eſt actus potentiæ exequutivæ Dei; at potentia exequutiva Dei diſtinguitur ab intellectu, & voluntate divina: igitur providentia non eſt actus intellectus. Mai. videtur eſſe certa; quia Deus per potentiam exequutivam cauſat effectus divinæ providentiæ: igitur providentia eſt actus potentiæ exequutivæ Dei. Min. vero prob. Nam potentia exequutiva Dei eſt id, per quod continet Deus effectus producendos; ſed Deus non continet per intellectum effectus producendos, ſed per ſuam eſſentiam, & attributum infinitatis: ergo potentia exequutiva in Deo diſtinguitur ab intellectu, & voluntate.

Ad hoc nego Min. Ad prob. nego Min. Etenim agens per intellectum, & voluntatem debet præcontinere intra ſuum intellectum formas effectuum, quos cauſare poteſt: vnde apud Div. Thom. hoc eſt certum, quod intellectus in artificiatorum effectione ponit formam rei agendæ, & voluntas inclinat illam ad operationem. Et ſic potentia exequutiva non diſtinguitur ab intellectu, & voluntate. De quo plura diximus in Tractatu de Sciencia Dei, vbi egimus ad longum de cauſalitate Scientiæ Dei. Et ad id, quod dicitur, quod Deus præcontinet omnia per ſuam eſſentiam, & infinitatem, dico hoc eſſe verum de præcontinentia in eſſe entis, & radicalis principij; non vero de continentia proxima ad operandum inclinata: hæc enim convenit Deo per intellectum, & voluntatem. Sed inſtas: Potentia exequutiva per Nos importat intellectũ, & voluntatem: ergo providentia, quæ eſt actus potẽtiæ exequutivæ Dei, non erit ſolum actus intellectus, ſed etiam erit actus voluntatis. Pro ſolutione huius ſit

§. III.

An providentia in recto importet actum intellectus, & voluntatis?

842 PARTEM Affirmantem tenent aliqui ex Recentioribus Patribus Societatis, qui dicunt providentiam, & ſimiliter prædeſtinationem ex æquo conflari ex actu intellectus, & ex actu voluntatis. Cæterum veri Diſcipuli Div. Thom. affirmant in recto tantum dicere providentiam actum intellectus, connotare tamen ex parte voluntatis intentionem finis, & electionem mediorum. Sit Concluſio. Providentia divina non importat ex æquo actum intellectus, & voluntatis, ſed ſolum actum intellectus, connotando actum voluntatis. Concluſio eſt Div. Thom. hic, art. 1. ad 3. ibi: *Dicendum, quod providentia eſt in intellectu, ſed præſupponit voluntatem finis: nullus enim præcipit de agendis propter finem, niſi velit finem. Vnde & præſupponit prudentia virtutes morales, per quas appetitus ſe habet ad bonum.* Hoc ipſum docet q. 5. de Verit. art. 1. ibi: *Providentia includit & ſcientiam, & voluntatem: ſed tamen eſſentialiter in cognitione manet, non quidem ſpeculativa, ſed practica.*

Probat Albelda hic, quia providentia eſt vnicum, & ſimplex attributum Dei: igitur non valet importare in recto actus diverſarum potentiarum, ſed ſolum vnum in recto, & alterum in obliquo. Hanc tamen rationem impugnat Gonet ex littera Div. Thom.

Digitized by Google

Thom. hic, art. 1. ad 3. ibi: *Si providentia ex æquali reſpiceret voluntatem, & intellectum, hoc eſſet abſque detrimento divinæ ſimplicitatis: cum voluntas, & intellectus in Deo ſint idem.* Cæterum meo videri hæc impugnatio nullius roboris eſt: nam Gonzalez non probat providentiam non importare ex æquo intellectum, & voluntatē, quia ſic componeretur ex illis compoſitione, quæ ſe opponeret ſimplicitati Dei; ſed tantum probat ex eo, quod providentia eſſentialiter eſt vnum, & ſimpliciſsimum attributum, non ſolum ſimplicitate ſecundum rem, ſed etiam ſecundum rationem: igitur nequit importare in recto actus intellectus, & voluntatis: quia cùm iſta ſint duo attributa, providentia, ſi vtrumque in recto importaret, non eſſet ſecundum rationem vnū, & ſimplex attributum.

His autem non ſe opponit textus adductus ex D. Thom. quia D. Thom. ſolum loquitur de ſimplicitate ſecundū rem, non ſecundum rationem. Etenim argumentum, quod ſolvere prætendit, eſt iſtud: *Nullum compoſitum eſt in Deo; ſed providentia videtur eſſe aliquid compoſitum, quia includit in ſe voluntatem, & intellectum: ergo providentia non eſt in Deo.* Cui reſpondet, quod eſto in recto importaret vtrumque; hoc tamen eſſet abſque detrimento ſimplicitatis Dei: quia in Deo voluntas, & intellectus ſunt idem. Itaque mens D. Thom. eſt, quod talis compoſitio ex actu intellectus, & voluntatis non opponeretur ſimplicitati Dei, quia eſſet ex duobus, quæ in Deo ſunt idem; non autem dicit D. Thom. quod talis compoſitio eſſet abſque detrimento ſimplicitatis attributi divini, quod eſt providentia: & ſic ex verbis D. Thom. non impugnatur ratio Magiſtri Albeldæ. Imo crediderim rationem adductam eſſe bonam, illaque vti Thomiſtas ad probandum beatitudinem eſſentialiter non conſiſtere in actu intellectus, & voluntatis: prædeſtinationem etiam eſſentialiter non conſtare ex vtroque actu: & ſimiliter potentiam exequutivam Dei non conſiſtere in recto in intellectu, & voluntate, ſed ſolum in intellectu inclinato ad operandum per voluntatem.

Sed iam ſecundo prob. Concluſio. Etenim providentia, teſte Boëtio lib. 4. Conſolat. proſa 6. eſt ipſa divina ratio in ſummo Principe conſtituta, quæ omnia diſponit; ratio autem, & ordo tantū ſpectant ad intellectum: ergo. Inſuper: Vt vidimus, providentia eſt pars principalis prudentiæ, quæ eſt præceptiva; hæc autē in recto tantum importat actum intellectus: ergo providentia divina in recto tantum dicit actum intellectus. Min. patet: quia prudentia adæquate ſubiectatur in intellectu: ergo in recto ſolum importat actum intellectus.

§. IV.

Solvuntur Argumenta.

843 PRIMO Arguitur. Si non conſtaretur divina providentia ex actu intellectus, & voluntatis in recto, maxime, quia, vt vidim. Albelda, eſt vnum, & indiviſibile attr. tum, etiam indiviſibilitate ſecundūm tionem; at hæc ratio eſt nulla: Ergo. Prc Min. Non repugnat vni indiviſibili attr buto, quod ſecundum rationem componatur compoſitione tantū dialectica ex actibus diverſarum potentiarum: ergo ratio adducta pro Concluſione eſt nulla. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. Attributum divinæ bonitatis conflatur ex bonitate eſſentiæ, & bonitate attributorum omnium; & tamen eſt vnicum, & indiviſibile attributum: & idem dico de veritate, & amabilitate: veritas enim divina, & amabilitas divina conflantur ex omni divina veritate, & ex omni divina amabilitate; neque enim damus plura attributa bonitatis, aut veritatis, aut amabilitatis divinorum: ergo non repugnat vnitati, & ſimplicitati attributi divini conflari ex pluribus rationibus inadæquatis.

Ad hoc nego Min. Ad prob. nego Ant. Ad prob. diſt. Conſeq. non repugnat vni indiviſibili attributo conflari ex actibus, & rationibus inadæquatis, ſi ſint inadæquatæ intra eamdem rationem formalem, conc. Conſeq. ſi extra eamdem rationem formalem inadæquatæ ſint, nego Conſeq. Itaque omnis divina bonitas, quantumvis materialiter diverſa ſit iuxta diverſitatem diſtinctarum perfectionum, tamen formaliter in ratione bonitatis divinæ omnino eiuſdem rationis formalis eſt; deſumitur enim bonitas per adæquationem cum divina voluntate: vnde non dantur diſtincta attributa bonitatis, & idem dico de veritate, & amabilitate divina. At actus intellectus, & actus voluntatis ex terminis

 ad

ad diſtincta attributa pertinent: vnde, ſi providentia in recto conflaretur ex illis, non ſolum eſſet quid compoſitum, ſed eſſet vnum attributum compoſitum ex varijs attributis.

Itaque non repugnat dari vnum attributum habens plures partes eiuſdem rationis cum ſola materiali diverſitate inter ſe: ſed dicimus repugnare vnum attributum componi in recto ex varijs attributis. Hoc autem accideret, ſi providentia eſſentialiter eſſet actus intellectus, & voluntatis in recto; quod non ſequitur ex hoc, quod attributum bonitatis coaleſcat ex varijs bonitatibus: neque enim hoc eſt ex varijs attributis conflari, ſed ex varijs rationibus inadæquatis intra eam omnino rationem formalem.

844 Secundo arguitur. Providentia divina debet in recto importare efficacem ordinationem rerum in ſuos fines; at efficax ordinatio, in recto efficax, nequit in recto non importare actum intellectus, & voluntatis: ergo providentia divina in recto dicit vtrumque actum. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Actus intellectus nequit efficaciter movere quoad exercitium ſic, quod neceſsitet ad operationem: ergo vt ordinatio divinæ providentiæ ſit efficax in recto quoad exercitium, debet importare in recto actum voluntatis.

Nec valet dicere, quod intellectus ex participatione voluntatis poteſt eſſe efficax in movendo quoad exercitium: & ſic, vt ordinatio ſit efficax, ſufficere præceſſiſſe actum voluntatis, virtute cuius actus intellectus fiet in exercitio efficax. Non quidem valet: Nam intellectus nequit movere voluntatem niſi ex parte obiecti, id eſt, proponendo obiectum; at movere ſolum ex parte obiecti, tantum eſt movere quoad ſpecificationem, & non quoad exercitium: ergo requiritur in recto actus voluntatis, à quo habeatur motio efficax quoad exercitium actus.

Ad hoc Argumentum bene dictum eſt: etenim Imperium intellectus practici præſupponit intentionem efficacem finis & electionem efficacem mediorum, & ex his accipit efficaciam ad movendum, non ſolum quoad ſpeciem actus, ſed etiam quoad exercitium; nam tantum proponit determinate id, quod voluntas determinate elegit; vnde explicatur per huiuſmodi actum, fac hoc. Et ad replicam, quod intellectus tantum movet ex parte obiecti, obiectum autem non infallibiliter determinat voluntatem: & ſic videtur, quod quoad exercitium non ſit efficax in movendo. Dico, quod quando intellectus non proponit obiectum ſub indifferentia, quamvis ex ſe non moveat quoad exercitium, tamen voluntas, tali propoſitione facta, ſe ipſam quoad exercitium neceſſario movet: & ſic habetur intentum, videlicet quod, poſito imperio ex parte intellectus, neceſſario ſequatur vſus, qui eſt actus voluntatis. Vnde dicitur imperium efficax quoad exercitium, quia, ipſo poſito, cum obiectum ſine indifferentia proponat, voluntas neceſsitatur ad proſequutionem obiecti imperati. Sed de hoc infra reddibit ſermo.

§. V.

In quo actu intellectus divina providentia conſiſtat?

845 QVI Nobiſcum tenent providentiam divinam conſiſtere in actu intellectus, & non in actu voluntatis, non conveniunt cum Thomiſtis circa actum intellectus, in quo prædeſtinatio, & divina providentia conſiſtant. Plures ergo ex illis affirmant divinam providentiam conſiſtere in quodam iudicio præcedente electionem mediorum. Sic tenent Durandus in 1. diſt. 39. quæſt. 3. Molina hic, Diſput. 1. & intra, quæſt. 23. articul. 1. Diſput. 2. Leſſius, Arrubal, & alij Recentiores, & fere omnes Ieſuitæ conveniunt in negando imperium efficax ex parte intellectus. Diſcipuli vero D.Thom. conſtanter affirmant cum ſuo Authore providentiam conſiſtere in actu intellectus, qui dicitur imperium, ſecuto ad electionem mediorum, cuius vi movetur voluntas efficaciter ad vſum potentiæ exequutivæ. Sic tenent omnes, qui vere Thomiſtæ ſunt, ita vt ab hoc nullus recedat. Vnde ſit

Concluſio. Divina providentia conſiſtit in actu Intellectus, qui dicitur imperiū. Sic tenet D.Tho. hic, art. 1. ad 1. ibi: *Præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo, ſecundum illud Pſalmi: Præceptum poſuit, & non præteribit. Et ſecundum hoc convenit Deo ratio providentiæ.*

Nec

Digitized by Google

Nec valet dicere D. Thom. vocare imperium illud iudicium, quod præcedit electionem mediorum, non vero actum intellectus, qui ſequitur electionẽ. Non, inquã, valet: nam D. Thom. 1. 2. q. 17. art. 3. ad 1. ait: *Poſt determinationem conſilij, quæ eſt iudicium rationis, voluntas eligit; & poſt electionẽ ratio imperat ei, per quod agendum eſt, quod eligitur: & tunc demum voluntas alicuius incipit vti, exequendo imperium rationis.* Tantũ D. Thom. non ergo imperium dictat eſſe iudicium præcedens electionem, ſed potius ſubſequens ad illum.

Prob. ergo vnica ratione Concluſio. Etenim providentia debet conſiſtere in actu intellectus ſic efficaci, quod ad eius propoſitionem infallibiliter ponatur vſus voluntatis, id eſt, actus ille, quo voluntas efficaciter movet potentiam exequutivam ad exequutionem mediorum electorum à voluntate in ordine ad finis exequutionem; at huiuſmodi actus intellectus non eſt iudicium præcedens electionem: ergo debet eſſe actus ad electionem ſubſequutus. Mai. eſt certa; quia providentia eſt efficax ordinatio rerum in finis conſequutionem: igitur debet conſiſtere in illo actu ſic efficaci, quod ad illum efficaciter ſequatur vſus potentiæ exequutivæ. Conſeq. etiam eſt bona, & Min. diſcurro ſic. Iudicium præcedens electionẽ mediorũ eſt indifferens in proponendo media, & eorũ convenientiã, vt deinde voluntas ſimpliciter ſit libera in eligendo hæc media præ alijs: ergo non eſt tale iudiciũ, quod ſit ordinatio efficax eorũ, quæ exequutioni debent mandari: ſiquidem voluntas libera in eligendo poteſt hæc præ alijs eligere.

Nec valet dicere, quod illud iudiciũ, quamvis ante electionẽ ſit indifferens, tamen, poſita electione determinata de his medijs præ alijs, determinatur ab ipſa electione: & ſic fit efficax ordinatio mediorũ in finem. Vnde non reperitur alter actus intellectus, qui imperium dicitur, & fingitur à Thomiſtis. Sed contra eſt. Nam iudicium indifferens etiam per electionem determinatam mediorum approbatum non eſt ordinatio efficax de exequutione mediorũ: ergo vltra illud etiam vt approbatum per electionem requiritur imperium, quod intimet vſum voluntatis, in quo habetur exequutio, ſeu motio efficax ad exequendum. Conſeq. eſt bona, & Antec. probatur. Præfatum iudicium adhuc poſt adventum determinatæ electionis ſolum eſt ſcientia determinata de eo, quod voluntas ex diverſis medijs ſolum elegit, vel amavit iſta præ alijs: circa exequutionem autem talium mediorũ electorum nihil prorſus habetur ex vi talis iudicij; multi enim poſtquam media libere eligunt in ordine ad aliquem finem, non mandant exequutioni media electa: vt ergo ſit firmum, & ratum, quod media exequutioni mãdabuntur, erit neceſſe ponere alium actum intellectus efficaciter ordinantem de exequutione mediorum.

Dices, quod ſi ille, qui elegit, non deſiſtat ab intentione efficaci finis, voluntas neceſsitabitur ad ponenda media electa in exequutione: ergo in ſenſu compoſito, quod maneat intentio efficax finis conſequendi, & ponatur electio mediorum in ordine ad finem, ſequetur electio ex vi iudicij determinati per electionem: & ſic dabitur exequutio abſque novo actu intellectus. Sed contra eſt. Nam eſto ita ſit, quod perſeverante intentione efficaci finis, voluntas exequutioni mandabit media electa, hoc tamen non faciet voluntas, niſi ad ſic exequendum ordinetur ab intellectu: ergo cum præfata ordinatio efficax non habeatur ex vi iudicij anteverten:is electionem, requiretur alius actus intellectus, qui præfatam ordinationem expleat. Sed de his plura dicam infra.

§. VI.

Solvuntur Argumenta.

846 EX Duplici capite conantur Adverſarij noſtram infringere Concluſionem; primo ex eo, quod tale imperium rationis non datur in nobis: & ſic ſine fundamento ponetur in Deo. Secundo ex eo, quod, eſto detur in nobis, non tamen neceſſarium eſt illud in Deo ponere, quia ratio, quæ neceſsitat ad ponendum imperium in nobis, non inſtat ad ponendum illud in Deo. Primo ergo arguunt ſic. In nobis non datur talis actus intellectus, qui dicitur imperium: ergo neque in Deo debet poni. Bona eſt Conſeq. & Anteced. prob. Etenim in nobis, omni imperio excluſo, intentio finis, & electio mediorum fit: ergo & fiet exequutio mediorũ etiã abſque imperio. Ant. patet; quia imperium ponitur à Thomiſtis

Digitized by Google

poſt ipſam electionem mediorum: ergo dabitur intentio finis, & mediorum electio abſque prævio Imperio.

Secundo. Eo datur imperium, vt moveret voluntatem quoad exercitium; ſed ad hoc non requiritur: ergo. Prob. Min. Sola voluntas eſt quæ movet intellectum, & cæteras potentias quoad exercitium; cum intellectus ſolum moveat quoad ſpecificationem, id eſt, oſtendendo, & proponendo bonum amabile: ergo ad movendum voluntatem quoad exercitium perperam requiritur à Thomiſtis imperium.

Tertio. Poſito amore efficaci finis, & poſita electione mediorum, voluntas ſibi ſufficit ad exequutionem: ergo fruſtra requiritur alius actus intellectus, qui dicitur imperium. Prob. Antec. Poſitis amore efficaci finis, & electione mediorum, ſolum ad exequutionem requiritur, quod potentiæ exequutivæ moveantur efficaciter quoad exercitium ſuæ exequutionis: ergo, cum voluntas ex ſe ſit ſufficiens ad movendū omnes potentias quoad exercitium, poſitis illis duobus, voluntas ſibi ſufficiet ab exequendum.

Quarto: Imperium, cum proponat voluntati obiectum exequendum ſine indifferentia, non permittit actum imperatum eſſe liberum; at non poteſt admitti, quod actus imperatur liber non ſit: ergo imperium, prout ponitus à Thomiſtis, admittendum non eſt. Prob. Min. Multoties imperium eſt de actibus virtutum, qui debent eſſe liberi: ergo nequit admitti imperium, quod tollat libertatem.

Quinto: Imperium tantum ponitur reſpectu ſubditorum; at homo non eſt ſubditus ſibi ipſi; cum non ſit ſuperior ſe ipſo: ergo reſpectu ſui non habebit locum actus imperij. Confirm. Quia oratio eſt inferioris ad ſuperiorem, nemo orat ſe ipſum: ergo quia imperare eſt ſuperioris ad inferiorem, cum nullus ſit ſuperior reſpectu ſui, nullus imperavit ſe ipſum. Tandem prob. hoc ipſum. Nam imperium non eſt actus intellectus, qui ſit ſimplex apprehenſio, neque, qui ſit iudicium, neque, qui ſit diſcurſus: igitur eſt actus intellectus fictus, & non verus. Conſeq. eſt bona; nam operationes intellectus adæquate dividuntur in præfata tria membra: ergo quod non eſt vnum ex illis, actus intellectus non erit. Et Antec. patet, diſcurrēdo per ſingula.

847. Ad primum nego Ant. Ad prob. Magiſter Gonet negat Antec. ſentit enim, quod imperium non ſolū præcedat electionē, ſed etiam ipſam intentionem efficacē finis. Et ad id, quod dicitur, quod D. Tho. dicit, quod imperium ſequitur electionem, reſpondet hoc intelligi in ordine directo, in quo actus electionis præcedit imperium, non in ordine reflexo, in quo voluntas vult ſe velle, & intellectus intelligit ſe intelligere. Poteſtque pro hoc modo dicendi adduci difficilis textus D. Thom. ex 1. 2. quæſt. 17. art. 3. ad 3. ibi: *Dicendum, quod ſicut actus voluntatis vtentis ratione ad imperandum præcedit ipſum imperium: ita etiam poteſt dici, quod & iſtum vſum voluntatis præcedit aliquod imperium rationis, eo quod actus iſtarum potentiarum ſupra ſe ipſos invicē reflectuntur.* Quid clarius pro hoc modo dicendi? Magiſter autem Soto, quē ſequuntur alij Thomiſtæ, cenſet ad eliciendum actum electionis voluntatis non eſſe neceſſariū actum imperij ex parte intellectus, ſed ſatis eſſe iudicium practicū de convenientia mediorum, quod præcedit electionem.

Cæterum, meo videri, vtraque ſententia eſt vera in aliquo ſenſu, & falſa in alio. Si enim nomine imperij ad eligendū intelligamus actum intellectus diſtinctū realiter ab ipſo iudicio practico præcedente electionem, & ab ipſo actu intellectus, quo regulatur volitio finis, quæ dicitur intentio efficax; ſic falſiſsimū iudicio, quod ad electionē requiratur imperium præcedens: etenim voluntas vult vti ſe ipſa ad eligendum media ex eo, quod vult finē aſſequi, & ex eo, quod intellectus proponit illi convenientiā horum, vel illorū mediorū in ordine ad conſequutionē finis. Vnde ille actus intellectus, vi cuius exit in volitionē finis, eſt imperiū ad conſiliandū, & eſt imperium ad eligendum: & ſicut eligere, & velle eligere non ſunt duo actus voluntatis, ſed vnus, & idem, quo voluntas eligit, qui in exercitio eſt conſenſus, & vſus ipſius electionis; ita & iudicium, ad quod ſequitur electio, eſt imperiū, vt ipſa voluntas eligat, & eligendo velit ſe eligere: Etenim quāvis, poſito iudicio de convenientia mediorū, volūtas maneat indifferēs ad eligendū hęc, vel illa media ex propoſitis, tamen perſeverante intentione finis, & propoſito voluntati tali iudicio, neceſſe eſt, quod voluntas eligat iſta, vel illa media. Et quantum ad hoc illud iudicium virtute voluntatis dicitur imperiū ad elicientiā actus ele-

Digitized by Google

electionis. Et quantum ad hoc eſt vera ſententia Gonet, & aliquorum Thomiſtarum aſſerentium ad omnem actum voluntatis eliciendũ requiri imperium. Eſt etiã vera ſententia M. Soto quatenus negat imperium proprie dictum requiri ad eliciendam electionis: falſa autem erit, ſi omne genus imperij neget ad electionem prærequiri.

Vnde ad argumentum nego Ant. Ad prob. nego Conſ. Etenim, cum electio ſit libera in ſe ipſa, ſufficit ad illam imperium neceſsitans ad eligendum, licet non requiratur imperium neceſsitans ad eligendum hæc media determinate præ alijs; vſus autem proprie dictus, id eſt, reſpectu potentiæ exequutivæ extrahendi obiecti, debet eſſe in ſe neceſſarius, & ſolũ in cauſa liber: & ſic ad illum requiritur imperium neceſsitans quoad exercitiũ voluntatẽ, vt hoc tantum, quod illi imperatur, exequatur, quod proprie imperium eſt, & explicatur per illa verba, *fac hoc*.

Ad ſecundum dico, quod intellectus nunquã movet quoad exercitium voluntatem: cæterum quando ſine indifferentia vnum amandum, vel ſ odio habendũ proponit voluntati, voluntas eſt talis naturæ, quod non poteſt ſe ipſam non movere quoad exercitium. Et ad hoc ponimus imperium, vt, ipſo imperante vſum vnius determinati medij, quod voluntas elegit, exeat neceſſario in vſum potentiæ exequutivæ talis medij. Vnde in forma nego Mai. ſed imperium ponimus, vt ad poſitionem ipſius voluntas ſe moveat neceſſario quoad exercitium.

Ad 3. nego Antec. Ad prob. dico, quod voluntas ſibi ſufficit ad movendum quoad exercitium potentias exequutivas: ſed hoc voluntas nequit facere, niſi prævio imperio intellectus. Neque enim poteſt movere potentiam exequutivam, vt hoc determinate exequatur, niſi imperetur ab intellectu dicente illi, fac hoc: & ſic ad vſum voluntatis prærequiritur imperium intellectus.

Ad 4. nego Min. Ad prob. dico, quod actus virtutum debent eſſe liberi in cauſa, id eſt, in voluntate eligente illos. Itaque voluntas eligit hos, vel illos virtutum actus, & in eligendo libertima eſt; poſtmodum vult libere ſe ipſam neceſsitare per imperium rationis ad operandum præfatos actus, quos elegit: & ſic operatio præfatorum actuum eſt libera in cauſa, id eſt, in voluntate, quã voluit ſibi intellectum imperare prædictorũ actuum exequutionem, in quo nullum habetur inconveniens.

Aliter tamen reſpondet M. Gonet, videlicet negando, quod imperium tollat libertatem à voluntate circa eliciendam vſus: tantum, inquit, ponit neceſsitatem conſequentiæ, non conſequentis, quatenus nequeunt iſta duo ſtare ſimul, videlicet quod intellectus imperet, & voluntas non exequatur. Cæterum hoc falſiſsimum eſt: nam, non ſtante indifferentia ex parte intellectus, nequit ſtare libertas ex parte voluntatis; at imperium in via Thomiſtica non eſt iudicium proponens voluntati obiectum cum indifferentia: ſiquidem explicatur per hæc verba, *fac hoc*; eſt enim propoſitio, ſeu efficax intimatio de faciendo illud, quod voluntas elegit, quod vnum tantum eſt: non ergo vſus, ſeu exequutio voluntatis poteſt eſſe libera in ſe ipſa, ſed eſt libera, quia voluntas libere elegit, & libere intellectus imperavit, quia ſic imperavit, quod potuit non imperare. Vnde vſus eſt liber, quia cauſæ liberæ eſt effectus: non tamen eſt liber libertate formali, quia ſequitur ad imperium, quod ſine indifferentia proponit voluntati, quid faciendum ab ipſa eſt.

Ad quintum dico, quod, cum imperare ſit actus prudentiæ, & prudentia alia ſit politica, & regalis, qua Princeps imperat ſibi ſubditis; alia monaſtica, qua quis ſibi ipſi imperat, dum ſe ipſum regit rationabiliter: ita duplex eſt imperium, aliud politicum, & regale, quod eſt reſpectu ſubditorum; & aliud monaſticum, quod eſt reſpectu ipſius imperantis: primum eſt ad alterum, nempe inferiorem; ſecundum eſt ad ſe, quia eſt pars prudentiæ monaſticæ, quæ eſt illa, qua quis prudens eſt in ſe ipſo in ordine ad ſe ipſum, dum ſe rationabiliter gubernat, & regit. Vnde in forma diſt. Mai. Imperium ponitur reſpectu ſubditorum, imperium politicum, & regale, conc. Mai. Imperium monaſticum, nego Mai. & dato tranſ. ad Min. nego Conſeq.

Vel dicatur hominem ſecundum intellectum eſſe ſuperiorem ſibi ipſi ſecundũ alias potentias, dum ordinat, & diſponit de ſe ipſo per intellectũ: & ſic dato, quod imperare ſit ſuperioris ad inferiorẽ, adhuc

habet locum Imperium, dum potentia intellectiva, in qua eſt imperium, eſt ſuperior alijs potentijs hominis. Hinc reſpondetur ad Confirm. quod orare eſt intellectus: vnde cum ſupra intellectum homo non habeat potentiam ſuperiorem, neque perſonaliter, neque potentialiter, vt orans non poteſt reſpicere ſe ipſum, vt ſuperiorem, & ſic nequit orare ad ſe ipſum.

Ad vltimum dico, quod ſolius intellectus ſpeculativi ſunt illæ tres operationes ſimplicium apprehenſio, iudicium, & diſcurſus; imperium autem, & oratio ſpectant ad partem practicam: & ſic quamvis nec ſint ſimplex apprehenſio, nec compoſitio, aut diviſio, nec diſcurſus, non ſequitur, quod imperium non ſit actus intellectus. Et quidē negandum non eſt prudentiam ſpectare ad intellectum; nec etiā negandum eſt prudentiam eſſe præceptivā: videant ergo Adverſarij illud præcipere, quod prudentiæ eſt, quiſnam actus ſit, nam in eo nos ponimus imperium.

848 Secundo principaliter arguitur: Eſto in nobis detur imperium, in Deo tamen non debet admitti: ergo divina providētia nequit conſiſtere in imperio. Prob. Ant. Eo in nobis ponitur imperium, vt eo moveantur potentiæ exequutivæ ad ſuas operationes; ſed in Deo nulla potentia eſt mobilis ab alia, quia omnis illa eſt actus purus: igitur eſto in nobis detur imperiū, in Deo tamen non debet poni. Confir. Si imperiū ponatur in Deo, debebit attinere vel ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vel ad ſcientiam viſionis; at ad neutrā ſpectat: ergo non reperitur in Deo. Prob. Min. In primis non ſpectat ad primā; quia ponitur, quod ſit actus liber ſupponens voluntatis decretum, quod antecedit ſcientia ſimplicis intelligentiæ: nec ſpectat ad ſecundam, quia, cum ſcientia viſionis ſit purè ſpeculativa, præſupponit iam creaturas effectas; imperium autem ponitur practicum, & cauſans res ad extra: ergo non ſpectabit ad ſcientiam viſionis.

Ad hoc Argum. nego Antec. Ad prob. Gonet dicit, quod hoc imperiū non ponitur in Deo, vt moveat voluntatē, ſed tantum vim eius immediate dirigi ad creaturas, vere immutando eas in ſe ipſis; iuxta illud: *Ipſe dixit, & facta ſunt: ipſe mandavit, & creata ſunt.* Vnde adducit illud Math. 8. *Imperavit ventis, & mari, & facta eſt tranquillitas magna. Ex quo loco,* inquit Hieronymus, *intelligimus, quod omnes creaturæ ſentiunt Creatorem imperantem: non errore Hæreticorum, qui omnia putant animata, ſed maieſtate conditoris, cui ſenſibilia ſunt, quæ apud nos ſunt inſenſibilia.* Cæterum cum hoc imperium etiam in Deo ſit monaſticum, vere, vt illud ponamus in Deo, debemus dicere Deum ſibi ipſi imperare, ac per Conſeq. per intellectum ſe ipſum movere, non quidem motu formali, ſed motu virtuali: & licet intellectus, & voluntas Dei ſint puriſſimi actus, tamen virtualiter, & per noſtros conceptus intellectū ex terminis debemus dicere eſſe potentiā ſuperiorem voluntate.

Vnde ad Argumentum in forma nego Antec. Ad prob. diſt. Min. nulla potentia eſt mobilis ab alia motu formali actuali, conc. Min. motu virtuali, nego Min. & Conſeq. Sicut enim nos agentes de conſtitutivo Dei poſuimus Deū vitaliter ſe movere per elicientiam actus vitalis virtualem, non formalem, ita & modo ponimus Deum per intellectum, & prudentiā ſuam ſe regere, ſe movere, virtualiter tamen, non formaliter: & ſic ponimus imperium in Deo propter eam rationem, ob quam illud ponimus in nobis, ſecluſis tamen omnibus imperfectionibus.

Ad Confir. iam diximus in Tractatu de Scientia Dei, quod ſcientia viſionis eſt practica, & ſpeculativa reſpectu creaturarum; & quod primo res facit per imperiū, & deinde eas ſpeculatur: vnde dicimus, quod imperium in Deo ſpectat ad ſcientiā viſionis, ſecundum quod practica eſt, iuxta quam formalitatem non præſupponit res factas, ſed facit. Multa alia dicemus infra circa hoc quæſitum agentes de Prædeſtinatione: modo iſta ſufficiant.

§. VII.

Vtrùm ad rationem providentiæ ſufficiat ordinatio rerum in finem: an requiratur finis conſequutio?

849 HOC Quæſitum proponit, & reſolvit D. Caiet. hic, art. 1. dicens, quod providētia eſt ratio ordinis in finē quoad vtrumque, ſcilicet ordinationis, & conſequutionis. Quod probat: Quia providentia ad voluntatem Dei conſequenter ſpectat, & ad omnia quomodolibet entia ſe extendit vt cauſa per ſe; cum his autem non ſtat providentiam ordinem tantū reſpicere: ſic enim multa præter

ip-

Digitized by Google

ipſam evenirent, ſicut de facto præter rerum ordinem eveniunt.

Huic ſententiæ ſe opponit acriter P. Vazquez hic, Diſp.87.cap.4. dicens: Ego vero exiſtimo opinionem hanc Caietani neque eſſe S. Thomæ, neque vlla ratione defendi poſſe. Vnde ipſe ſequitur ſententiam Durandi in 1.diſt.39.q.1.& diſt.40.q.1.& Capreoli ibidem, art.1. Concluſ 2. & Ferrarienſ.3.Contrag.cap.94. nempe providentiam Dei non ſemper conſequi finē, in quem res dirigit: & ſic non eſſe de ratione providentiæ conſequi finem, ad quē res ordinat.

Alij Theologi diſtingunt duas providentias, alteram generalem, quæ præſupponit ſolam voluntatem antecedentem finis, ad quem res ordinat; & alteram ſpecialem, quæ præſupponit voluntatem conſequentem finis, ad quem res proviſas ordinat: ſi ſit loquutio de hac, certum inquiunt eſſe illā importare non ſolū ordinationem in finē, ſed etiam actualē, & infallibilē ipſius finis conſequutionem: ſi ſit loquutio de priori, ſic dicunt de ratione illius tantum eſſe ordinem rerum in finem, non vero ipſam finis conſequutionem.

Sed videamus iam D.Thom. mentē. S.Doctor q.6.de Verit.art.1. ſic habet: *In qualibet ordinatione ad finem eſt duo conſiderare, ſcilicet ipſum ordinem, & exitum, & eventum ordinis; non enim omnia, quæ ad finē ordinantur, finē conſequuntur. Providētia ergo ordinē in finē reſpicit tantum: vnde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinē ordinantur. Sed prædeſtinatio reſpicit etiā exitum, vel eventum ordinis: vnde non eſt niſi eorum, qui gloriam conſequuntur.*

In 4. diſt.1.ſent. q.1. art.2. ſic habet: *Dicendum, quod prædeſtinatio includit in ſuo intellectu providentiā, & aliquid addit: addit autē ad minus tria; vnū ex parte ipſorū prædeſtinatorum, quia cum providentia Dei ſit reſpectu omnium, & ſpecialiter quodammodo ſit reſpectū habentium voluntatem: prædeſtinatio includit in ſe providentiā ſecundū illum ſpecialē modum, quo eſt hominū, & habentiū voluntatē. Secundū addit ex parte ipſius finis, & eorū, quæ habentur vt promoventia ad finē: cū enim providentia reſpiciat ordinē vniuſcuiuſque boni ad quemlibet finem, prædeſtinatio eſt tantū reſpectu eorum, quæ ſunt elevata ſupra facultatē naturæ, vt gloriæ, quæ eſt in perfecta Dei fruitione, & gratiæ promoventis in ipſam. Vnde dicit Damaſcenus, quod prædeſtinatio eſt eorum, quæ non ſunt in nobis.*

Tertiū addit ex parte ipſius prædeſtinātis; ex cuius parte videtur duo addere; primo, quia providentia eſt idem, quod ars gubernationis rerum, quæ ſecundum rationem ſui nominis poteſt ſalvari in ſpeculatione tantum: ſed prædeſtinatio importat providentiam, ſecundum quod eſt ordinata ad executionem operis per voluntatem, & ideo diffinitur per propoſitum; & per præparationem. Secundo addit præſcientiam exitus ex parte eius, quod providetur. Vnde poteſt aliquid ab ordine providentiæ quantum ad id, quod intentum eſt, exire; ſicut Deus vult omnes homines ſalvos fieri, licet non omnes ſalventur: non autem ab ordine prædeſtinationis; dicit enim prædeſtinatio intentionem divinam de ſalute iſtius cum præſcientia eius, quod ſalvabitur: & ideo dicitur, quod eſt præſcientia, & præparatio. Ex quibus patet tantum in conceptu providentiæ haberi eſſe ordinationem rerum in finem, non autem ipſam finis aſſequutionem eſſe de ratione eius.

Et ſi attente legatur iſta quæſtio 22. tantum invenietur hoc ipſum. Nam in art. 1. dicit: *Ipſa igitur ratio ordinis rerum in finem providentia in Deo nominatur.* In art.2. etiā dicit. *Cum ergo nihil aliud ſit Dei providentia, quam ratio ordinis rerum in finem.* In articul. 3. etiam dicit: *Ad providentiam duo pertinent, ſcilicet ratio ordinis rerum proviſarum in finem, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.* In artic.4. etiam dicit: *Ad providentiā enim pertinet ordinare res in finem.* Ex quibus videtur fieri optimum argumentum ad probandū, quod exequutio, ſeu aſſequutio finis non ſit de conceptu divinæ providentiæ.

850 Sed pro explicatione adverto, quod divina providentia ordinans res in finem dupliciter conſiderari valet, vel prout ea, de quibus providet, ordinat ad finem vniverſaliſsimi proviſoris, vel prout ordinat ea ad finem peculiarem, & veluti proximum ipſarum rerum; ſi primo modo providentia divina ſpectetur, ſic non ſolum eſt de conceptu illius res ordinare ad finem vniverſaliſsimum ipſius proviſoris, ſed etiam eſt ipſa aſſequutio præfati finis: etenim prout ſic divina providentia ſemper ſupponit voluntatem efficacem conſequutionis finis vniverſaliſſimi. Vnde eſto aliqua deficiant à conſequutione finium particulariū, nihil tamen deficit à fine vniverſali divinæ providentiæ. Hinc corruptiones, & defectus in rebus

Digitized by Google

naturalibus dicuntur eſſe contra naturam particularem, ſed tamen ſunt de intentione naturæ vniverſalis, in quantum defectus vnius cedit in bonum alterius, vel etiam totius vniverſi.

Ad hoc tendit illa doctrina D.Thom. ſupra, quæſt. 19. art. 6. quæ ſic habet: *Cum voluntas Dei ſit univerſalis cauſa omnium rerũ, impoſsibile eſt, quod divina voluntas ſuum effectum non conſequatur. Vnde quod recedere videtur à divina voluntate ſecundum vnum ordinem, relabitur in ipſam ſecundum alium: ſicut peccator, qui, quantum eſt in ſe, recedit à divina voluntate, peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per eius iuſtitiã punitur. Hanc ergo voluntatem univerſaliſsimam, quæ ſemper ſuum habet effectum, divina providentia ſemper præſupponit: & ſic ſemper eſt efficax divina providentia reſpectu finis univerſalis ſupremi proviſoris.*

Et quidem hoc eſſe verum convincit ratio, quam D.Thom. habet in art. 1 huius Quæſtionis ad 3. ibi: *Nullus enim præcipit de agendis propter finem, niſi velit finem. Vnde præſupponit prudentia virtutes morales, per quas appetitus ſe habet ad bonum, vt dicitur in 6. Ethic.* Providentia autem eſt illa pars prudentiæ, quæ præcipit de agendis in ordine ad finem: igitur præſupponit voluntatem efficacem conſequutionis alicuius finis, qui finis, cum non ſemper ſit ille particularis, ad quem res proxime ordinantur, erit finis vniverſalis correſpondens principaliter ipſi proviſori. Hocque intelligo voluiſſe dicere Caietanum in verbis in principio huius quæſiti adductis, dum dicit exitum, & eventum, ſeu ipſam finis aſſequutionem eſſe de ratione providentię: quia hæc ſemper præſupponit voluntatem efficacem finis. Non enim hæc poterit dicere de fine, ad quem proxime res ordinantur: cum Deus omnes homines proxime ordinaverit ad gloriam, nec tamen omnes illam conſequuntur.

Vnde aſſequutio gloriæ omnibus hominibus proviſæ non potuit eſſe de ratione providentiæ illius, per quam omnes homines ad gloriam ordinantur: bene autem aſſequutio finis vniverſalis per ſe intenti à Deo, nempe pulchritudo vniverſi ſupernaturalis, de cuius conceptu eſt, quod non ſolum eluceat miſericordia in effectibus eius, qui ſunt ſalus æterna hominum, ſed etiam eluceat iuſtitia in punitione æterna aliquorum propter ſua delicta. Vnde dum homines cadunt à ſalutis æternæ ordine, incidunt in ordinem divinæ iuſtitiæ: & ſic ſemper proviſor vniverſalis Deus aſſequitur ſuum finem intentum.

Si autem loquamur de providentia, prout ordinat ad fines particulares res omnes, ſic aſſequutio talium finium non eſt de conceptu providentiæ; quia prout ſic non ſemper præſupponit voluntatem efficacem finis, ad quem res ordinat: vt patet in providentia, qua omnes homines ordinantur ad ſalutem æternam, quæ non præſupponit voluntatem efficacem conſequutionis eius ab omnibus hominibus; & tamen eſt vera, & propriſsima providentia: non ergo eſt de ratione divinæ providentiæ aſſequutio finis particularis, ad quẽ res ordinat. Per quæ reſpondetur ad quæſitum, quod de ratione divinæ providentiæ eſt aſſequutio finis vniverſalis, quem per ſe primo intendit vniverſalis proviſor, non autem aſſequi finem, ad quem in particulari res proxime ordinat.

Ex his clare conſtat doctrina D. Tho. ſupra adducta. Etenim prædeſtinatio addit ſupra rationem providentiæ exitum, & aſſequutionem finis, ad quem in particulari ordinantur prædeſtinati; cumque per prædeſtinationem ordinentur homines ad gloriam tanquam ad finem ſibi particularem, non datur prædeſtinatio alicuius non coniuncta cum aſſequutione gloriæ: bene vero dantur homines per providentiam ordinati ad gloriam ſine aſſequutione gloriæ, ad quam ordinati ſunt. Cum ergo, locis adductis, dicit D. Thom. quod de ratione providentiæ ſolum eſt ordinare ad finem, non vero ipſum aſſequi finem, loquitur D. Thom. de aſſequutione finis particularis rerum: non autem de fine vniverſali per ſe intento à proviſore vniverſali, qualis Deus eſt.

§. VIII.

Vtrùm Deus immediatè omnibus provideat?

851 REFERT D. Gregorius Niſſenus lib. 8. de Providentia, cap. 3. opinionem Platonis triplicẽ providentiam ponentis, quarum prima eſt Summi Dei, qui primo, & principaliter providet rebus ſpiritualibus, & conſequenter toti mundo quantum ad genera, ſpecies, & cauſas vniverſales. Secunda vero providentia eſt, qua providetur ſingularibus generabilium, & corruptibiliũ

&

Digitized by Google

& hanc attribuit Diiſs,qui circumeunt Cœlos.id eſt,ſubſtantiis ſeparatis, quæ movent corpora cæleſtia circulariter. Tertia vero providentia eſt rerum humanarum , quam attribuebat Dæmonibus , quos Platonici ponebant medios inter nos , & Deos : vt narrat Auguſt.9. de Civit.Dei,cap.1.& 2. & lib.8.cap.14. Dicebat tamen Plato , inquit Div.Thom.3. Contrag. cap.76.quod ſecunda , & tertia providentia dependent à prima,quia Deus Summus ſecundos,& tertios ſtatuit proviſores.

Super quod iudicium faciens D. Th. ibidem dicit : *Hæc autem poſitio Catholicæ fidei conſonat quantum ad hoc , quod omnium providentiam reducit in Deum,ſicut in primum Authorem : videtur autem ſententia fidei repugnare quantum ad hoc,quod non omnia particularia divinæ providentiæ dicit eſſe ſubiecta immediate.* Contra quod procedit ſic. Primo : Deus habet immediate ſingularium cognitionem , non quaſi ea in ſuis cauſis cognoſcens tantum,ſed etiam in ſeipſis:ergo immediate eorum ordinem ſtatuit.Probat Conſeq. Nam magnum inconveniens videtur in eo , quod Deus ſingularia cognoſcens eorum ordinem non velit : cum enim in tali ordine bonum rerum conſiſtat,ſi talem ordinem ipſe fieri non vellet, voluntas eius non eſſet totius bonitatis principium;quod contra fidem eſt: oportet ergo,quod ſicut ſingularia immediate cognoſcit,ſic eorum ordinem immediate apud ſe ſtatuat , quod eſt habere immediatam providentiam de omnibus.

Secundo hoc probat ex ipſo , quod admittebat Plato,videlicet quod ſecundus, & tertius proviſor erant ſubordinati Summo Proviſori Deo: Ordo,inquit,qui rebus per providentiam ſtatuitur , ex ordine illo provenit , quem proviſor in ſua mente diſpoſuit;ſicut & forma artis, quæ fit in materia,ab ea procedit,quæ eſt in mente artificis: oportet autem, vbi ſunt multi proviſores vnus ſub alio , quod ordinem conceptum ſuperior inferiori tradat ; ſicut ars inferior accipit principia à ſuperiori : ſi ergo ſecundi , & tertii proviſores ponuntur eſſe ſub primo proviſore, qui eſt Deus Summus, oportet , quod ordinem ſtatuendum in rebus à Summo Deo accipiant. Tunc ſic ; ſed talis ordo in inferioribus ponitur eſſe rerum in ſingulari, & non ſolum ſecundum rationes in vniverſali ; ergo eſt neceſſe , quod in Summo Deo non tantum ſit in vniverſali, ſed ſit ſecundum rationes in ſingulari.Probatur Conſ.Quia ſi aliter res eveniret,perfectior eſſet talis ordo in inferioribus proviſoribus, quam in Summo Proviſore : ſiquidem in iſto ſolū ſe extenderet ad rationes communes , & in illis ſe extenderet ad rationes in ſingulari.

Et ſi inſtes , quod ſcientia ſuperior inferiori ſcientiæ non tradit ſuas concluſiones in particulari , ſed tantum tradit principia, ex quibus inferior ſuas elicit concluſiones: ergo proviſor, vt perfectus,& ſupremus ſit, non requiretur , quod inferiori proviſori ordinem rerum in particulari tradat , ſed ſufficiet tradere ei ordinem rerum in vniverſali,nempe quoad genera,& ſpecies.

Reſp.negando Conſeq. Etenim ſcientia non dicitur ſuperior alia inferiori ſimpliciter,ſed tantum ſecundum quid,videlicet quia tradit ei principia, ex quibus inferior ſuas cōcluſiones infert:vnde ad ſui perfectionem non requirit tradere etiam concluſiones in particulari. At ſupremus omnium proviſor cum in ratione proviſoris perfectiſsimus ſit, oportet,quod providentiam , quam alii inferiores habent , perfectiori modo & ipſe habeat;ſi autem tantum provideret de rebus ſecundum rationes vniverſales,& non in particulari,imperfectiori modo providentiam haberet:& ſic ſupremus omnium proviſor non eſſet. Requiritur ergo,quod inferiores proviſores, ſi providentiam rerum in particulari habeant, à ſupremo illam accipiant : & ſic bene ex hoc , quod inferiores proviſores providentiam habent de rebus in ſingulari,colligitur , quod Deus immediatam omnium ſingularium providentiam habeat.

852 Tertio hoc ipſum convincit Div.Thom.Nam in his,quæ humana providentia reguntur , invenitur, quod aliquis ſuperior proviſor circa quædam magna vniverſalia per ſeipſum excogitet, qualiter ordinanda ſint ; minorum vero ordinem ipſe non excogitat,ſed aliis inferioribus excogitandum relinquit : quod quidem contingit per eius defectum , in quantum vel ſingularium minorum conditiones ignorat ; vel quia non ſufficit ad omnium ordinem excogitandum propter laborem , & temporis prolixitatem , quæ requireretur; huiuſmodi autem defectus longe ſunt à Deo , nam ipſe omnia ſingularia cognoſcit , nec intelligendo laborat , aut tempus requirit; cum intelligendo ſeipſum omnia alia cognoſcat : ergo ipſe omnium ſingularium ordinem excogitat , & ſic omnium ſin-

Digitized by Google

ſingularium immediate providentiam habet.

Quarto probat Angelicus hoc ipſum. Etenim in rebus humanis inferiores proviſores per ſuam induſtriam ordinē excogitant in his, quorum gubernatio eis à præſidente committitur, quam quidem induſtriam à præſidente habere non poſſunt, ſed vſum ipſius: ſi vero à ſuperiore eam haberent, iam ordinatio per ſuperiorem fieret, ipſi autem eſſent illius ordinationis exequutores. Conſtat autem, quod omnis ſapientia & intellectus à Summo Deo in omnibus intellectibus cauſatur; nec intellectus aliquis poteſt aliquid intelligere niſi virtute divina: ſicut neque aliquod agens operatur, niſi in quantum agit virtute ipſius. Eſt igitur ipſe Deus immediate ſua providentia omnia diſpenſans: quicumque vero ſub ipſo proviſores dicuntur, ſunt providentiæ ipſius exequutores. Sic D.Thom.

Sed videtur, quod hac ratione D.Th. non convincat intentum. Nam ipſe intendit, quod omnium rerum ordinem Deus ipſe in ſeipſo excogitet; hæc autem ratio ſolum concludit, quod excogitationem in alijs cauſet: ergo. Reſp. quod Plato negabat Deum ordinare ſingularia, id eſt, cauſare ordinem ſingularium; ſed dicebat hoc fieri ab inferioribus proviſoribus: vult ergo hac quarta ratione quoad hoc illum impugnare. Nam ſi induſtria, qua iſti ordinant ſingularia, eſt à Deo dante virtutem, applicationem, & vſum ordinationis: igitur negari non poteſt, quod ipſe omnia ordinet. Præterea: Cum nullus artifex ſe moveat ad exequutionem alicuius artificiati, ſive per ſeipſum, ſive per alios exequendo illud, niſi prius in mente habeat rationem, & formā artificiati exequendi, fit inde, quod, cum Deus omnia operetur ſive per ſeipſum, ſive per alios, per intellectum, & voluntatem debeat habere omnium eorū apud ſe formam, & rationem, in qua divina providentia conſiſtit. Vnde bene ex hoc, quod operetur in omnibus, dando virtutem ad excogitandum ordinem, applicando illam, & immediate concurrendo ad ipſam ſuo concurſu ſimultaneo, infertur, quod ipſe apud ſe habeat omnium rerum ordinem, formam, & rationem: & ſic recte concluditur, quod omnibus immediate provideat.

853 Exploſo ergo iam errore Platonis, & cognito, quod Deus immediate omnium providentiam habeat, reſtat videre, vtrum in creaturis rationalibus dentur alij proviſores præter Deum; an tantum ſint divinæ providentiæ mere exequutores ad hunc ſenſum, quod ſicut, non obſtante, quod Deus eſt omnium cauſa, tamen admittit alias ſecundas cauſas, quæ veræ cauſæ dicuntur, & ſunt: ſic pariter, non obſtante, quod Deus ſit omnium vniverſalis proviſor, dentur alij creati proviſores, an vero ſint mere exequutores divinæ providentiæ.

Et quidem Div. Thom. ita videtur ſentire, dum in art. 3. huius quæſt. 22. dicit, quod ad providentiam duo pertinent, ſcilicet ratio ordinis rerum proviſarum in finem, & exequutio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum Deus immediate omnibus providet, qui in ſuo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum: quantum autem ad ſecundum ſunt aliqua media divinæ providentiæ, quia inferiora gubernat per ſuperiora, non propter defectū ſuæ virtutis, ſed propter abundantiam ſuę bonitatis.

Ex quibus ſic fit argumentum. Deus omnia ſic immediate providet, quod non providet medijs cauſis ſecundis: ergo in cauſis ſecundis nulli dantur veri proviſores. Si enim Deus ita cauſaret immediate, quod in cauſando non admitteret alias cauſas, vere ſolus Deus eſſet cauſa rerum omnium: & ſi ſolus ipſe immediate gubernaret, quod non admitteret alias creaturas ad gubernandum, vere in creaturis nullus eſſet gubernator: ergo ſi ſic providet, quod in providendo non admittit intermedia inferiora, in his non dabitur proviſor, ſed merus divinæ providentiæ exequutor.

Pro parte autem affirmativa extat argumentum D. Caietani: Quia ſi in creaturis intellectualibus non ſint proviſores, ſed tantum ſint exequutores divinæ providentiæ, tolleretur prudentia humana, cuius altera pars eſt providentia; hoc autem non eſt dicendum: ergo neque dicendum erit, quod Deus ſic ſit ſolus proviſor, quod non dentur extra illum alij proviſores creati, ſed meri exequutores divinæ providentiæ. Hocque argumento convictus Caietanus affirmat, quod mens Div. Thom. eſt excludere alios proviſores, qui ſint tantum proviſores, id eſt, ita proviſores, quod non ſint exequutores ordinis divinæ providentiæ, ſed alterius in divino actu non comprehenſi: non autem mens Div. Thom. eſt negare creatas providentias, quæ ſint par-

tes

ticipationes providentiæ divinæ: ac per Conſeq. ſentit non tantum dari exequutores divinæ providentiæ, verum etiam dari veros proviſores, providentia tamen, quæ ſit participatio divinæ providentiæ.

854 Hanc Caietani doctrinam irridet Vazquez hic, in commentario huius art. 3. Vnde dicit: Mirabile ſane eſt ingenium Caietani, qui dum, ſolita ſubtilitate, mentem Sancti Thomæ explanare contendit, difficiliorem plane reddit: & poſtmodum ſubdit, quod eius interpretatio non eſt de mente S. Thomæ, nec habet veritatem. Vnde propriam mentem exponens ſic inquit: Docet igitur Div. Thom. in hoc articulo ad providentiam, quæ reſpondet noſtræ conſultationi, non vti Deum aliquo medio, eo quod neminem ſibi adhibet conſiliarium, ſed ſecum ipſe deliberat, quid faciendum ſit: non ergo excludit divina providentia media, quæ ex parte effectus convenire debent, vt res fiat, ſed horum omnium in ſuo conſilio Deus rationem habet; nam niſi ad hæc aſpiceret, providentia ſua everteret omnem libertatem, & rerũ creatarum efficacitatem: ſed neminem admittit vt conſiliarium, cuius providentia iuvetur in rerum diſpoſitione, & providentia, quam apud ſe ſtatuit. Quod non contingit ſic in exequutione; quia Deus multa efficit, & exequitur non ſolus; ſed concurſu aliarum cauſarum; ideoque rectè dicere S. Thom. Deum non omnia exequi per ſe ſolum, ſed multa interventu cauſarum ſecundarum. Sic Vazquez.

Sed meo videri infeliciter Caietanum impugnat: nam Caietanus non dicit oppoſitum, imò dicit hoc ipſum, quod Vazquez, quia ſic littera Div. Thomæ docet. Sed ſuper litteram D. Thom. difficultatem excitat; vtrum videlicet ex ea ſequatur, quod non ſint alij creati proviſores, ſed mere exequutores divinæ providentiæ: nam ſi per ſeipſum Deus de omnibus immediate providet, videtur, quod ſolus ille proviſor ſit. Ad quod reſpondet non ſequi hoc, quia licet Deus ad providendum, ſumpta providentia pro actu mere immanenti divini intellectus, & voluntatis, non aſſumat aliquem conſiliarium; tamen ex participatione divinæ providentiæ dantur alij proviſores creati, quorum providentia eſt creata induſtria, & ſapientia ſub divino conſilio comprehenſa: & ſic cauſæ creatæ non ſunt mere exequutrices providentiæ divinæ, ſed ſunt etiam proviſores creati, qui non aliter provident, quàm Deus providit, id eſt, non habent providentiam, quæ non præcontineatur in divina providentia.

Pono exemplum huius doctrinæ. Ex hoc, quod, dum Deus intelligit, & dum Deus vult, ad intelligendum, & volendum non iuvatur aliqua creatura, non ſequitur, quod ſic Deus immediate intelligat, & immediate velit; quod non dentur alij creati intelligentes, & alij creati volentes, vt de facto patet; bene verò ſequitur, quod non dentur alij intelligentes, & alij volentes niſi ex participatione intelligentis, & volentis divini: ſic etiam non ſequitur, quod ſi dantur alij intelligentes, & volentes creati, Deus intelligat, & velit medijs illis, quia dum ego intelligo, & volo, eſto ex virtute Dei intelligam, & velim, non tamen Deus dicitur per me intelligere, & per me velle; cum actus mere immanentes Deus non exerceat per creaturas, ſed tantum per ſeipſum: dicitur autem cum omni proprietate Deum gubernare inferiora per ſuperiora creata, quia gubernare eſt actio tranſiens, vel formaliter, vt aliqui volunt, vel virtualiter, vt communiter ſentiunt Thomiſtæ. Vnde manet clara mens Caietani, quæ non eſt alia, quam ipſa doctrina Div. Thom. videlicet, quod, quia providere eſt actus immanens Dei, Deus immediatè de omnibus provideat, non medijs alijs, quos ad providendum in adiutorium, & iuvamen aſſumat: & quod hoc non tollat, quin præter Deum ſint alij proviſores creati, qui tamen non provideant providentia aliqua, quæ non ſit participatio providentiæ Dei. Vnde non ſequitur, quod non dentur alij proviſores præter Deum, & alij exequutores divinæ providentiæ, id eſt, miniſtri aſſumpti ad exequendum id, quod Deus, nemine iuvante, apud ſe ſtatuit.

Per quæ habetur ſolutio ad rationes dubitandi in principio huius quæſiti adductas. Vnde ad primam nego Conſ. Ad prob. nego Ant. Deus enim de facto immediatè in omnibus rebus operatur vt cauſa vniverſalis, & ex hoc non aufertur, quin dentur aliæ cauſæ particulares, quæ in virtute Dei agant. Similiter Deus ſeipſo immediate gubernat vt gubernator vniverſalis; & tamen dantur alij gubernatores particulares: non ergo ex hoc probatur, quod, ſi Deus ſit immediate proviſor omnium, non dentur alij proviſores particulares, qui virtute ipſius Dei particulariter provideant.

Sed eſt diſcrimen, quod, cum provi-

de-

dere, prout diſtinguitur ab ipſa exequutione providentię, ſit actus purè immanens Dei, ſic eſt ab ipſo Deo, quod non admittit conſortiũ alterius conſiliarij; gubernare autem, & cauſare ſunt actiones tranſeũtes formaliter, vel virtualiter: & ſic, quamvis nõ ex defectu ipſius Dei, ex ſuperabundantia tamẽ virtutis ſuæ ſecum admittit alios gubernatores, per quos ipſe gubernat. Vnde in linea gubernandi omnis creatus gubernator gubernat vt miniſter Dei, & ipſe Deus gubernat per illos: in linea autem providendi proviſores creati non provident vt Dei miniſtri in providendo, nec Deus dicitur providere per illos, quamvis ipſi non niſi virtute Dei provideant. Sicut non datur intelligens, nec volens creatum, quod in intelligendo, & volendo ſe habeat vt Dei miniſter, quia Deus non intelligit, nec vult per intelligentes, & volentes creatos: quamvis iſti non intelligãt, nec velint niſi virtute ipſius Dei. Ad rationem pro parte affirmativa adductam non oportet reſpondere, quia Nos cum Caietano ſentimus ipſius argumento convicti.

§. IX.

Vtrùm divina providentia rebus proviſis neceſſitatem imponat?

855 HOC Quæſitum proponit Ang. Doct. hic art. 4. & reſolvit providentiam divinam quibuſdam rebus neceſsitatem imponere, non tamen omnibus. Quod probat hac evidenti ratione: Ad providentiam divinam per ſe attinet ordinare res in finem præintentum ab ipſo proviſore Deo; præter finem autem ſeparatum à rebus, qui eſt divina bonitas, Deus præintendit alium finem coniunctum rebus, qui eſt bonum vniverſi: ergo attinet ad Deum proviſorem producere omnes gradus entium, ex quibus per ſe coaleſcit vniverſum; hoc autem per ſe integratur ex entibus neceſſarijs, & ex contingentibus: ergo ad divinam providentiam attinet producere res neceſſarias, & res contingentes: imponit ergo divina providentia aliquibus entibus neceſsitatem, non tamen omnibus.

Contra Concluſionem ſequens proponit argumentum Dominus Caietanus. Poſita providentia de elicientia actus liberi 3, inevitabile eſt, quod ponatur in exequutione talis actus, & non negatio eius: ergo divina providentia non ſinit actum B libere poni in re. Prob. Conſeq. Hoc ipſo, quod ſit inevitabile me talem actum exequuturum, ego non poſſum ponere oppoſitum: ergo ſic ponam actum B in re, quod non poſsim oppoſitum ponere: ergo neceſſario, & non libere ponam in re præfatum actum: ergo providentia divina tollit libertatem ab actibus proviſis.

Si dicatur me poſſe ponere oppoſitum ſecundum ſe, & ex terminis ſuis ſpectatum, non tamen oppoſitum illius vt proviſi: & ſic ſemper ponam cum poſſe ad oppoſitũ, atque adeo libere. In contra eſt, inquit Caietanus: Nam actus eveniens de facto eſt iam proviſus, & eſſe proviſum vincit conditiones ipſius ſecundum ſe: ergo actus ſubſequens eſt ſimpliciter, id eſt, omnibus conſideratis, inevitabilis. Quod probat hoc exemplo. Proiectio mercis tempore naufragij eſt ſimpliciter volita, quia, omnibus penſatis, eſt volita, & ſecundum quid eſt nolita; quia ſecundum ſe proiectio ipſa diſplicet: ergo ſi, omnibus penſatis, poſita Dei providentia, ille actus inevitabiliter evenit proviſus, quamvis eveniat cum poſſe ad oppoſitum ſecundum ſe, tamen ille actus ſimpliciter erit neceſſarius, & tantum ſecundum quid liber.

Si dicatur, quod providentia Dei nihil ponit in actu eliciendo proviſo; vnde ipſe manet ſecundum ſibi intrinſeca, ac ſi proviſus non eſſet: vnde poſſe in illum ſecundum ſe erit poſſe ſimpliciter in illum. In contra arguit: Nam etiam in proiecta merce, quod ſit volita, nihil intrinſecum ponit in ea, ſed quia de facto, & omnibus penſatis, eſt volita nolitio illius ſecundum ſe, tantum ſecundum quid reddit illam nolitam: ergo ſi, omnibus penſatis, ex divina providentia habetur, quod talis actus de facto ſit inevitabilis, quamvis nihil providentia ponat in actu proviſo, tamen poſſe in oppoſitum illius ſecundum ſe ſumpti non reddet actũ ſimpliciter evitabilem, ſed tantum ſecundum quid: & ſic talis actus ſimpliciter neceſſarius erit, quamvis ſecundum quid ſit liber.

Quod ſi ad evadendum præſentem difficultatem dicatur, quod cum inevitabilitas actus ſequatur eſſe proviſum à Deo, talis actus ſolum reſpective ad Deum erit inevitabilis, non vero in ordine ad cauſam ſecundam proximam. In contra eſt: Quia ſi de facto actus eſt inevitabilis à Deo: ergo de facto etiam erit inevitabilis ſimpliciter à

no-

Digitized by Google

nobis; quoniam impoſsibile eſt à quocumque vitari, quod à Deo de facto vitari non poteſt propter ſummam eius efficaciam: ergo ſi actus proviſus reſpective ad Deum ponitur inevitabilis de facto, non erit cauſa ſecunda, quæ poſsit vitare illum: & ſic talis actus erit ſimpliciter inevitabilis, & neceſſarius.

856 Difficultas, quam tangit hoc Argumentum ita difficilis viſa eſt D. Caiet. quod in fine præfati articuli dixerit ſe vnũ tantum ſcire, quod experimur, nempe quod actus liberi arbitrij ſimpliciter evitabiles ſint, & liberi: quomodo autem hoc componatur cum divina providentia, & prædeſtinatione, ſe credere quod Sancta Mater Eccleſia credit, ſcriptum eſt enim: *Altiora te ne quæſieris*: plurima enim ſunt illi ſupra ſenſus hominum revelata, & hoc eſt vnum ex illis.

Cæterum ſi Caietanus voluiſſet ſtare litteræ Div. Thom. ad 4. non ſic ſuccubuiſſet propoſitæ difficultati. Primum enim Argumentum Div. Thom. in hoc art. 4. hanc prorſus tangit difficultatem; ſic enim arguit contra ſe D. Thom. *Omnis enim effectus, qui habet aliquam cauſam per ſe, quæ iam eſt, vel fuit, ad quam de neceſſitate ſequitur, provenit ex neceſſitate; ſed providentia Dei, dum ſit æterna, præexiſtit, & ad eam ſequitur effectus de neceſſitate: non enim poteſt divina providentia fruſtrari: ergo providentia divina neceſſitatem rebus proviſis imponit*. Ecce argumentum, quod habet eamdem difficultatem, quam tangit ſub alijs terminis, & alia forma Caietanus. Do iam ſolutionem D. Th. Dicendum, quod effectus divinæ providentiæ non ſolum eſt aliquid evenire quocumque modo, ſed aliquid evenire vel contingenter, vel neceſſario: & ideo evenit infallibiliter, & neceſſario, quod divina providentia diſponit evenire infallibiliter, & neceſſario, & evenit contingenter, quod divinæ providentiæ ratio habet, vt contingenter eveniat.

Ex qua doctrina habemus, quod duplex eſt inevitabilitas, & neceſsitas; alia proviſa, qualis eſt illa, quæ convenit actibus neceſſarijs, quia proviſi ſunt, vt neceſſario fiant: alia tenens ſe tantum ex parte divinæ providentiæ, vtpote quia proviſum eſt providentia efficaci, & infruſtrabili, vt actus ſic, vel ſic fiat. Ex prima neceſsitate actus habet, quod neceſſarius ſit neceſsitate Conſequentis, & rei illatæ, ex ſecunda tantum habet actus inevitabilitatem, & neceſsitatem Conſequentiæ, quia non ſtant ſimul hæc duo, nempe quod actus provideatur providentia efficaci, quod ſic, vel ſic fiat, & quod, prout proviſus eſt, non fiat. Ex quibus infero, quod dum Deus providet, quod aliquis actus fiat libere, tunc nulla habeatur neceſsitas proviſa, quia ſola libertas eſt, quæ providetur; habetur tamen neceſſitas ex parte providentiæ efficacis ſe tenens, ex qua habetur, quod neceſſarium eſt, non quod actus fiat, ſed quod libere fiat: & ſic eventus tantum eſt neceſſarius neceſsitate Conſequentiæ, non vero neceſsitate Conſequentis.

Ex his reſp. Ad Argumentum Caietani. Poſita providentia de elicientia actus liberi B, inevitabile eſt, quod ponatur in re talis actus; & non negatio eius, diſt. Antec. inevitabile eſt, quod ponatur in re talis actus vt cumque, nego: quod ponatur vt liber, conc. Ant. & nego Conſ. Ad prob. Hoc ipſo, quod ſit inevitabile me talem actum execuuturum, ego non poſſum ponere oppoſitum illi actui vt proviſo, conc. Ant. oppoſitum illi actui ſecundum intrinſeca talis actus, nego Ant. & diſtincto Conſequenti primo eadem diſtinctione, nego ſecundam Conſ.

Itaque cum libertas actus ſit res proviſa, ego non poſſum contra hoc facere, quia providentia neceſsitat me ad exequendum quod providit eo modo, quo providit: vnde cum proviſum ſit me eliciturum actum liberum, ego non poſſum non elicere actum liberum; ſi enim non elicerem actum liberum, vel elicerem actum neceſſarium fruſtrarem divinam providentiam, quod impoſsibile eſt: cum hoc tamen ſtat, quod ſic eliciam illum actum ſecundum ſe, quod poſsim non elicere illum, quia ſi proviſum eſt, quod eliciam actum liberum, proviſum quoque erit, quod cum poſſe ad oppoſitum actum eliciam, alias non eſſet proviſa libertas actus. Et ſic providentia divina non habet tollere libertatem, ſed potius habet cauſare illam.

Ad replicam contra hanc doctrinam diſt. Conſ. actus eveniens eſt ſimpliciter, id eſt, omnibus conſideratis inevitabilis, inevitabilitate Conſequentis, nego Conſ. inevitabilis inevitabilitate Cõſequentię cõc. Conſeq. Namque cũ inevitabilitas illa tantum ſtet in eo, quod hæc duo non componantur, videlicet quod Deus provideat actum liberum, vt liberum, & quod ego non eliciam actum liberum, inevitabilitas tan-

tantum poteſt eſſe conſequentiæ, non vero conſequentis: quia conſequens eſt id, quod providetur, & id, quod providetur, eſt actus liber.

Ad prob. ex exemplo deductam diſt. Conſeq. ille actus ſimpliciter erit inevitabilis inevitabilitate conſequentiæ, conced. Conſ. inevitabilitate conſequentis, nego Conſ. Itaque poſita providentia de eo, quod actus liber fiat, ſimpliciter neceſſarium eſt, quod actus fiat, vt proviſus eſt; & quia proviſus eſt, vt fiat libere, ſimpliciter neceſſarium eſt, vt libere fiat: ſed quia talis neceſſitas non eſt res proviſa, quia id, quod proviſum eſt, tantum libertas eſt, fit inde, quod tantum ſit neceſſitas Conſequentiæ, non vero neceſſitas Conſequentis.

Ex his etiam infero actum liberum proviſum aliquam neceſſitatem habere in ordine ad Deum, quam non habet in ordine ad cauſam ſecundã liberam; quia ex quo Deus efficaciter providit, quod actus ille libere fieret à cauſa ſecunda, iam non poteſt Deus facere, quod talis actus libere à cauſa ſecunda non fiat: cum autem ad hoc perficiendum cauſam ſecundam liberam præparaverit, eſto ipſa vt proviſa operari libere non poſſit non operari libere, hæc tamen neceſſitas non oritur ex ipſa, ſed ex efficacia divinæ providentiæ. Et ſic actus in ordine ad voluntatem creatam nullam neceſſitatem habet ortam ex ipſa voluntate creata, eſto illam habeat ex efficacia voluntatis divinæ.

Sed contra hãc noſtram doctrinam inſtabis. Si ſimpliciter neceſſarium eſt, quod, poſita providentia de actu libero eliciendo à nobis, nos eliciamus illum: ergo poſita tali providentia, nos neceſſario eliciemus actum liberum; at implicat, quod actus ſit liber, & quod voluntas neceſſario illum faciat: igitur noſtra doctrina ſubſtinenda non eſt. Sequela videtur bona, & Min. probo. Nam actus liber ille eſt, quem voluntas ſic elicit, quod poteſt non elicere illum: igitur actus, quem voluntas ſic elicit, quod neceſſario eliciat illum, actus liber non erit.

Ad hoc diſt. Conſeq. primum: nos neceſſario eliciemus illum, neceſſitate Conſequentiæ, conc. Conſ. neceſſitate Conſequentis, nego Conſ. Et ad Min. ſubſumptam diſt. Min. & quod voluntas neceſſario illũ faciat neceſſitate Conſequentis, conc. Min. neceſſitate Conſequentiæ, nego Min. Et diſt. Conſ. ſi neceſſario illum eliciat neceſſitate Conſequentis, conc. Conſ. ſi tantum neceſſario illum eliciat neceſſitate Conſequentiæ, nego Conſ. Quod iam explicatum eſt. Plura alia hic reſtabant diſcutienda: ſed quia iam ad longum tractata ſunt in Tractatu noſtro de Voluntate Dei, ideo dicta ſufficiant.

TRA-

Digitized by Google

TRACTATVS DVODECIMVS DE PRAEDESTINATIONE.

POST Conſiderationem divinæ providentiæ agendum reſtat de prædeſtinatione, de qua Div. Auguſtinus compoſuit librum vnum, qui habetur in tom.7.operum eius. De illa tractavit Magiſter Sent.in 1.diſt.40. & ibi Div. Thom. & in Diſp.de Verit.q.6. & 3. Contrag. cap. vltim. & hic, q. 23. Abſtruſum quidem, & reconditum myſterium, de quo poſſumus dicere, quod poſuit Deus tenebras latibulum ſuum: nam in eius contemplatione caligat, & cæcutit omnis intellectus creatus, ſive humanus ſit, ſive Angelicus. Vnde niſi veniat auſter divinæ gratiæ, & perflet hortulum ingenioli noſtri, non fluent aromata veræ intelligentiæ illius. Implorato ergo divino auxilio, retia diſputationis in altum ducimus, ne laborantes in remigando, nihil vtilitatis capiamus, ſed ſuccum vere intelligentiæ, prout nobis eſt poſsibilis, aliquantiſper hauriamus.

QVÆSTIO I.

De exiſtentia Prædeſtinationis.

VARIIS Modis accipitur prædeſtinatio. Primo accipitur pro decreto, prædiffinitione, ſeu ordinatione cuiuſcumque rei fiendæ: iuxta quam acceptionem Auguſtinus loquitur, dum libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. ait: *Prædeſtinatione ſua ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus*. Et Hieronymus ſuper caput 1. ad Epheſ. inquit: *Prædeſtinare eſt prædiffinire*. Secundo accipitur prædeſtinatio pro deputatione ad finem vltimum; ſive ſit vltimum

mum præmium, ſive vltimum ſupplicium: qua ratione Concilium Valentinum cap.3. dixit: *Fidenter fatemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* Tertio cum omni proprietate accipitur prædeſtinatio pro tranſmiſſione creaturæ intellectualis ad æternam beatitudinem. In quo ſenſu Nos acturi ſumus de prædeſtinatione in hoc noſtro Tractatu.

§. I.

An detur in Deo Prædeſtinatio?

857 ANTE Omnia debemus producere in medium diffinitionem prædeſtinationis, vt exacte hoc quæſitum tractemus. Diffinit ergo Auguſtinus de Bono perſever. cap.14. prædeſtinationem ſic. *Eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur.* Quæ quidem non eſt proprie diffinitio, ſed quædam prædeſtinationis deſcriptio, per quam explicantur ea, quæ in prædeſtinatione reperiuntur. Dicitur præſcientia, & præparatio, quia eſt ſcientia libera efficaciter ordinativa prædeſtinatorum ad ſalutẽ ęternam per media efficaciter perducentia eos in vitam æternam: vnde ly *certiſſime* non ſolum dicit certitudinem ſpectantem ad intellectum ſpeculativum, ſed dicit certitudinem cauſalitatis, per quod explicatur efficacia prædeſtinationis. Dicitur: *Liberantur, quicumque liberantur*, quia per prædeſtinationem liberamur à morte æterna. Vnde cum hoc conveniat tam Angelis, quam hominibus, videtur Auguſtinum hic deſcribere prædeſtinationem hominum, & Angelorum.

Magis ſuccincte, & proprie diffinivit Div. Thom. hic, q.23. art.1. prædeſtinationem, dum dixit: *Prædeſtinatio eſt ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in vitam æternam.* Pro cuius explicatione advertendum eſt, quod finis, ad quem res creatæ ordinantur à Deo, eſt duplex. vnus, qui excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem; & hic finis eſt vita æterna: alius autem finis eſt naturæ creatæ proportionatus, quem ſcilicet res creata poteſt attingere ſecundum virtutem ſuæ naturæ. Ad illud autem, ad quod non poteſt aliquid pervenire virtute ſuæ naturæ, oportet, quod ab alio tranſmittatur: ſicut ſagitta mittitur à ſagittante in ſignum. Vnde, proprie loquendo rationalis creatura, quæ eſt capax vitæ ęternæ, perducitur in ipſam quaſi à Deo tranſmiſſa; huius enim tranſmiſſionis debet eſſe ratio in tranſmittente: & ideo prædeſtinatio dicitur, *ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in vitam æternam.*

Ex his ad quæſitum reſp. In Deo datur prædeſtinatio. Quod probatur primo ex illo ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit.* Et ex illo ad Epheſios 1. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum Dei per Ieſum Chriſtum.* Ratione ſic prob. Ratio tranſmiſſionis creaturę rationalis in vitam ęternam eſt prædeſtinatio; at hæc ratio exiſtit in mente divina: ergo de facto datur prædeſtinatio. Conſeq. eſt bona, Mai. patet ex dictis, & Min. prob. Ratio ordinis rerum in finem exiſtit in mente Dei, vtpote ſupremi proviſoris; ſed ratio tranſmiſſionis creaturę rationalis in vitam æternam eſt ratio ordinationis efficacis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ: ergo hęc exiſtit in mente Dei.

Dices Maiorem huius diſcurſus eſſe veram de ratione ordinis rerum in finem naturalem, & ſibi proportionatum; non vero eſſe veram de ratione ordinis rerum in finem excedentem: nam hoc eſt, quod intendimus probare, nempe quod talis ratio de facto detur, & exiſtat. Sed contra eſt: Nam eſt conſtans plures ex Angelis, & plures ex hominibus in tempore tranſmiſſos eſſe ad vitam æternam: omnium autem rerum, quæ ordinantur in tempore ad ſuos fines, ab æterno exiſtit in Deo ratio: igitur non ſolum ab æterno exiſtit in mente Dei ratio ordinis rerum in finem naturalem, & proportionatum, ſed etiam in finem excedentem facultatem naturæ eorum.

858 Contra hanc veritatem primo occurrit authoritas Damaſceni in lib. 2. de Fide orthodoxa, cap.30. dicentis: *Oportet cognoſcere, quod omnia quidem præcognoſcit Deus, non autem omnia prædeterminat: præcognoſcit enim ea, quæ in nobis ſunt, non autem prædeterminat ea.* Merita autem, quibus or- ordinamur in vitam æternam, in nobis ſunt: igitur non prædeterminantur à Deo, & per Conſeq. non dabitur prædeſtinatio, qua homines per ſua merita præordinentur ad vitam æternam conſequendam. Ad hoc reſp. Div. Thom. quod Damaſcenus nominat prædeterminationem impoſitionem neceſſitatis, ſicut eſt in rebus naturali;

Digitized by Google

libus, quæ ſunt prædeterminatæ ad vnum: quod patet ex eo, quod ſubdit: *Non enim vult malitiam, neque compellit virtutem.* Et quod Damaſcenus non negaverit decretum prædiffinitivum, patet ex eo, quod, paucis interiectis, dicit Deum iuxta ſuam præſcientiam omnia iam in bonitate, ac malitia ſua prius decreviſſe.

Secundo occurrit illud vulgare argumentum. Ex poſitione prædeſtinationis ſequitur magnũ inconveniens: ergo admittenda non eſt. Prob. Sequela. Si enim quis ponatur prædeſtinatus, in omni eventu ſalvabitur: & ſi ponatur præſcitus, in omni eventu damnabitur: non ergo oportet nos eſſe ſolicitos de noſtra æterna ſalute, neque timidos de noſtra damnatione, quod maximum abſurdum eſt.

Cæterum hoc argumentũ, quod magnificant impij, non ſpecialiter militat contra prędeſtinationẽ. Etenim cum Deus omnia ab æterno præordinaverit efficaciter in ordine ad ſuos fines, poterit ſimiliter aliquis Agricola hoc ipſum argumentũ facere: vel enim Deus ab æterno præordinavit me hoc anno collecturum fructus tempore ſuo, vel non; ſi non, non oportet ſeminare: ſi ſic, ſive ſeminem, ſive non ſeminẽ, fructus colligam præordinatos, quod quidẽ eſt abſurdũ. Similiter: Vel Deus præordinavit me fore hominẽ doctum, vel nõ præordinavit; ſi non, vt quid litteris dabo operam? Si ſic, ſive ſtudeam, ſive non, doctus ero, quia præordinatus ab æterno ſum eſſe doctus. Et ſic, diſcurrendo in omni alio negotio, fit idem argumentũ contra divinam providentiam, quod producitur contra prædeſtinationem.

Reſp. ergo ad Argumentum neg. Mai. Ad prob. diſt. Ant. in omni eventu ſalvabitur, ſi faciat ea, quæ per prædeſtinationem determinata ſunt, vt ſalvetur, conc. Ant. ſi non faciat, nego Ant. & Conſ. Etenim prædeſtinatio nõ eſt ſola eventus ſalutis prędeterminatio, ſed eſt prędeterminatio mediorũ, quibus efficaciter pervenitur ad ſalutẽ; vnde, ſi talia media in re nõ ponantur, nullus perveniet ad ſalutẽ. Cũ autẽ media ſint facere bonũ, & declinare à malo, ille, qui prædeſtinatus eſt, oportet, quod faciat bonum, & declinet à malo: & ſic ſemper oportet, vt ſatagat, vt per bona opera adimpleatur in ipſo, quod ab æterno de ipſo præordinatum eſt.

Quam doctrinam egregie tradit D. Thom. hic, cap. 8, ibi: *Sicut ſic providentur naturales effectus, vt etiam cauſæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, ſine quibus illi effectus non provenirent: ita ſic prædeſtinatur à Deo ſalus alicuius, vt etiam ſub ordine prædeſtinationis cadat, quidquid hominem promovet in ſalutẽ, vel orationes propriæ, vel aliorũ, vel alia bona, vel quidquid huiuſmodi, ſine quibus aliquis ſalutẽ non conſequitur. Vnde prædeſtinatis conandũ eſt ad bene operandũ, & orandũ, quia per huiuſmodi prædeſtinationis effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur 2. Petri, 1. Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.*

§. II.

Vtrùm fuerit conveniens homines prædeſtinari?

859 CONVENIENTIA Hæc ex duplici capite attẽdi poteſt; primo ex parte Dei: ſecũdo ex parte hominũ. Rurſus illud dicitur conveniens vnicuique rei, quod cõpetit ſibi ſecundũ rationẽ propriæ naturæ: ſicut ratiocinari dicitur conveniens homini, quia ex propria natura ratiocinativus eſt. Sic Div. Thom. 3. p. q. 1. art. 1. Rurſus convenire aliquid ſecundũ propriã naturã ſtat dupliciter; vel ſic, quod conveniat tanquã aliquod prędicatũ proportionatũ viribus eius, id eſt, ad quod per vires naturales valet pervenire; vel tanquam aliquid conſonũ capacitati innatæ tali naturæ; neque enim eſt idem proportionatũ naturæ, ac conſonum: omnia enim, quæ elevant naturam aliquam ad bonũ ſuperexcedens, ſunt conſona naturæ, nõ tamẽ ſunt proportionata; quia conſonũ ſolum dicit perfectivũ naturæ: proportionatũ autem addit inclinationem poſitivam naturæ ad illud. Hoc ſuppoſito,

Reſp. ad quæſitum. Conveniens fuit Deo, & hominibus homines prædeſtinare. Quoad 1. partem prob. Illud eſt conveniens Deo, quod convenit ei ſecundum propriam naturam; ſed prædeſtinare homines convenit Deo ſecundum propriam naturam: igitur prædeſtinare homines fuit conveniens Deo. Prob. Min. Natura Dei eſt ipſa eſſentia bonitatis: vnde quidquid pertinet ad rationem boni, eſt conveniens Deo; ſed communicare ſe per prædeſtinationem hominibus, dando eis gratiam, & gloriam, pertinet ad rationem boni: ergo eſt conveniens Deo ſecundum propriam

Digitized by Google

naturam. Prob. Min. Nam bonum ex ſua natura eſt ſui diffuſivum; ſed communicare ſe per prædeſtinationem hominibus, dando eis gratiam, & gloriam, eſt diffuſio ſummi boni: ergo.

Quoad ſecundam partem prob. Homo, cum ſit naturæ intellectualis, eſt capax beatitudinis æternæ, vt probavimus ſupra, in Tractat. de Viſione: ergo bonum ipſum beatitudinis æternæ eſt ei valde conſonum, & valde conveniens; at in præordinatione æterna, vt perfruatur tali bono, ſtat prædeſtinatio: igitur prædeſtinatio eſt conveniens homini. Secundo prob. Nam convenientiſsimum eſt, vt Deus opera ſua perfecta faciat, & ad vltimam perfectionē perducat: ergo cum viſio beata ſit gratia conſummata, ſeu ſit conſummatio gratiæ, convenientiſsimum eſt, vt, poſtquam Deus in ordine gratiæ ſe communicavit creaturæ rationali per prædeſtinationem ad gloriam, quæ in viſione beata conſiſtit, ordinem gratiæ conſummet.

Inſuper: Mundus iſte convenientiſsime factus eſt, vt per ea, quæ facta ſunt, inviſibilia Dei attributa manifeſtentur; at hæc maxime manifeſtantur per prædeſtinationem hominum, & Angelorum: ergo convenientiſsime Deus illos prædeſtinavit ad æternam beatitudinem. Conſeq. eſt bona, Mal. eſt D. Pauli ad Roman. 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Et Min. prob. Nam per prædeſtinationem habetur clara, & intuitiva viſio Dei, & attributorum eius. Inſuper, quia in tranſmiſsione creaturæ rationalis in vitam æternam mirum in modum relucet Dei potentia, ſapientia, bonitas, miſericordia, & iuſtitia: potentia in eo, quod creatura finita coniungitur cum bono infinita: ſapientia, quia viſio beata eſt perfectiſsima ſapientiæ divinæ participatio: bonitas, quia Deus ſe ipſum vnit mentibus intellectualibus, vt Deum per Deum, & in Deo videant: miſericordia, dum à miſeria peccati originalis elevat ad ſummi boni fruitionem: & iuſtitia, dum in retributione meritorum ſe habet vt iuſtus iudex, iuxta dictum Pauli: *Repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* Ergo per prædeſtinationem maxime elucent inviſibilia attributa Dei.

Tandem hoc ipſum prob. Nam Deus eſt ſummum bonum in linea entis, & in linea intelligibili; ſed conveniens fuit Deū ſe communicare vt ſummum bonum in linea entis per incarnationem: ergo conveniens erit, quod Deus ſe communicet vt ſummum bonum in linea intelligibili per prædeſtinationem. Contra hæc poterant obſtare multa, quæ conantur probare videre Deum, prout in ſe ipſo eſt, eſſe impoſſibile creaturæ intellectuali: quæ iam ſoluta manent in Tractatu de Viſione, videantur ibi.

§. III.

Vtrùm prædeſtinatio fuerit neceſſaria hominibus ad ſalutem æternam.

860 NECESSARIVM Ad ſalutem ſtat dupliciter; primo pro eo, ſine quo nequit haberi ſalus: quod dicitur ſimpliciter neceſſariū. Secundo pro eo, ſine quo ſalus haberi poteſt, cum eo tamen facilius habebitur. Quo præſuppoſito, Catharinus lib. 2. de Prædeſtinatione, cap. vltimo affirmat plures ſalvari, qui nō prædeſtinantur à Deo: & conſequenter tenet non eſſe prædeſtinationem ſimpliciter neceſſariam ad ſalutem. Diſtinguit enim hic author duo genera ſalvandorum, aliud eximiæ ſanctitatis, quorum chorum primo ingreditur B. V. M. deinde Apoſtoli, deinde alij eximiæ ſanctitatis viri; & iſtos dicit ſalutem conſequutos, media prædeſtinatione: quotquot autem præter iſtos ſalutem conſequuti ſunt, ſeu ſunt conſequuturi, ſine prædeſtinatione ſalvi, & ſalvandi ſunt.

Plures etiam ex Theologis, qui non agnoſcunt decretum ſalvandi abſolutum ante prævisionem liberi arbitrij, ſed tantum adſtruunt illud innixum ſcientiæ conditionatæ mediæ, affirmant poſſe Deum ſalvare homines per ſolam providentiam generalem, qua Deus velit conferre illis media ſufficientia ad ſalutem, quibus, ſi velint, poſsint bene vti: cum enim in hac ſententia poſsint homines pro ſua innata libertate auxilia ſufficientia ad ſalutem reddere efficacia, ſi Deus cunctis hominibus daret auxilia ſufficientia ad ſalutem, omni alio decreto efficaci ſecluſo, aliqui redderent illa efficacia, & ſalvarentur, alij non bene vtentes illis damnarentur.

In primis ſententia Catharini defenſari non poteſt, quatenus de facto affirmat plures ſalvatos ſine interventu prædeſtinationis.

Di-

Dicitur enim Math. 25. *Venite benedicti Patris mei*, (quibus loquutio eſt ad omnes ſalvandos, nemine excepto) *poſsidete paratum vobis regnum*. Vbi Auguſtinus Tractat. 68. in Ioannem explicat illud verbum *paratum* per prædeſtinationem. Fulgentius de Fide ad Petrum, cap. 39. dicit: *Firmiſsime tene, & nullatenus dubites omnes, quos vera miſericordia gratuita bonitate Deus fecit ante conſtitutionem mundi in adoptionem filiorum Dei prædeſtinatos à Deo, nec perire poſſe aliquem eorum, quos Deus prædeſtinavit ad regnum cœlorum: nec quempiam eorum, quos non prædeſtinavit ad vitam, vlla poſſe ratione ſalvari.*

D.Thom. hic, art. 7. docet numerum ſalvandorum eſſe certum, non ſolum ratione cognitionis, quia ſcit, quot ſint ſalvandi; ſed ratione electionis, & definitionis: quibus explicat prædeſtinationem. Non ergo ſalvantur niſi, qui à Deo eliguntur, & prædiffiniuntur ad ſalutem in tempore habendam. Quando etiam Auguſtinus deſinivit prædeſtinationem dicens: *Eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum, quibus certiſsime liberantur, quicumque liberantur*, non diſtinguit inter ſalvandos, & ſalvandos; ſed dixit: quicumque liberantur: ſenſit ergo, quod omnes, qui ſalvantur, non niſi interventu prædeſtinationis ſalventur.

Et quidem ſi Beata Virgo, Apoſtoli, & alij eximiæ ſanctitatis viri ſalvati ſunt per prædeſtinationem, omni inconvenienti remoto, neſcio, qua ratione alij etiam, omni inconvenienti remoto, per prædeſtinationem ſalvati non ſint. Etenim prædeſtinatio horum à primis ſolum differre potuit in eo, quod maiora merita, gratiam, & gloriam primi ſint adepti præ alijs: ergo non eſt ratio ad aſſerendum, quod primi ſint interventu prædeſtinationis ſalvati, nō vero ſecundi.

861 Contra alios Theologos, quos ſuppreſſo nomine citavimus, etiam iudico eſſe tenendum, quod nullus ſalvandorum potuit ſine prædeſtinatione ſalvari. Etenim nullus in tempore pervenire potuit ad gloriam, niſi à Deo tranſmitteretur ad illam; ſed ratio huius tranſmiſsionis, quæ in tempore fieri debet, neceſſarium fuit, quod in mente Dei præexiſteret ab æterno, in quo prædeſtinatio conſiſtit: Igitur ſine prædeſtinatione nemo ſalvari potuit. Conſeq. videtur bona, & Mai. patet. Quia, cum nullus ad gloriam viribus proprijs poſsit pervenire, neceſſe fuit, quod ſolis Dei viribus pervenire ad illam poſsit: ergo neceſſe eſt, quod omnis, qui perventurus eſt ad gloriam, tranſmittatur à Deo ad illam. Min. etiam prob. Nam, cum Deus ſit vniverſaliſsimus proviſor, nihil in tempore de facto ad finem attingit, & cum illo coniungitur, niſi à Deo efficaciter ad talem coniunctionem per ſuam providentiam ordinetur: ergo cum omnis, qui ſalvatur, in tempore coniungatur cum gloria, neceſſe fuit, quod hoc ex divina providentia proveniat; at divina providentia eſt ratio eorum, quæ fiunt in tempore, in mente Dei exiſtens: ergo cum tranſmiſsio creaturæ rationalis ad gloriam fiat in tempore, neceſſe erit, quod ratio præfatæ tranſmiſsionis in mente Dei ab æterno exiſtat.

Dices, quod ex hoc, quod homo non poſsit ſuis viribus venire ad gloriam, non infertur, quod neceſſarium ſit Deum per decretum æternum tranſmittere illum ad illam, ſed ſufficere decreta de dando ei in tempore media ſufficientia, quibus ipſe poſsit aſſequi gloriam, quam viribus ſolis naturæ aſſequi non poterat; hæc autē decreta non ſunt prædeſtinatio: & ſic non ſequitur, quod homo ſalvari nō poſsit ſine prædeſtinatione. Sed contra eſt. Nam non ſtat Deum velle dare homini auxilia ſufficientia, quibus ſcit bene vſurum, & ſalvandum, ſine eo, quod prius efficaciter velit illum ſalvari: ergo vt homo de facto ſalvetur, neceſſarium eſt decretum efficax de eius ſalute infallibiliter conſequenda. Prob. Antec. Velle dare media ad ſalutem cum ſcientia infallibili de eo, quod homo bene vtetur illis, & ſalvabitur, eſt velle dare auxilia efficacia, & neceſſario connexa cū ſalute æterna; at auxilia efficacia ad finem non poſſunt dari niſi ex voluntate efficaci conſequutionis finis: ergo nequit Deus velle dare præfata auxilia, quin decreto efficaci voluerit conſequutionem ſalutis. Explicatur hoc. Quamvis efficacia auxiliorū ſupponatur non convenire auxilijs ex ſe, ſed ex bono vſu arbitrij creati prævi ſo per ſcientiam mediam, tamen voluntas dandi præfata auxilia eſt volūtas dandi auxilia efficacia ad conſequutionem gloriæ, quia vere talia auxilia infallibiliter coniunguntur cum gloria; at voluntas efficax mediorum efficacium ad gloriam nequit non ſupponere voluntatem efficacem gloriæ dandæ: igitur præter voluntatem dandi talia auxilia prærequiritur in Deo alia voluntas efficax

Digitized by Google

dandi gloriam. Sed de his iſta ſufficiant: nam poſtmodum tractabuntur ex profeſſo in ſuo proprio loco.

§. IV.

Solvuntur Argumenta.

862 SI Prædeſtinatio abſoluta eſſet ad ſalutem neceſſaria, ſequeretur, quod reprobus non poſſet ſalvari; Conſeq. eſt falſum: ergo. Conſeq. eſt bona, & Min. patet: quia ſi reprobus non poſſet ſalvari, non poſſet ei imputari damnatio, quod non eſt dicendum. Sequela autem Mai. prob. Cum prædeſtinatio ſit æterna, reprobus non poſſet prædeſtinari: ergo neque poſſet ſalvari: quia quando in alicuius poteſtate non eſt aliquod per ſe neceſſario requiſitum ad actum, pariter in eius poteſtate non eſt talis actus; ſed per Nos per ſe, & neceſſario prædeſtinatio requiritur ad ſalutem: ergo ſi reprobus non poſſet prædeſtinari, reprobus non poſſet ſalvari.

Ad hoc nego Sequelam. Ad prob. conceſſo Antecedenti, nego Conſeq. Ad prob. diſt. Mai. quando aliquid eſt per ſe, & neceſſario requiſitum ad actum, ſi non eſt in poteſtate alicuius, non eſt pariter in eius poteſtate actus, ſi tale requiſitum, ſicut per ſe neceſſario requiritur ad actum, requiratur neceſſario ad poſſe talis actus, conc. Mai. ſi non requiratur ad poſſe talis actus, nego Mai. Et diſt. Min. prædeſtinatio per Nos neceſſario requiritur ad ſalutem, id eſt, ad actualem conſequutionem ſalutis, conc. Min. ad poſſe conſequi ſalutem, nego Min. & Conſeq.

Itaque Nos dicimus in Concluſione, quod ad hoc, vt aliquis de facto ſalvetur, neceſſario, & indiſpenſabiliter requiritur prædeſtinatio: & ſic non ſtat aliquem ſalvari, qui de facto prædeſtinatus non ſit. Ad hoc autem, vt quis poſſit ſalvari, non requirimus neceſſario prædeſtinationem; quia ad hoc ſufficiunt auxilia ſufficientia, quæ dent poſſe, quæ poſſunt haberi à reprobo ex vi providentiæ generalis ordinis gratiæ: & ſic quamvis in poteſtate reprobi non ſit prædeſtinatio, eſt tamen in eius poteſtate ſalus, quia ex vi providentiæ generalis ordinis gratiæ habet in ſui poteſtate ſalutem: vnde & dicitur, quod poteſt ſalvari.

Inſtas: Vt poſtea dicemus, prædeſtinatus ex vi prædeſtinationis non tantum habet actu ſalvari, ſed etiam poſſe ſalvari; quia ex vi illius habet omnia naturalia, & ſupernaturalia, tam efficacia ad ſalutem, quam ſufficientia: ergo ex vi illius, quod per ſe requiritur neceſſario ad ſalutem, habetur etiam ipſum poſſe ad ſalutem. Ad hoc diſt. Conſeq. habetur ipſum poſſe ad ſalutem in prædeſtinato, conc. Conſeq. in omni elevato ad finem ſupernaturalem, nego Conſeq. Cum enim omnia, quæ ſunt in prædeſtinato, ſint effectus ſuæ prædeſtinationis, eſt neceſſe, quod à prædeſtinatione habeat ſalutem, & poſſe ad ſalutem: non autem eſt neceſſe, quod in omni homine elevato ad finem ſupernaturalem poſſe ſalvari oriatur à prædeſtinatione; ſed poteſt oriri à providentia generali ordinis gratiæ, cui ſubjiciuntur reprobi: & ſic prædeſtinatione non indiget, vt ſalvari poſſit.

863 Secundo arguitur. Per ſcientiam conditionatam mediam ex maſſa hominum aliqui prævidentur ſalvari ſub conditione, quod eis in tali, vel tali tempore dentur auxilia ſufficientia ad ſalutem ſine eo, quod talia auxilia prævideantur data ex voluntate efficaci ſalvandi eos: ergo & in ſtatu abſoluto poterunt de facto ſalutem conſequi per ſolam collationem auxiliorum ſufficientium ſine prævia voluntate efficaci de eo, quod ſalventur. Patet Conſeq. Quia, vt aliquid fiat abſolute, ſolum requiritur poſitio abſoluta eorum, quibus, ſi ponerentur in re, res prævиſa eſt fieri: ergo ſi in ſtatu conditionato prævisa eſt ſalus Petri ſola voluntate dandi ei auxilia ſufficientia ad ſalutem in ſtatu abſoluto, ſi ponatur ex parte Dei ſola voluntas dandi ea auxilia, quibus prævиſus eſt ſalvandus Petrus, abſolute ſalvabitur. Anteced. autem prob. In ſtatu conditionato per ſcientiam mediam non prævidetur Petrus ſalvari ſub conditione, quod dentur ei auxilia ſufficientia ex voluntate efficaci ſalvandi illum; alias obiectum ſcientiæ mediæ eſſet neceſſarium ex vi terminorum, & non contingens, quod falſiſſimum eſt: igitur prævidetur Petrus ſalvandus per ſcientiam mediam per ſolam voluntatem dandi ei auxilia, quibus poſſit ſalvari.

Ad hoc Argumentum nego Conſeq. Ad prob. dicitur à Ieſuitis, quod in ſtatu conditionato voluntas collativa auxiliorum non præſupponit auxilia efficacia; cum hæc fiant talia ex bono vſu liberi arbitrij: & ſic prævidetur in ſtatu conditionato Petrus ſalvandus ſola voluntate Dei dante auxilia, quæ dant poſſe. At in ſtatu abſoluto voluntas conferendi auxilia ad ſalutem, cum præſupponat ſcientiam mediam, præſupponit auxilia efficacia, nempe illa, quibus præviſus eſt Petrus conſentire: vnde, cum abſolute vult dare illa Petro, neceſſe eſt, quod prius velit abſolute ſalutem Petri; quia electio mediorum efficacium ad finem ſupponit voluntatem efficacem conſequutionis finis: & ſic in ſtatu abſoluto ad ſalvandum Petrum requiritur neceſſario prædeſtinatio.

Vnde in forma diſt. Antec. vt aliquid fiat abſolute, ſolum requiritur poſitio abſoluta in re eorum, quibus res præviſa eſt fieri, cum præſcientia de eo, quod res, illis poſitis, in re fiat, conc. Antec. non poſita tali præſcientia, nego Antec. Et diſt. Conſeq. ſi ponantur voluntate regulata per præſcientiam mediam, conc. Conſeq. Si ponantur voluntate non regulata per præſcientiam mediam, nego Conſeq. Et nego, quod non prærequiratur voluntas efficax ſalvandi; etenim, cum in ſtatu abſoluto, vt Petrus ſalvetur, requiratur, quod Deus det ei auxilia, quibus præviſus eſt ſalvari, & iſta ſint efficacia, nequeunt dari à Deo, niſi media voluntate ſalvandi Petrum: & ſic in ſtatu abſoluto nequit Petrus de facto ſalvari, niſi media voluntate prædeſtinativa. Sic reſpondent Ieſuitæ, qui admittunt prædeſtinationem abſolutam, innixam tamen ſcientiæ mediæ. Cæterum Nos, qui impoſsibilem dicimus eſſe talem ſcientiam, melius reſpondebimus negando ſuppoſitum Antecedentis.

(†)
(†)

QVÆSTIO II.

De Quidditate Prædeſtinationis.

§. I.

An prædeſtinatio ſit pars ſubiectiva providentiæ?

864 NOMINE Partis ſubiectivæ intelligimus ſpeciem dividentem aliquam rationem communem per formalem differentiam illius: ſicut ratio hominis, & ratio leonis, quæ rationem animalis per formales illius differentias partiuntur, & dividunt. Vnde titulus quæſiti in eo ſtat: vtrum videlicet ratio providentiæ ſit aliqua ratio communis diviſibilis in varias ſpecies providentiarum, ita vt alia ſit ſpecies providentiæ ordinis naturæ, alia generalis ordinis gratiæ, & alia ſpecialis eiuſdem ordinis, quæ prædeſtinatio ſit?

Partem ergo affirmantem quæſiti tenent ex Antiquis Marſilius in 1. diſt. 42. articul. 1. Soto ſuper Epiſtol. ad Rom. 9. Camerarius in Dialogo Catholico, cap. 1. §. 4. Ex Recentioribus illam inſinuat Molina quæſt. præcedenti, articul. 1. diſput. 2. Herice diſput. 22. cap. 7. & reputat eam probabilem Suarez lib. 2. de prędeſtinatione: eamque tenuiſſe D. Thom. in 1. diſt. 40. quæſt. 1. art. 2. & q. 6. de Verit. art. 1. docent Vazquez hic, Diſp. 87. c. 5. & Alarcon tract. 4. diſp. 1. cap. 5. n. 10. Partem autem negantem tuentur Thomiſtæ.

Et quidem in hoc quæſito vnum abſque controverſia eſt, videlicet prædeſtinationem eſſe partem divinæ providentiæ. Sic tenent communiter Theologi cum D.Thom. in locis citatis. Et ratio id ſuadet: Quia providentia divina eſt ratio exiſtens in mente Dei de his, quæ in tempore ad finem ordinantur; ſed, vt vidimus, prædeſtinatio eſt ratio tranſmiſsionis creaturæ intellectualis in finem vitæ æternæ: erit ergo prędeſtinatio pars divinæ providentiæ.

Similiter eſt certum, quod loquendo de parte ſubiectiva in rigore, id eſt, pro ſpecie diviſiva generis proprie dicti, præ-

Digitized by Google

deſtinatio non eſt pars ſubiectiva divinæ providentiæ. Cum enim Deus actus puriſsimus ſit omnis potentialitatis expers; nequimus in eo proprie ponere gradum genericum, qui ex terminis importat potentialitatem, cum ſit formaliter determinabilis per gradum differentialem; & inſuper importet excluſionem ſecundum implicitum, & explicitum gradus proprie differentialis, per quem ſimpliciter eſt contrahibilis & importat etiam maiorem elongationem ab vltima actualitate, quæ rei exiſtentia eſt: quæ omnia puriſsimo actui, qui Deus eſt, omnino repugnant. Vnde, in rigore loquendo de parte ſubiectiva, prædeſtinatio pars ſubiectiva divinæ providentiæ eſſe non poteſt.

Loquendo autem de parte ſubiectiva lato modo ad eum modum, quo intra rationem virtutis moralis divinæ diſtinguimus iuſtitiam,& miſericordiam, & intra ordinem potentiæ diſtinguimus in Deo intellectum, & voluntatem, ſic in controverſia eſt: & Nos tenemus partem negantem cum cæteris Thomiſtis, quos citant Salmantic. hic, Tractat. 5. diſp. 5. dub. 3. Et prob. ſic. Si providentia eſſet ratio quaſi generica ad prædeſtinationem, vere prædeſtinatio deberet inclinare ad omnia ea, ad quæ inclinat providentia vt ſic, ſub aliqua ratione athoma; at hoc eſt falſiſsimum: ergo. Mai. explicatur ſic. Etenim quia iuſtitia, & miſericordia divina comparantur ad virtutem moralem divinam tanquam ſpecies ſubiectivæ; vere ad omnia illa ſubiecta, quæ reſpicit virtus moralis, inclinant vnaquæque ſub ſua ratione peculiari: ergo ſi prædeſtinatio eſſet pars ſubiectiva providentiæ vt ſic, circa omnia illa ſubiecta, circa quæ verſatur providentia vt ſic, deberet verſari ſub aliqua ratione athoma.

Min. autem ſic probo. Providentia divina vt ſic poſitive inclinat in creaturas tam rationales, quam irrationales: Sic tenet Div. Thom. quæſt. 6. de Veritate, artic. 1. ibi: *Providentia enim dicit vniverſaliter ordinationem in finem: vnde ſe extendit ad omnia, quæ à Deo in finem aliquem ordinantur, ſive ſint rationabilia, ſive irrationabilia, ſive bona, ſive mala.* Et ratio id ſuadet. Nam pro obiecto poſitive reſpecto habet omnem rationem entis creati ordinabilis in ſuum finem; at prædeſtinatio tantũ verſatur circa creaturas rationales, ordinando illas in finem beatitudinis æternæ: ergo.

Dices de conceptu partis quaſi ſubiectivæ non eſſe inclinare ad omnem terminum, ad quem inclinat ratio quaſi generica. Etenim Paternitas divina, & Filiatio divina ſunt quaſi partes ſubiectivæ relationis divinæ; & tamen relatio Paternitatis tantum reſpicit Filium, & relatio Filiationis tantum reſpicit Patrem: cũ tamẽ relatio divina vtrumque reſpiciat. Sed contra hoc eſt. Nam de conceptu divinæ relationis poſitivo non eſt reſpicere Patrem, & Filium, ſed tantum eſt reſpicere vnum terminum divinum; reſpicere autem Patrem, & Filium convenit illi, non quia relatio divina, ſed quia talis relatio: dum enim contrahitur ad Paternitatem, habet reſpicere Filium, & dum contrahitur ad Filiationem habet reſpicere Patrem. Cæterum de conceptu poſitivo providentiæ divinæ eſt ordinare omnia creata in ſuos fines: & ſic poſitive debet participari à ſuis partibus ſubiectivis.

865 Secundo prob. Concluſio. Vniverſaliſsima providentia convenit vniverſaliſsimo proviſori; ſed ſub vniverſaliſsima providentia cadunt tres ordines, nempe ordo naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ: igitur iuxta tres illos ordines non oportet diſtinguere tres partes ſubiectivas providentiæ divinæ. Mai. eſt certa, & Min. prob. Vniverſaliſsima providentia habet pro motivo communicationem divinæ bonitatis in triplici ordine dicto: ergo præfatus triplex ordo cadit ſub vniverſaliſsima providentia. Confirm. Nam optima providentia eſt, quæ decet optimum proviſorem; optima autem providentia eſt, quæ ab obiecto, & fine optimo ſpecificatur, quod non eſt aliud, niſi ipſum divinum bonum vt participabile à creaturis: ergo non dividitur providentia quaſi in ſpecie iuxta diviſionem trium ordinum, nempe naturæ, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ. Anteced. huius ſyllogiſmi ad longum traditur à D. Thom. infra, quæſt. 103. articul. 3. & Conſeq. patet ex dictis.

Confirm. vlterius. Ratio ſummi, & ſupremi Dominij non ſinit dividere dominium in varias partes ſubiectivas dominij:

ra

Digitized by Google

ratio legis æternæ, quia eſt lex à ſupremo legislatore, cui omnia obtemperant, non ſinit dividere legem æternam: ratio ſupremæ gubernationis etiam non ſinit dividere ſupremam gubernationem in varias partes ſubiectivas: ratio ſupremæ potentiæ non ſinit dividere Omnipotentiam in illam, qua Deus omnia naturalia operatur, in illam, qua operatur miracula, in illam, qua operatur ordinem gratiæ, & in illam, qua operatur hypoſtaticam vnionem: igitur ratio ſummæ providentiæ in ſupremo proviſore exiſtens non ſinet dividi providentiam in partes ſubiectivas eius, nempe in naturalem, ſupernaturalem, & hypoſtaticam.

Tertio prob. Concluſio. Vnitas, aut diverſitas providentiæ deſumitur ex fine vltimo intento ab ipſo proviſore, & non ex finibus particularibus rerum proviſarum; ſed tantum eſt vnus finis intentus à Deo in providentia omnium rerum: ergo tantum eſt vna providentia. Mal. patet; tum, quia eſt Div. Thom. 2. 2. quæſt. 50. diſtinguentis providentiam regalem, militarem, & æconomicam ex diverſis finibus vltimo intentis à proviſoribus, & non ex finibus intermedijs, & particularibus rerum proviſarum. Tum etiam, quia providentia regalis, & monarchica apud homines eſt vna in ſpecie athoma, quia reſpicit omnia, quatenus ordinantur ad finem vniverſaliſſimum proviſoris, qui eſt bonum totius regni. Tum etiam, quia ſi ex finibus particularibus providentia ſuam ſumeret diſtinctionem, quot eſſent fines particulares ſpecie diſtincti, tot eſſent providentiæ ſpecie diſtinctæ; quod falſiſſimum eſt: ergo. Min. autem diſcurſus principalis ſic ſuadeo. Finis per ſe intentus à Deo in productione omnium rerum eſt manifeſtatio divinæ bonitatis; ait enim Paulus 1. ad Chorint. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*: quaſi dicat, omnia creata eſſe propter electos, electi propter Chriſtum, & Chriſtus propter gloriam Dei. Vnde de primo ad vltimum omnia ſunt propter Dei gloriam.

(.:.)

§. II.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

866 PRIMO Arguit Herice ex D. Thom. quæſt. 6. de Veritat. artic. 1. vbi D. Thom. ſic habet: *Et quantum ad hæc duo prædeſtinatio ſub providentia collocatur vt pars eius*, Sic Div. Thom. & non amplius: & ex his infert Herice eſſe ſententiam eius, quod prædeſtinatio ſit pars ſubiectiva providentiæ. Reſpond. quod, cum pars alia ſit ſubiectiva, alia integralis; alia obiectiva, ex quo Div. Thom. tantum dicit prædeſtinationem eſſe partem divinæ providentiæ, nulla ratione poteſt inferri, quod loquutus ſit de parte ſubiectiva: neque enim ex ſola determinatione rationis genericæ poteſt inferri determinatio rationis ſpecificæ, niſi arguendo à ſuperiori ad inferius affirmative, quod bonæ Summulæ non permittunt.

Aliquam tamen maiorem difficultatem habent verba D. Thom. ex 1. diſt. 40. q. 1. art. 2. vbi ſic habet: *Prædeſtinatio includit in intellectu ſuo providentiam, & aliquid addit; addit autem ad minus tria, vnum ex parte ipſorum prædeſtinatorum: quia cum providentia Dei ſit reſpectu omnium, & ſpecialiter reſpectu habentium voluntatem, prædeſtinatio includit in ſe providentiam ſecundum illum ſpecialem modum, quo eſt hominum, & habentium voluntatem. Secundum addit ex parte ipſius finis, & eorum, quæ habentur vt promoventia ad finem: cum enim providentia reſpiciat ordinem vniuſcuiuſque boni ad quemlibet finem, prædeſtinatio eſt tantum eorum, quæ ſunt elevata ſupra facultatē naturæ. Tertium addit ex parte ipſius prædeſtinantis; ex cuius parte videtur duo addere, primo, quia providentia eſt idem, quod ars gubernationis rerum, quæ ſecundum rationem ſui nominis poteſt ſalvari in ſpeculatione tantum: ſed prædeſtinatio importat providentiam, ſecundum quod eſt ordinata ad exequutionem operis per voluntatem: & ideo diffinitur per propoſitum, & præparationem. Secundo addit præſcientiam exitus ex parte eius, quod providetur: vnde poteſt aliquid ab ordine providentiæ quantum ad id, quod intentum eſt, exire, ſicut Deus vult omnes homines ſalvos fieri, licet non omnes ſalventur, non autem ab ordine prædeſtinationis.*

Ex quibus fit argum. Prædeſtinatio includit eſſentialiter providentiam, & ſupra

conceptum providentiæ addit ea tria, quæ ex D.Thom. relata ſunt: ergo eſt pars ſubiectiva providentiæ. Secundo: iuxta D.Th. conceptus providentiæ in ſola ſpeculatione ſalvari poteſt; cõceptus ſpeculationis requirit exitũ rei prædeſtinatæ, & conſequutionẽ infallibilẽ finis, ad quem prædeſtinatur: ergo providentia per prędeſtinationem determinatur ad aliquam ſui ſpeciem.

Reſp. quod illud verbum *addit*, quo vtitur D. Thom. in proceſſu authoritatis adductæ, non ſignificat additionem alicuius quaſi rationis differentialis ad aliquam rationem communem; ſed tantum ſignificat coarctationem, & veluti reſtrictionem nominis providẽtiæ ad hunc ſenſum, quod providentia, vt hoc nomine ſignificatur, non coarctatur ad hunc ordinem rerũ, vel alium: non coarctatur ſimiliter ad praxim, vel ad ſpeculationem, ſed poteſt ſalvari in ſola ſpeculatione, & in ſola praxi. Vt providentia autem nomine prædeſtinationis ſignificatur, coarctatur ad determinatam materiam, ad determinatum exitum rei proviſæ, quo pacto poſſumus dicere, quod ratio intellectiva ex additione ſe habet ad intellectum, non quia ſit vnus intellectus, qui eſt ratio, & alter, qui ſit intelligentia, ſed tantum quia intellectus, vt nomine rationis ſignificatur, tantum ſe extendit ad illa, quæ intelliguntur per diſcurſum: quam reſtrictionẽ non ſignificamus nomine potentiæ intellectivæ. Poſſumus ſimiliter dicere, quod intellectus practicus ex additione ſe habet ad intellectum, eo quod intellectus in ſola ſpeculatione ſalvari poteſt; non vero intellectus practicus: quo conceſſo, inferre non poſſumus, quod intellectus practicus ſit pars ſubiectiva intellectus vt ſic, ſed tantum inferre poſſumus, quod intellectus, vt nomine practici ſignificatur, tantum circa materiam practicam verſatur.

Sed inſtas: Hæc propoſitio eſt falſa; *potentia intellectiva in ſola intelligentia ſalvatur*; & hæc, *potentia intellectiva in ſola ſpeculatione ſalvatur*: ergo ſi hæc eſt vera, *providentia in ſola ſpeculatione ſalvatur, non vero prædeſtinatio*, hæc non erit ipſa providentia, vt nomine prædeſtinationis ſignificatur. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. Potentia intellectiva nequit ſalvari ſine his, quæ eius eſſentiam integrant; ſed de integrantibus eſſentiam potentiæ intellectivæ ſunt intelligentia, & ratio, ſpeculatio, & praxis: etenim intellectus eſſentialiter ſpeciem accipit à vero, vt ſic, ſub quo vero eſſentialiter clauditur verum ratione ſui intelligibile, & verũ tantum intelligibile per diſcurſum, verum ſpeculabile, & verum practicabile: ergo hæc propoſitio erit falſa, *potentia intellectiva in ſola ratione ſalvatur*, & hæc, *potentia intellectiva in ſola ſpeculatione ſalvatur.*

Ad hoc reſp. diſtinguendo Ant. hæc propoſitio eſt falſa, *potentia intellectiva in ſola ſpeculatione ſalvatur*, ſi de ſalvatione ſpecificativa loquamur; conc. Ant. ſi de ſalvatione proceſsiva in exercitio loquatur, nego Antec. & Conſeq. Itaque dum potentia intellectiva tantum elicit ſpeculationem, & nõ ſe explicat circa praxim, eſſentia potentiæ intellectivæ ſalvatur, non quia à ſola ſpeculatione ſpeciem accipiat, ſed quia, dum circa illam verſatur, ordinẽ ſervat ad ſuum obiectum vniverſale, à quo ſpeciem accipit. Volo dicere, quod, vt vere intelligam potentiam intellectivam vt talem operari, nõ eſt neceſſe, vt intelligam illam de facto elicientem actus circa ſuum obiectũ adæquatum, à quo ſpeciem accipit: & ſic dum tantum intellectus ſpeculatur, vere vt intellectus intelligitur, quia licet in exercitio tantum ſe explicat in ſpeculationem; ſpecificative tamen ſemper intelligitur tendere in ſuum obiectum ſpecificativum, quod eſt ratio veri vt ſic.

In quo ſenſu intelligi debet D. Thom. dum aſſerit, quod providentia in ſola ſpeculatione ſalvatur; non quidem ſpecificative, quaſi velit dicere, quod providentia ex ſola habitudine ad ſpeculationem ſpeciem accipit, ſed exequutive, id eſt, quod, vt vere intelligamus conceptum providentiæ, non eſt neceſſarium, quod intelligamus illam vt in exercitio cauſantem ſuos effectus; quod non currit de prædeſtinatione, quæ ſignificat providentiam vt infallibiliter ſuos effectus producentem, & cauſantem.

867 Secundo arguitur. Licet Deus diligat creaturas ratione ſuæ infinitæ bonitatis, tamen diſtinguimus in Deo duos amores, alium naturalem, quo bona naturalia producit, & conſervat, & alium ſupernaturalẽ, quo bona ſupernaturalia creaturis ſupernaturalibus tribuit. Similiter licet omnia ratione ſuæ omnipotentiæ producat, tamen in Deo duplicem quaſi ſpeciẽ authoris diſtinguimus, nempe naturalem, & ſupernaturalem, ratione cuius diſtinctionis Deus duos amores noſtros ſpecificat, nempe naturalem, & ſupernaturalem: ergo

ſi

Digitized by Google

ſimiliter licet Deus ex fine communicationis ſuæ divinæ bonitatis de omnibus provideat, & omnia in ſuam bonitatem ordinet, poterimus dicere, quod iuxta diverſitatem ordinum rerum, nempe naturalium, & ſupernaturalium, duę providentiæ quaſi ſpecie diſtinguantur.

Confirm. 1. hoc. Salvatur ratio proviſoris ſummi ſine eo, quod detur vnica indiviſibilis providentia: ergo non eſt ratio convincens in Deo vnam tantum providentiam debere poni. Patet Conſeq. Nam hoc ipſo, quod Deum conſtituamus vniverſaliſsimum proviſorem, adæquatiſsime de illo loquimur; ſiquidem per hoc à proviſoribus creatis illum ſufficientiſsime diſtinguimus: ergo ſi hoc ſalvatur cum multiplici providentia, nullum extabit caput ad convincendum in Deo vnicam tantum dari providentiam. Ant. autem ſic probo. Etenim in creaturis doctor, ſciens, & magiſter vnus eſt, & dicitur, etiam ſi plures ſcientias ſpecie diſtinctas habeat. Similiter Deus eſt omniſciens; & tamen in illo diſtinguimus ſcientiam viſionis, & ſimplicis intelligentiæ: ergo ſimiliter poterimus intelligere Deum eſſe vnum ſummum proviſorem, etiam ſi varijs providentijs ſpecie diſtinctis provideat.

Confirm. 2. Non eſt ratio convincens, quod divinum bonum, ad quod providentia divina omnia ordinat, ſit proxime ſpecificativum providentiæ divinæ, qua Deus creaturas gubernat: ergo non eſt ratio convincens, quod in Deo vnica tantum providentia ſit. Prob. Anteç. Si quis dicat divinum bonum eſſe finem intentum à Deo operante, non vero eſſe finem operis, à quo providentia divina ſpecificatur, nulla ratione convinci poterit ſe dicere falſum; ſed ſi hoc dicatur, tunc providentias quaſi ſpecie diſtinguere debebimus: ſiquidem tunc non aſsignabitur pro ſpecificativo divinæ providentiæ aliquid, ſub quo omnes ordines proviſi conveniant: ergo.

Confirm. 3. Ordo naturæ per ſe primo tendit in Deum vt authorem naturæ, ordo gratiæ per ſe primo tendit in Deum vt authorem ſupernaturalem; & ſi ordo naturæ ordinatur ad authorem ſupernaturalē, hoc eſt tanquam in finem extrinſecum ſibi: nec enim ordo naturæ Deum vt authorem ſupernaturalem exigit, neque cum illo aliqua perſeitate connectitur. Similiter ordo gratiæ nullo modo connectitur per ſe, & exactive cum vnione hypoſtatica, neque cum Deo vt illius operatore: ergo providentia, quæ per ſe reſpicit ordinem naturalem, non erit eadem ſpecie cum providentia; quæ per ſe reſpicit ordinem ſupernaturalem, neque hæc erit eadem cum providentia, quæ per ſe reſpicit ordinem hypoſtaticum. Patet Conſ. nam quando inter obiecta per ſe reſpecta non eſt per ſe ordo, vel connexio, non poteſt aſsignari identitas ſpecifica inter principia per ſe reſpicientia illa.

Confirm. 4. Cum Deus providet de naturalibus, vere intendit tantum manifeſtare ſeipſum vt authorem naturæ; & cum providet de rebus ſupernaturalibus, verę per ſe tantum intendit manifeſtare ſeipſum vt authorem ſupernaturalem: ergo cum in Deo ratio authoris naturalis, & ſupernaturalis quaſi ſpecifice diſtinguantur, etiam providentia naturalis, & ſupernaturalis quaſi ſpecifice diſtinguentur.

868 Ad Argumentum principale diſt. Ant. diſtinguimus duos amores, naturalem nempe, & ſupernaturalem, ſubiective, & ex parte actus, nego Ant. tantum terminative ex parte effectus producti, conc. Ant. Et eodem modo diſt. ſecundam Antecedentis partem: diſtinguimus duos authores, nempe naturalem, & ſupernaturalem terminative, & ex parte effectus producti, conc. Antec. entitative, & ſubiective ex parte eſſentiæ Divinitatis, nego Antec. & Conſeq. Itaque formalitas naturalitatis in Deo, ſive in eſſentia, ſive in amore eius penſetur, cum Deo, prout in ſeipſo eſt, conveniat, nullo modo ab eius ſupernaturalitate diſtinguitur; eſt enim natura divina ſuper omnem naturam creatam, & creabilem: & ſic diſtinctio hæc naturalis, & ſupernaturalis Deo, prout in ſeipſo eſt, nullo modo convenit.

Tota ergo hæc diſtinctio tenet ſe ex parte effectuum, quorum quilibet, dum participationes formales ſunt earum formalitatum, quæ Deo, prout in ſeipſo eſt, conveniunt, effectus ſupernaturales dicuntur; alij vero dum tantum participationes æquivocæ, & virtuales Deitatis ſunt, effectus naturales eſſe dicuntur: vnde Deus producens primos effectus, author ſupernaturalis dicitur; producens vero ſecundos, author naturalis appellatur: non vero hæc diſtinctio cō tingit, quia in Deo iſtæ duæ formalitates ſubiective diſtinguantur.

Sed contra hoc inſtas: Nam ex parte noſtri vere datur amor naturalis Dei, & amor Dei ſupernaturalis: ergo ex parte Dei di-

dilecti debent diſtingui iſtæ duæ formalitates. Prob. Conſ. Nam amor Dei, quicumque ille ſit, ad Deum, prout in ſeipſo eſt, terminari debet: igitur amor naturalis Dei vt authoris naturæ terminatur ad Deũ, prout in ſeipſo formalitate authoris naturę gaudet, & amor ſupernaturalis terminabitur ad Deum, prout in ſeipſo formalitate authoris ſupernaturalis gaudet. Ad hoc diſt. Conſeq. debent diſtingui ſubiective, nego Conſ. pure terminative, conc. Conſeq. Ad prob. dico, quod noſter amor Dei naturalis terminatur ad Deum, prout relucet in creaturis naturalibus, & ex illis cognoſcitur: non vero terminatur ad Deum, prout in ſeipſo ſuo eſſe abſoluto gaudet.

Ad primam Confirm. nego Ant. Ad prob. quoad ſecundam partem conc. Antec. quia cum ſcientiæ creatæ diſtinctione ſpecifica gaudeant, vnus doctor nequit dici vnus ſciens ex vnitate ſcientiæ, ſi plures ſcientias habeat; ſed dicitur vnus ſciens, quia, cum ſcientiæ accidentia ſint, iuxta ſubiecti quantitatem menſurantur: cumque ſubiectum ſit tantum vnum, dicitur pariter vnus ſciens. Providentia autem in Deo non habet, ex quo diſtinctionem quaſi ſpecificã accipiat; cum omnia in vnum finem, nempe divinum bonum, ordinet: & ſicut in Deo tantum datur vna ars, quia reſpicit omnia factibilia, ſecundum quod ab vno primo principio egrediuntur, ſic tantum debet poni vna divina providẽtia, de cuius conceptu eſt omnia factibilia ad vnum indiviſibilem finem ordinare.

Quoad ſecundam Antec. partem nego, quod in Deo ſint plures ſcientiæ pluralitate quaſi ſpecifica; quandoquidem ſcientia accipit ſpeciem à ſuo obiecto primario, quod cum in Deo ſit ipſa eſſentia divina, quæ vna ſimpliciſsima cum ſit, eſt ratio ſciendi omnia, hinc eſt, quod in Deo tantum vnum attributum ſcientiæ Theologi cognoſcant: hæc autem ſcientia ex parte obiecti ſecundarij; dum exiſtentia conſiderat, viſionis dicitur; dum autem poſsibilia, ſimplex intelligentia appellatur: & ſic fit diviſio ſcientiæ à Theologis tantum quoad obiecta ſecundaria, à quibus ſpeciem nullo modo accipit, ſed tantum extrinſecam denominationem. De quo ad longum egimus ſupra in Tractatu de Scientia Dei.

Ad ſecundam Confirm. neg. Ant. Ad prob. negatur ſimiliter Ant. Etenim ſemel admiſſo, quod ex parte vniverſaliſsimi proviſoris vnus detur, iſque indiviſibilis finis, ad quem omnia ordinat, vna debetur illi aſsignari providentia, vi cuius ad illum finem omnia ordinet: hac autem data, non reſtat locus ad diſtinguendum alias providentias ſpecie; eſſet enim ſuperflua pluralitas providentiarum: ſiquidem quod per illas Deus faceret, per vnam indiviſibilem, & ſummam, quam haberet, ſuperiori modo facere poſſet. Deinde: Si admittitur Deum omnia in vnum finem ordinare, debemus neceſſario admittere in Deo vnam vim directivam, & ordinativam rerum in illum finem: illa autem vis directiva appellatur ſumma providentia. Vnde falſum eſt in Deo reperiri illam diſtinctionem de fine operis, & de fine operantis: cum enim divini actus ipſa Dei eſſentia ſint, quod eſt finis Dei operantis, debet eſſe pariter finis illius vis directivæ, ex qua operatur.

869 Ad 3. Confirm. diſt. Ant. ordo naturæ per ſe reducitur in Deum authorem naturalem, vt effectus correſpondens peculiaribus decretis Dei, conc. Ant. vt cadit ſub vi directiva in mente Dei exiſtente, nego Ant. & ſuppoſitum Conſequentis. Itaque cum Deus omnia propter ſemetipſum operatus ſit, oportet diſtinguere id, quod correſpondet rebus vt operatis, & id, quod correſpõdet rebus vt directis in finem operantis: ſi enim attendatur ratio operati, cũ hæc ſit multiplex, oportet pariter per noſtros conceptus multiplicare decreta, quibus operata ſunt. Inſuper: Cum res in ſeipſis differant penes eſſe naturale, gratiæ, & vnionis hypoſtaticæ, oportet conſiderare in rebus operatis diverſas participationes ipſius primi operantis: & ſi res fuerint naturales, reducere illas in Deum vt authorem naturæ, & ſi fuerint gratuitæ, in Deum authorem gratiæ, & ſi fuerint ordinis vnionis hypoſtaticæ, in Deum vt authorem talis ordinis. Si autem attendatur finis, propter quẽ Deus hæc omnia fecit, cum Deus propter ſemetipſum omnia operatus ſit, ſicut in fine operũ nulla invenitur diſtinctio, pariter neque in vi directiva omniũ ad illum finem diſtinctio reperiri valet. Et licet inter ipſa operata ordo intrinſecus non ſit; (neque enim ordo naturæ intrinſece ordinatur ad ordinem gratię, neque ordo gratię ad vnionem hypoſtaticam,) ſufficit tamen, vt omnia hæc ſub vna indiviſibili providentia cadant, quod ab ipſo operante in ſeipſum omnia ordinata ſint: ex quo aliqualis convenientia invenitur, ratione cuius ſub vna ſpecie athoma providentia reguntur.

Ad

Digitized by Google

Ad vltimam Confirm. diſt.Ant.per ſe formaliter,& ſpecificative, nego Ant. per ſe materialiter,conc.Ant. & nego Conſeq. Etenim quod per ſe primo intendit Deus formaliter, & ſpecificative, eſt communicare bonitatem ſuam:communicare autem ſeipſum vt authorem naturæ,vel vt authorem gratię materialiter ſe habet ad id,quod Deus per ſe intendit. Itaque communicationes, quibus Deus communicatur in ordine naturæ,gratiæ,& vnionis hypoſtaticæ, poſſunt conſiderari dupliciter, vel vt inter ſe diſtinguntur, vel vt ſub vna providentia cadunt:ſicut viſio albi,& viſio nigri poſſunt dupliciter conſiderari,vel vt inter ſe diſtinguntur,vel vt ſub vna potentia viſiva athomice vna cadunt; ſi primo modo ſpectentur, differunt inter ſe formaliter penes album viſum,& nigrum viſum : ſi ſecundo modo ſpectentur, tantum materialiter diſtinguntur;quia id,quod ſufficit diſtinguere formaliter inter ſe viſionem albi,& viſionem nigri,non ſufficit diſtinguere potentiam viſivam:& ſic prædicta diſtinctio materialiter ſe habet reſpective ad lucidum coloratum, quod eſt obiectum per ſe primo, & formaliter viſivam potentiam ſpecificans. Sic ſi tres ordines dicti inter ſe conſiderentur, ſic per ſe intenduntur, & per ſe diſtinguntur, perſeitate tamen materialiter ſe habente ad id,quod per ſe reſpicit providentia, nempe communicationem divinæ bonitatis.

870 Tertio arguitur. Eſto actus voluntatis divinæ per ſe ſpecificetur à divina bonitate,quæ eſt omnino ſimplex, & vna; tamen diſtinguimus illos ſubiective in varia attributa,nempe in iuſtitiam, & miſericordiam: ergo eſto providentia reſpiciat bonum divinū pro fine ſpecificativo,poterunt ſubiective diſtingui providentiæ divinæ in varia attributa.

Ad hoc dico, quod actus divinæ voluntatis dupliciter conſiderari poteſt; primo, ſecundum quod reſpicit ipſam divinam bonitatem abſolute, & neceſſario: & iſto modo nec ſubiective, nec obiective variatur, cum Deus vno omnino actu neceſſario adæquate ſuam divinam bonitatem proſequatur. Alio modo conſiderari poteſt,ſecundum quod terminatur ad divinam bonitatem, prout eſt ratio volendi hoc, vel illud bonum creaturæ; & ſic, cum alia ſit ratio volendi reddere alicui, quod ſuum eſt, & alia ſit ratio volendi ſublevare miſeriam creaturæ,actus voluntatis divinæ veluti limitantur, & dividuntur ſubiective virtualiter: & ſic Iuſtitia, & miſericordia in Deo virtualiter diſtinguntur. At providentia ſumma,qualis decet ſummum Proviſorem, reſpicit omnia, ſecundum quod ad vniverſaliſsimum finem ordinantur; vnde non dividitur ſecundum fines particulares, ſed ſemper manet vna, & omnino indiviſibilis. Vnde in forma diſting. Mai. actus divinæ voluntatis per ſe ſpecificatur à divina bonitate abſolute reſpecta, ſecundum quod neceſſarius eſt,conc.Mai. ſecundum quod liber eſt, nego Mai. Et diſting. Min.& tamen multiplicatur in varia attributa,vt neceſſarius eſt, nego Min. vt liber eſt,conc.Min.& nego Conſeq.

§. III.

Vtrùm prædeſtinatio ſit pars integralis divinæ providentiæ.

871 SOLVITVR Simplicitas alicuius virtutis vel per hoc, quod in varias ſpecies dividatur,vel per hoc,quod ex multis partialibus comprincipijs conflatur. Negavimus in præcedenti §. providentiam divini in varias partes ſubiectivas,quæ eſſent quaſi ſpecies illius:reſtat modo videndum,vtrum ex pluribus partialibus principijs confletur. Partem affirmantem tenent aliqui ex Patribus Societatis: ſed oppoſitum tenent Thomiſtæ.

Vnde ſtatuitur à Nobis pro Concluſione. Divina providentia, ſi ſubiective conſideretur, non conſtat ex partibus integralibus,ſed manet vna omnimoda ſimplicitate formali, & virtuali gaudens. Vt veritas huius Aſſerti pateat,oportet reducere ad memoriam celebrem doctrinam D. Thom. 1.2.q.34.art.4. vbi Angel. Doct. probat in nobis virtutes ſive intellectuales, ſive morales,ſive Theologicas omnimoda ſimplicitate gaudere ea celebri ratione, quia virtutes debent proportionari cum potentijs, reſpectu quarum comprincipia ſunt in ordine ad eliciētiam ſuorum actuum; ſed potentia, vna ſimplex cum ſit, ſe extendit ad omnia, quæ cadunt ſub vna ratione formali virtutis, vel habitus: ergo & virtus, vel habitus vnus, & omnino ſimplex ſe extendet ad omnia,quæ cadunt ſub vna ratione formali habitus.

Ex qua doctrina ſic formo rationem pro Concluſione. De perfectionibus,& virtutibus divinis debemus philoſophari, ac

qui-

Digitized by Google

philoſophamur de virtutibus humanis, ſecluſis imperfectionibus; ſed perfectiones, & virtutes humanæ omnimoda gaudent ſimplicitate: ergo hoc ipſum debemus aſſerere de virtutibus divinis. Min. patet ex doctrina adducta ex Div. Thom. Conſeq. eſt bona, & Mai. prob. Etenim virtus humana ideo, vna, & ſimplex cum ſit, ſe extendit ad omnia, quæ cadunt ſub vna ratione formali; quia intellectus, vel voluntas, quæ eſt perfectibilis per illam, vnica, & ſimplex cũ ſit, ſe extendit ad omnia, quæ ſub tali ratione formali cadunt; ſed virtus etiam divina eſt comprincipium intellectus, vel Voluntatis divinæ: ergo cum hæc principia ad omnia, quæ ſub vna ratione formali cadunt, cum omnimoda ſimplicitate ſe extendant, pariter & virtutes divinæ cum omnimoda ſimplicitate ſubiectiva ſe extendent ad omnia, quæ ſub vna ratione formali ſui obiecti cadunt. Cum ergo providentia divina virtus intellectualis ſit, vna omnino ſimplex attinget omnia ea, quæ ſub vna ratione formali ſui obiecti comprehenduntur.

§. IV.

Vtrum prædeſtinatio ſit pars tantum obiectiva divinæ providentiæ?

872 NOMINE Partis tantum obiectivæ divinæ providentiæ intelligimus ipſam divinam providentiam, ſecundum quod determinate tangit aliquod obiectum in particulari: ſicut tractatus de anima dicitur pars obiectiva phyſicæ, eo quod dicit ipſam phyſicam, ſecundum quod tantum inclinat ad demonſtrandum de anima, non autem, ſecundum quod ad omnia, quæ ſub ratione formali ſui obiecti ſunt, inclinat. Quærimus ergo, vtrum prædeſtinatio ſit ipſa divina providentia, ſecundum quod præciſſe inclinat ad tranſmiſſionem creaturæ rationalis in vitam æternam?

Et reſp. quod ſic. Concluſio eſt D. Tho. hic, art. 1. vbi habet: *Et ſic patet, quod prædeſtinatio quantum ad obiecta eſt quædam pars providentiæ.* Quæ propoſitio ſane intellecta hunc facit ſenſum, quod obiecta, ad quæ ſe extendit prædeſtinatio, præcontinentur intra collectionem obiectorum, ad quæ ſub vna ratione formali providentia divina inclinat. Quod patet ex eo, quia prædeſtinatio tria reſpicit, ſcilicet creaturam rationalem, ordinem tranſmiſſionis illius, & ipſam vitam æternam, ad quam tanquam ad finem fit tranſmiſſio: ſed hæc omnia tanquã partes contineri ſub collectione, quam reſpicit providentia, patet. Nam providentia, vt vidimus ex Div. Tho. ſupra, ſe extendit tam ad creaturas rationales, quam irrationales: ſimiliter ipſa providentia ordinat omnia ad ſuos peculiares fines, ſive ſuper excedentes, ſive proportionatos reſpective ad rem, quæ ordinatur. Et ſic ordo tranſmiſſionis ad finem excedentem, quẽ tantum reſpicit prædeſtinatio, contineri debet ſub ordine vniverſali ad omnem finem, quẽ reſpicit providentia: hocque ipſum patet de vita æterna, quæ eſt pars collectionis finiũ, quos providentia reſpicit.

Prob. 2. Nam iuxta D. Tho. prædeſtinatio eſt pars providentiæ, vt ex varijs textibus eius conſtat; at non eſt pars ſubiectiva, non integralis, vt vidimus: ergo erit tantũ pars quoad obiecta, id eſt, determinans providentiam ad aliquod eius materiale obiectum. Quod declaro ex humanis, & ex divinis, adducendo exẽpla. Scientia enim de homine eſt pars philoſophiæ, non ſubiectiva, non integralis, ſed tantũ quoad obiecta, id eſt, non ſignificat philoſophiam in tota ſua latitudine, ſed tantum vt reſtricta ad hominem. Similiter virtus effectrix miraculorum in Deo eſt pars omnipotentiæ, non ſubiectiva, non integralis, ſed tantum quoad obiecta, id eſt, ſignificat omnipotentiam, non vt ad omnes effectus poteſt ſe extendere, ſed tantum prout inclinat ad illa, quæ ſupra vires naturæ fieri poſſunt.

873 Contra hanc Concluſionem ecce argumentum. Partes obiectivæ alicuius virtutis, vel habitus ſunt eiuſdem rationis, & conditionis; ſed prædeſtinatio non eſt eiuſdem rationis, & conditionis, ac aliæ partes divinæ providentiæ: ergo non eſt pars obiectiva illius. Mai. patet exemplis. Omnes enim partes obiectivę habitꝰ Theologici procedunt ex principijs fidei, & nituntur divinæ revelationi virtuali: & idem dico de partibus obiectivis ſcientiæ creatę, & increatæ: ergo. Min. diſcurro ſic. Prædeſtinatio importat infallibilem finis conſequutionem, quam non dicunt aliæ partes divinæ providentiæ; vt conſtat in reprobatione, quæ eſt quædam providentia, quæ verſatur circa ea, quę nunquã conſequentur ſuum finẽ, ad quẽ generaliter ordinata ſunt: ergo prædeſtinatio non eſt eiuſdem rationis, ac aliæ partes divinæ providentiæ.

Digitized by Google

Ad hoc dico, quod omnes partes obiectivæ habitus, vel virtutis debent eſſe eiuſdem rationis, ex qua habitus accipit ſuam ſpeciem, non vero quoad id, penes quod partes obiectivæ inter ſe diſtinguũtur materialiter. Etenim videmus, quod tractatus de ente naturali, & corruptibili, & tractatus de ente naturali incorruptibili ſunt partes obiectivæ phyſicæ: & tamen non ſunt eiuſdem rationis; cum alter concernat materiam corruptibilem, & alter materiam incorruptibilem: alter conſideret in ente naturali tria principia, nempe formam, privationem, & materiam; alter tantum conſideret duo, nempe materiam, & formã: ſunt autem eiuſdem rationis formalis, quæ ſpecificat phyſicam, ſiquidem omnes concernunt ſenſibilitatem in communi cum abſtractione à materia ſingulari. In Theologia etiam non omnes partes obiectivæ ſunt eiuſdem rationis: nam Theologus format demonſtrationes procedentes ex duabus de fide, & aliquando eas format ex vna ſola præmiſſa de fide, & altera lumine naturali nota. Non ergo vera eſt illa propoſitio, nempe quod partes obiectivæ alicuius virtutis, vel habitus debent eſſe omnino eiuſdem rationis, & conditionis: ſed hoc tantum verum habere poteſt de ratione formali ſpecificativa habitus, vel virtutis.

Iam veniamus ad divinã providentiã, de cuius conceptu eſſentiali non eſt, quod res infallibiliter conſequantur ſuos particulares fines; ſed tantum, quod infallibiliter conſequantur finem vniverſaliſſimum per ſe intentum à Deo proviſore, nempe manifeſtationem ſuæ bonitatis, & attributorum eius, quod indiſpenſabiliter convenit providentiæ, & omnibus eius partibus obiectivis: nam reprobatio eſt providentia circa creaturam, quæ licet vitam æternam, ad quam eſt elevata, non aſſequatur, tamen per pœnam, ad quam ordinatur, & cum qua coniungitur, Dei iuſtitiam manifeſtat, & miſericordiam in electis. Sicque ex hoc, quod prædeſtinatio infallibiliter cum ſuo fine peculiari coniungat rationalem creaturam, non convincit contra Concluſionẽ: quia hoc diſcrimen facit prædeſtinationem ſolum materialiter differre ab alijs partibus providentiæ, non vero eſſentialiter formaliter.

(.:.)

§. V.

Quot actus intellectus, & voluntatis requirat prædeſtinatio vſque ad ſui exequutionem?

874 SVPPONIT Quæſitum ad prædeſtinationem aliquos requiri actus intellectus, & voluntatis divinæ. Etenim apud omnes compertum eſt requiri ex parte intellectus ſcientiam ſimplicis intelligentiæ circa gloriam regulantem electionem ad illam: requiri etiam conſilium, ſeu iudicium regulans electionem ad gratiam. Ex parte voluntatis etiam eſt certum requiri electionem ad gloriam, quæ appellatur intentio gloriæ, & voluntatẽ dandi gratiam, quæ appellatur electio mediorum, per quæ tenditur ad gloriam in exequutione habendam. Quod patet ex eo, quod media non eliguntur ad conſequutionem finis, niſi ex intentione finis: & ſic requiritur actus circa finem, qui eſt finis intentio, & actus circa media, qui eſt electio. Vtrum autem hæc intentio præſuppoſita ad electionem mediorum debeat eſſe efficax ante præviſionem meritorum, infra diſcutiemus.

Difficultas ergo præſentis quæſiti ad id tantum reducitur, videlicet an ex parte intellectus requiratur actus, qui dicitur imperium, ſequutus ad electionem, & præveniens actum voluntatis, qui dicitur Vſus: de quo vſu etiam dubitatur, an requiratur ex parte voluntatis, vt prædeſtinatio exequutioni mandetur. Circa quod tres invenio ſententias. Prima vtrumque actum negat requiri ad prædeſtinationem. Hanc defendit Vazquez hic, diſp. 87. cap. 3. & 1. 2. diſp. 47. cap. 2. & diſp. 49. cap. 4. Secunda ſententia affirmat ad prædeſtinationẽ requiri actum, qui dicitur vſus: negat tamen requiri imperium. Ita Suarez lib. 1. de eſſentia prædeſtinationis, cap. 14. & 16. Tertia admittit vtrumque actum, illumque indiſpenſabiliter affirmat ad prædeſtinationem requiri. Ita tenet Schola Thomiſtica, & ex Patribus Societatis Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 9. Granadus tract. 5. diſp. 6. ſect. 1. Erice tract. 3. diſp. 22. cap. 4. Ruiz. & alij non ignobiles Ieſuitæ.

875 Sit Concluſio. Ex parte voluntatis divinæ requiritur Vſus, qui eſt voluntas efficax exequutionis mediorum ab ipſa electione diſtinctus. Prob. 1. ex Div. Tho. 1. 2. q. 16. art. 1. & 4. vbi expreſſe docet in

vſu

Digitized by Google

voluntate noſtra præter electionem, quæ eſt amor eorum, quæ ſunt ad finem, requiri actum voluntatis, qui eſt applicatio efficax potentiæ exequutivæ, vt operetur ea, quæ ſunt ad finem. Quibus ſubſumo; ſed actus, qui in nobis ſunt neceſſarij, debent poni in Deo, ſecluſis imperfectionibus: igitur in Deo præter electionem, quæ eſt amor mediorum, requiritur vſus, qui eſt voluntas exequutionis mediorum.

Do verba Div. Thom. in art. 4. *Dicendum, quod voluntas duplicem habet habitudinem ad volitum, vnam quidem, ſecundum quod eſt quodammodo in volente per quamdam proportionem, vel ordinem ad volitum; ſed ſic habere volitum eſt imperfecte habere illud. Omne autem imperfectum tendit ad perfectionem; & ideo tam appetitus naturalis, quam voluntarius tendit, vt habeat ipſum finem realiter, quod eſt perfecte habere ipſum. Et hæc eſt ſecunda habitudo voluntatis ad volitum. Vltimum autem, quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, eſt electio: ibi enim completur proportio voluntatis, vt complete velit id, quod eſt ad finem, ſed vſus iam pertinet ad ſecundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad conſequendam rem volitam. Vnde manifeſtum eſt, quod vſus ſequitur electionem.* Tantum D. Thom. quibus manifeſte demonſtrat indigentiam, & neceſsitatem vſus.

Vnde placet illa ad hanc formam reducere. Per electionem ea, quæ ſunt ad finem, ſolum habentur à volente vt dilecta, quod eſt imperfecte habere illa: ergo præter electionem mediorum requiritur in voluntate alter actus, quo voluntas efficaciter moveat potentias exequutivas ad exequutionem mediorum, vt ex vi illius volens perveniat ad perfectam poſſeſsionem mediorum, quod eſt realiter habere illa. Iam aſcendamus ad Deum. Actus electionis, quo Deus eligit homines ſalvare per merita, non eſt efficax applicatio potentiæ exequutivæ ad realem exequutionem meritorum: ergo præter electionem requiritur in Deo vſus, ex vi cuius in exequutione realiter ponantur merita in homine. Antec. patet ex doctrina Div. Thom. Nam per electionem merita præciſſe ſunt intra Deum volentem illa per propenſionem, & inclinationem ad illa, quod eſt imperfecte merita habere: ergo ex vi illius non exequetur ea ſub vero eſſe reali.

876 Reſp. Vazquez non eſſe de mente Div. Thom. quod vſus ſit actus elicitus à voluntate, ſed tantum imperatus; imperatur autem per electionem: vnde non requiritur actus voluntatis, qui eſt vſus, à voluntate diſtinctus. Quod conatur probare ex art. 1. Div. Thom. q. 16. adductæ, vbi ſic habet: *Vnde manifeſtum eſt, quod vti primo, & principaliter voluntatis eſt, tanquam primi moventis; rationis autem tanquam dirigentis: ſed aliarum potentiarum, tanquam exequentium.* Ex quibus arguit ſic. Illius potentiæ actus eſſentialiter eſſe dicitur, quæ illũ exequitur; ſed ex Div. Thom. vſus non exequitur à voluntate, ſed ab alijs potentijs, & tantum à voluntate imperatur: igitur vſus non eſt eſſentialiter actus voluntatis.

Sed contra iſtam ſiniſtram intelligentiam Div. Thom. ſic argumentor, probando, quod iuxta Div. Thom. vſus ſit actus elicitus à voluntate. In art. 4. q. citatæ ſic habet: *Ad 1. dicendum, quod ipſam exequutionem operis præcedit motio, qua voluntas movet ad exequendum; ſequitur autem electionem: & ſic cum vſus pertineat ad prædictam motionem voluntatis, medius eſt inter electionem, & exequutionem.* In quibus duo aſſerit Div. Tho. primum, *vſum, conſiſtere in illo actu voluntatis, qui eſt motio ad exequendum: motio autem ad exequendum eſſentialiter elicitur à voluntate.* Secundũ, quod *talis actus, qui eſt motio ad exequẽdum, ſequitur electionem, & præcedit exequutionem, & quod eſt actus medius inter electionem, & exequutionem.* Ergo habetur ex Div. Thom. quod vſus ſit actus elicitus à voluntate, & non ſolum imperatus, & etiam, quod non ſit electio.

Secundo hoc ipſum prob. ex q. 17. 1. 2. art. 3. ad 1. vbi habet: *Dicendum, quod non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui eſt imperium; ſed aliquis præcedit, ſcilicet electio, & aliquis ſequitur, ſcilicet vſus: quia poſt determinationem conſilij, quæ eſt iudicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem ratio imperat ei, per quod agendum eſt id, quod eligitur. Et tunc demum voluntas alicuius incipit vti, exequendo imperium rationis.* Ex quibus ſic arguo. Ex Div. Tho. inter electionem, & vſum, quos dicit eſſe actus voluntatis, mediat imperium: ergo vſus eſt actus voluntatis diſtinctus ab electione. Tertio hoc ipſum probo. Nam in art. 1. q. 16. ſic concludit: *Actio autem proprie non attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, ſicut ædificatio ædificatori, non inſtrumentis: vnde manifeſtum eſt, quod vti proprie eſt actus voluntatis;* quod autem tantum à vo-

Digitized by Google

voluntate imperatur actus voluntatis proprie dici nequit:ergo iuxta dicta Div. Tho. vſus eſt actus elicitus voluntatis.

Neque oppoſitum voluit in loco,quem pro ſe adducit Vazquez : nam ibi nomine vſus intelligit ipſam operationem potentiæ exequutivæ, ad quam imperium rationis concurrit per modum dirigentis,voluntas per modum imperantis, & vis exequutiva per modum exequentis.Quod patet ex principio corp.art.ibi:*Dicendum,quod vſus rei alicuius importat applicationem rei ad aliquam illius operationem: vnde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vſus eius.* In quibus duo dicit,primum,quod vſus importat applicationem rei ad aliquã eius operationem:& de vſu ſic accepto dicimus Nos cùm Div. Thom. eſſe actum elicitum à voluntate, quæ eſt primũ movens quoad exercitium. Deinde dicit,quod & ipſa operatio, ad cuius exequutionem voluntas applicat, dicitur vſus: & de vſu hoc ſecundo modo accepto dicit deinde, quod eſt à ratione, tanquam à dirigente, à voluntate, tanquam ab imperante, & à vi exequutiva, tanquam à vi exequente.

Quam doctrinam pulchre repetit in 1. diſt. 1 q. 1. art. 2. ibi: *Dicitur etiam aliquando vti eorum, quæ ad finem ordinantur. Illud autem,quod eſt ad finem, inducitur ad finem ſuum tribus operationibus. Prima eſt operatio rationis præſtituentis finem, & ordinantis, & dirigentis in ipſum. Secunda eſt operatio voluntatis imperantis: Tertia eſt operatio virtutis motivæ exequentis. Vti autem nominat exequutionem eius, quod ad finem ordinatum eſt. Vnde eſt actus voluntatis, quæ eſt univerſalis motor virium ſecundum ordinem ad rationem.* In quibus verbis Angelicus Doctor dupliciter accipit vſum; primo,pro ipſa inductione,qua id,quod eſt ad finem, in finem perducitur:& ad vſum iſto modo acceptum tres operationes requirit. Secundo accipit vſum ſpecialiter pro ipſa motione quoad exercitium, qua voluntas vires exequutivas movet: & de iſta concludit vſum eſſe actum voluntatis.

877 Sed iam ratione probemus Aſſertum.In nobis præter electionem mediorum neceſſario requiritur vſus, qui ſit actus voluntatis divinæ,vi cuius media ponantur in exequutione: ergo pariter in Deo præter electionẽ mediorũ requiritur vſus,qui ſit actus voluntatis divinæ, ratione cuius media in exequutione ponantur.Ant. patet ex doctrina adducta ex Div.Tho.& Conſ. prob. Nam ideo in nobis præter electionẽ ſtatuitur vſus, quia per electionem ſolum voluntas coniungitur cum volito affective, & requiritur, quod coniungatur cum illo effective; ſed per electionem divinam Deus ſolum coniungitur cum medijs affective: ergo requiritur etiam in Deo alter actus voluntatis, qui ſit vſus, quo effective media exequantur. Min.prob. Nam in nobis electio ſolum ſpectat ad ordinem pure affectivum: ergo & in Deo ſolum ſpectabit ad eumdem ordinem: ergo ſolum coniunget voluntatem divinam cum volito affective,non vero realiter effective.

Reſp. Vazquez negando Ant. videlicet, quod in nobis electio tantum coniungat voluntatem cum volito affective; cum enim,inquit,electio actus efficax ſit,ob quã rationem impoſsibilium eſſe non poteſt, teſte Div.Thom.1.2.q.13.art.5. non vnit cum volito tantum affective, ſed tendit ad illud realiter habendum: ad differentiam ſimplicis complacentiæ,quæ ſolum affective vnit cum volito voluntatem, & ideo poteſt circa impoſsibilia verſari.

Sed ſolutionem hanc impugnat vera doctrina ex Div.Tho.ſupra adducta,videlicet quod ea, quæ ſunt ad finẽ, per ſolã electionem poſsidentur à voluntate; ſicut volitum eſt in volente per inclinationem, & propenſionem, quam habet volens in ipſum:ergo ex vi ſolius electionis volita non poſsidentur realiter,& vt in ſeipſis ſunt. Et ratio huius doctrinæ ea eſt: nam ad hoc, vt ea,quę ſunt ad finem,in re ponantur,requitur primo,quod ex amore finis diligantur; deinde, quod ad finem conſequendum ordinentur:deinde, quod ex voluntatis imperio vires exequutivæ ea realiter exequantur. Primus actus, qui eſt dilectio mediorũ, ex amore finis antecedit ordinationem efficacem mediorum ad conſequutionem finis;non autem ordinat illa efficaciter in finis conſequutionem: ergo ex vi illius implicat,quod poſsint mãdari immediate exequutioni.

Hoc ſic explico. Electio ſequitur ad iudicium, quod ſolum proponit voluntati convenientiam mediorum ad conſequutionem finis, non autem ordinat efficaciter illa in finis conſequutionem: electio ergo, quæ ſequitur, cum ſolum inveniat media iudicata vt convenientia,non vero vt efficaciter in finem conſequendum ordinata, ſolum illa vt convenientia ad finem eligit, & diligit;neque enim poteſt efficaciter im-

Digitized by Google

perare potentias exequutivas ad exequutionem mediorum in ordine ad finem: ſiquidem ipſa media vt ad finem conſequendũ ordinata non ſupponit: requiritur ergo præter electionem actus intellectus media dilecta ad finem efficaciter ordinans, & actus voluntatis, qui media prout ſic ordinata mandet exequutioni.

Hoc ipſum ſic convinco. Ex parte finis duo actus diſtinguntur neceſſario, nempe ſimplex dilectio finis, & alter, qui eſt intentio efficax finis, quæ differt à ſimplici dilectione, ſeu complacentia in eo, quod ſimplex dilectio ſolum afficitur circa finis bonitatem, non curando de eius conſequutione; intentio autem efficax finem reſpicit vt conſequendum in re: ergo pariter ex parte mediorum alij duo actus requirentur, quorum alter ſit dilectio mediorũ ex amore finis, alter vero, qui reſpiciat ipſa media vt in exequutione ponenda. Et quod iſti duo actus debeant diſtingui, etiam ſi circa eadem media verſentur, ex eo patet: nam primus, quo voluntas ex amore finis media diligit, habet pro obiecto media, vt ſunt effectus finis: ſecundus autem reſpicit media, vt ſunt cauſa phyſica ipſius finis; ſed dilectio mediorum, vt cauſæ ſunt ipſius finis, & dilectio eorum, vt ſunt effectus finis, non ſunt idem actus, quandoquidem circa diſtincta obiecta formaliter verſantur: igitur præter dilectionem mediorum, dandus eſt alter actus, quo ipſa media exequutioni mandentur.

878 Secundo reſp. Vazquez rationi noſtræ, quod licet admittatur, quod in nobis præter electionem mediorum requiratur alter actus, qui ſit vſus, non tamen oportet in Deo, vt media exequutioni mãdentur, talem actum multiplicare. Et aſsignat diſcrimen in eo, quod in nobis ad electionem nõ præhabetur perfectiſsima cognitio mediorum; cum noſter Intellectus paulatim, & per varios actus ad plenam illorum notitiam perveniat: ideoque, cum præter iudicium requiratur alter actus intellectus, quo ad plenam notitiam pervenitur, requiritur alter actus voluntatis, quo tandem media exequutioni mandentur. Quæ ratio in Deo non militat; ſiquidem ad electionem mediorum ad conſequendum finem non procedit Deus, niſi ex perfectiſsima cognitione omnium eorum, quę conducunt ad plenam notitiam mediorum: & ideo voluntas divina ex vi electionis poteſt media exequutioni mandare.

Sed contra ſolut. ſic inſurgo. Nam aliud eſt, quod voluntas divina procedat ad electionem mediorum ex perfectiſsima cognitione eorum, qualis requiritur, vt voluntas divina illa eligat, & ex amore finis diligat, & aliud eſt; quod electio præſupponat cognitionem perfectiſsimam ordinantem media, vt hic, & nunc finem in re infallibiliter aſſequatur per illa; primum eſt verum, ſed non ſufficit, vt electio media exequutioni mandet: ſiquidem, vt dixi, voluntas nequit mediorum exequutionẽ imperare ad conſequendum finem, ſi ex parte intellectus non præſupponantur media ſic ordinata ad finem, quod infallibiliter exequutioni mandentur, vt per illa finem in re conſequatur.

Secundo impugno ſic datam ſolutionem. Nam perfectiſsima cognitio finis non tollit, quin circa finem duo actus voluntatis diſtinguantur in Deo: ergo perfectiſsima cognitio mediorum non auferet, quin circa media duo actus voluntatis diſtinguãtur in Deo, ſicut diſtinguntur in nobis. Patet Conſeq. Nam primum non obſtat ob diſtinctionem formalem, quæ reperitur inter finem, vt terminat ſimplicem dilectionem, & illum, vt terminat intentionẽ; ſed etiam in medijs, vt ſunt obiectum electionis, & vt ſunt obiectum vſus, adhuc in Deo reperitur formalis diſtinctio: ergo in Deo, ſicut & in nobis, diſtinguendi ſunt prędicti duo actus voluntatis. Min. prob. Etiam per electionem divinam media comparantur vt diligibilia ex amore finis, atque adeo vt effectus finis; & vlterius ſunt diligibilia vt cauſa realiter exequutiva ipſius finis: ergo adhuc reſpectu divinorum actuum media conſervant ſuam diſtinctionem formalem.

§. VI.

Solvuntur Argumenta.

879 PRIMO Arguitur contra propoſitam concluſionem. Vſus eſt electio eſſentialiter: ergo non eſt actus diſtinctus ab electione. Conſ. patet, & Ant. prob. Omnis actus efficax, qui verſatur circa vtile vt tale, eſt electio: ſicut omnis actus, qui circa finem verſatur vt cõſequendum, eſt intentio; ſed vſus verſatur efficaciter circa vtile: ergo eſt electio eſſentialiter. Secundo: Deſiderium efficax vnius medij, alio relicto, eſt eſſentialiter electio: ſed

Digitized by Google

ſed vſus, prout eſt actus voluntatis elicitus, eſt deſiderium efficax vnius medij præ alio; cum non ſit amor ſpecialiter dictus, qui abſtrahit à præſentia, & abſentia obiecti ſui, nec ſit delectatio, quæ bonū iam poſſeſſum ſupponit: ergo eſſentialiter eſt electio.

Ad hoc Argum. nego Ant. Ad prob. nego Ant. quod non convincit paritas ex fine adducta; nam omnis actus, qui verſatur circa finem vt conſequibilem, reſpicit finem ſub eadē ratione formali: & ſic omnis talis eſt intentio. Omnis autē actus, qui verſatur circa vtile ad finē, non reſpicit vtile ſub eadem ratione formali; nam electio reſpicit vtile, vt eſt effectus finis, vſus reſpicit vtile, vt in exercitio eſt cauſa finis: & ſic eſto nō multiplicentur actus circa finem vt conſequibilem, multiplicantur tamen actus circa vtile. Eſt etiam præter hoc aliud diſcrimen in eo, quod electio reſpicit vtile, vt tantū coniungitur affective cum volente; vſus autem reſpicit vtile, vt in exequutione realiter ponitur: quod non currit in actibus verſantibus circa finem vt conſequibilem.

Sed inſtas: Sicut vtile eſt effectus finis, & eſt cauſa ipſius finis, ita finis eſt cauſa vtilis, & eſt effectus vtilis; & tamen circa finem non dantur duo actus, quorum alter tendat in finem vt in cauſam vtilis, & alter tendat in finem vt effectus vtilis: ergo etiam ſi circa vtile duplex præfata formalitas diſtinguatur, non debebimus diſtinguere actus. Ad hoc dico finem eſſe cauſam mediorum ſolum finalem, non vero efficientem; cauſa autem finalis cauſare dicitur media, dum medio amore ſui infert amorem mediorum: & ſic requiritur amor finis vt conſequibilis, & amor mediorum cauſatus ex amore finis: V. g. ſanitas non cauſat potionem amarā niſi per hoc, quod amor efficax ſanitatis effective cauſat amorem potionis amaræ vtilis ad ſanitatem. Media autem phyſice, & realiter cauſant finem in ſe ipſo: & ſic voluntas applicandi in exercitio media ad cauſandum finem eſt voluntas expreſſa, & determinata ipſius finis, vt effectus eſt mediorum. Vnde non requiritur alia voluntas circa finem vt effectum mediorū. Quod ſi media ſolum moraliter cauſent finem, tunc præter voluntatem exequutionis mediorum, neceſſario ponenda erit alia voluntas circa finem vt effectum mediorum: vt licet videre in negotio noſtræ prædeſtinationis, in qua duas aſſignant Thomiſtæ voluntates circa gloriam; aliam, quā intenditur, quæ dicitur intentiva: aliam, qua exequatur, quæ dicitur exequutiva. Poſtquam enim Deus prævidet merita, vult in exequutione tribuere gloriam propter ipſa merita prævisa.

Vnde in forma, diſt. Mai. ſicut vtile eſt, cauſa, & effectus finis, ita finis eſt cauſa, & effectus vtilis, ly *ſicut* dicente idem genus cauſæ, nego Mai. dicente diverſum genus, conc. Mai. & conc. Min. loquendo de fine phyſice cauſato à medijs, nego Conſ. Nam, vt dixi, finis non cauſat vtile ſe ipſo immediate, ſed per hoc, quod medio ſui amore cauſat amorē mediorū, vel vtilium, quod idem eſt: & ſic oportet diverſo amore amari cauſam, nempe finē, & vtile, quod in genere cauſę finalis eſt eius effectus. Cæterum vtile phyſice, & realiter cauſat finem: & ſic amor ponendi efficaciter vtile in re, eſt expreſſus amor finis vt effectus vtilis. Si autē fiat loquutio de medijs moraliter tantum cauſantibus finē, ſic eſt paritas in omnibus, quæ potius firmat noſtram Concluſionem, quam ei aliquam vim inferat.

Ad 2. prob. principalis argumenti dico vſum nullo modo eſſe electionem; etenim vſus ſequitur imperium efficax, quo voluntati intimatur, vt vim exequutivam applicet ad operandum id, quod voluntas elegit, & intellectus efficaciter imperavit. Vnde vſus non eſt deſiderium efficax vnius, altero relicto, ſic quod dictio *relicto* intelligatur de relicto per ipſum deſiderium efficax: ſed dicitur *altero relicto*, id eſt, quod ſupponitur iam per electionem relictum, & per imperium efficax. Vnde ille actus, quo voluntas primo vnum reliquit, & alterum acceptavit, eſt electio: vſus autem, qui vnum tantum exequutioni mandat, & alterum relictum ſupponit, licet deſiderium efficax vtilis ſit, electio tamen non eſt, ſed vſus. Vnde in forma diſt. Mai. ſi verbum *altero relicto* faciat ſenſum, quod ſit relictum per ipſum deſiderium efficax, conc. Mai. ſi faciat ſenſum, quod illud ſupponatur iam relictum ad tale deſiderium, nego Min. & diſtincta Min. eadem diſt. nego Conſeq.

Sed inſtas. Poſtquam voluntas elegit hæc media præ alijs, adhuc reſtat indifferens ad exequendum, & ad non exequendū ea, quæ elegit: ergo dum libere exequutionē amat, vere exequutionē eligit, & carentiā exequutionis refutat: ergo vſus vere eſt deſideriū efficax vnius, altero derelicto, ſeu refutato per ipſum. Ad hoc dico, quod

Min an-

Digitized by Google

antequam voluntas vtatur intellectu, vt imperet voluntati, & intimet exequutionem mediorum electorum, ita eſt, quod voluntas manet formaliter libera ad exequendum, & non exequendum media, quæ elegit: ſed poſtquam vtitur intellectu ad imperandũ, & intellectus voluntati imperat mediorum electorum exequutionem, voluntas formaliter in exequendo non eſt libera, quia per imperium non proponitur exequutio ſub indifferentia, ſed ſub omnimoda determinatione. Nec tamen ſequitur, quod voluntas non libere exequatur, quia prædicta neceſsitas in poteſtate fuit voluntatis, & libere fuit ab illa electum ſic ſe neceſsitare ad exequutionem mediorum. Vnde ipſe vſus non eſt liber in ſe, ſed tantum in ſua cauſa, nempe in voluntate, quæ ſe voluntarie in talem ſtatũ reduxit, quod non poſſet non exequi id, quod libere elegit.

880 Secundo principaliter arguitur. Eſto in nobis detur vſus ab electione diſtinctus, in Deo tamen neceſſarius non eſt: ergo Concluſio eſt falſa. Prob. Ant. primo. Si namque neceſſarius eſſet in Deo, deberet ab æterno exiſtere in illo: cum nullus actus voluntatis divinæ poſſit in tempore incipere, vt docuimus ſupra in Tractatu de Voluntate; at vſus, cum applicatio ſit potentiæ exequutivæ ad exequendũ, ab æterno in Deo non eſt, ſicut neque ipſa exequutio potentiæ productivæ eſt æterna: ergo. Secundo prob. Ratio, ob quam in nobis requiritur vſus ab electione diſtinctus, eſt diſtinctio potentiæ exequentis ab intellectu, & voluntate; at potẽtia exequens Dei neque adhuc virtualiter diſtinguitur ab eius intellectu, & voluntate: ergo in Deo vſus ab electione diſtinctus neceſſarius non eſt. Tertio: Actus, quo Deus in tempore exequitur, eſt actus imperij, vt communiter traditur à Thomiſtis ſupra q. 14. at vſus ad imperium ſequitur: igitur Deus per actum voluntatis ſuæ, qui dicitur vſus, non applicat potentiam exequutivam ad operandum.

Ad hoc argumentum nego Antec. Ad prob. diſt. Mai. deberet ab æterno exiſtere quoad denominationẽ volentis, conc. Mai. quoad denominationem applicantis ad exequendum, nego Mai. Et diſtin. Min. ab æterno non eſt quoad denominationẽ exequentis, ſeu applicantis ad exequendũ, conc. Min. quoad denominationẽ volentis, neg. Min. & Conſ. Itaque cũ Deus per ſuam voluntatẽ operatur ad extra, hoc eſt ſpeciale illi, quod eius actio operativa ab æterno eſt; effectus tamen ſolũ in tẽpore ponitur, quia ab æterno voluit Deus effectus ſuos operari in tẽpore: vnde quouſque in tẽpore effectus non ponitur, divina actio denominationẽ exequutionis activæ non ſortitur. Vnde & ab æterno eſt exequutio, prout dicit actũ voluntatis, vel imperij intellectus: & ab æterno eſt vſus potentiæ divinæ exequutivæ, non ſub denominatione applicationis ad exequendũ, ſed ſub denominatione volentis exequi in tempore à ſe determinato. Neque hoc Argum. habet ſpecialem difficultatẽ in vſu, quã non habeat electio; ſi ponamus, quod id, quod fit per vſum, fiat per ipſam electionẽ: etenim electio ab æterno eſt, applicatio potentiæ exequutivæ in tempore fit: ergo per electionẽ nequit potentia exequutiva Dei applicari ad exequendum. Quod ergo Adverſarij dicent de electione, dicam de *vſu*.

Ad 2. prob. dico, quod licet Thomiſtæ non diſtinguant adæquate intellectũ, & voluntatẽ à potentia exequutiva; diſtinguunt ſaltim inadæquate iuxta duplicem habitudinẽ, quæ reperitur in intellectu, & voluntate, alteram ad intellectum, & volitum, alteram ad effectum: & hoc ſufficit, vt vſus applicet potentiam exequutivam, illam videlicet, quæ inadæquate ab intellectu, & voluntate diſtinguitur. Ad 3. diſt. Mai. eſt imperium ſub conceptu dirigentis, nego Mai. ſub conceptu exequentis, conc. Mai. Et diſt. Min. vſus ſequitur ad imperiũ ſub conceptu dirigentis, conc. Min. ſub conceptu exequentis, neg. Min. & Conſeq.

881 Sed inſtas. Ratio dirigentis, & ratio exequentis in imperio non diſtinguũtur adæquate formaliter, ſed ex illis fit vna indiviſibilis eſſentia: ergo nequit inter prædictas formalitates mediare vſus adæquate virtualiter diſtinctus ab imperio. Secundo. De imperio divino debemus loqui pariformiter, ac loquimur de imperio noſtro; ſed noſtrum imperium ſub ratione dirigentis, & efficaciter moventis præcedit vſum: ergo ſimiliter dicendum erit de imperio Dei, quod ſub vtraque dicta ratione vſum præcedit.

Tertio: Quia ſi ſemel in vna eſſentia imperij diſtinguimus duas formalitates, inter quas mediet vſus: ergo poterimus dicere, quod idem indiviſibilis actus voluntatis ſit electio, vt præcedit imperium, & ſit vſus, vt ſequitur adillud: & ſic non erit neceſſe ponere vſum actum

Digitized by Google

diſtinctum ab electione, quod eſt contra noſtram doctrinam. Confirm. hoc. Etenim ex hoc, quod D.Thom. dicit,quod electio præcedit imperium,& vſus ſequitur ad imperium,probamus vſum, & electionem in Deo virtualiter diſtingui adæquate: ergo etiam probabimus imperium dirigens diſtingui adæquate ab imperio exequenti, dum inter vtrumque mediat vſus.

Ad hoc nego Conſeq.& aſsigno varias inſtantias. Etenim inter gratiam vt auxiliantem,& vt iuſtificantem ſolum datur diſtinctio rationis, cuius extrema ſunt diſtincta munia eiuſdem gratiæ; & tamen inter vtramque formalitatem mediant diſpoſitiones: ſiquidem hæ ſupponunt gratiam in anima vt auxiliantem, & diſponunt ad gratiam vt iuſtificantem. Intellectio vt dictio ſolum diſtinguitur à ſe,vt contemplatio eſt,inadæquata diſtinctione: & tamen inter vtramque formalitatem mediat verbum deſerviens contemplationi. Paternitas divina ſub munere formæ hypoſtaticæ ſolum inadæquate diſtinguitur à ſe ipſa vt referente in exercitio ad Filium: & tamen inter vtrumque munus mediat generatio. Cum ergo inter munus dirigẽtis, & munus exequentis in imperio ſit rationis diſtinctio: nihil mirum, quod inter vtrumque munus mediet vſus.

Ad 2. nego Min. nam in nobis imperium non eſt potentia exequutiva; cum in nobis vires exequutivæ extra intellectũ, & voluntatem ſint:& ſic imperiũ in nobis tãtum habet intimare voluntati, vt applicet potentiã exequutivam, in qua finitur operatio. Vnde in noſtro imperio non eſt aliqua formalitas,quæ ſequatur vſum voluntatis; in Deo autem agente ad extra per intellectum ponitur ratio potentiæ exequutivæ in ipſo imperio: & ſic oportet in ipſo imperio diſtinguere duo, nempe rationem intimantis volũtati vſum potẽtiæ exequutivæ,& rationẽ exequentis ad extra. Vnde recte dicitur,quod vſus ſequitur imperium quantum ad formalitatẽ dirigentis,& præcedit imperiũ quantum ad formalitatem exequentis: ſicut in vniverſum exequutio ſequitur vſum.

Ad 3. nego Conſeq. nam formalitates electionis, & vſus inter ſe ſeparantur ſic, quod poſsit poni vna,alia non poſita:multi enim bene eligunt, qui tamen non exequuntur. Vnde ex illis nequit vna eſſentia indiviſibilis actus voluntatis conſtitui. Formalitates autem dirigentis,& conſequentis non ſeparantur in imperio efficaci:nam hoc ipſo,quod imperium voluntatẽ dirigat, intimando illi vſum potentiæ exequutivæ, hoc ipſo infallibiliter ponitur exequutio ſive à potentia exequutiva diſtincta ab intellectu, & voluntate, ſive ab ipſo intellectu, vt obtinet rationem potentiæ exequutivæ. Et ſic ex illis formalitatibus inadæquatis vna eſſentia conflari valet: habent enim ordinem eſſentialem inter ſe.

882 Et ſi inſtes: Licet in creaturis electio, & vſus ad exequendum ſeparentur inter ſe ſic, quod ponatur electio, & non vſus, neque exequutio, tamen in Deo non ſtat hæc ſeparatio; ſemper enim in illo ad electionem efficacem mediorum ſequitur imperium, & ad imperium vſus, & ad vſum exequutio: ergo dato, quod in creaturis non idemtificentur in vna eſſentia formalitas electionis, & formalitas vſus, in Deo tamen virtualiter adæquate poterunt idemtificari. Confirm. hoc. Licet conceptus exequendi in creaturis realiter diſtinguatur ab imperio efficaci, tamen in Deo in vna eſſentia imperij coadunantur, & ratio dirigentis, & ratio exequentis: ergo ſimiliter, licet in creaturis ratio electionis, & ratio vſus realiter diſtinguantur, in Deo tamen in vna eſſentia coadunari poterunt.

Ad hoc nego Conſeq. nam ad idemtificandum in vna eſſentia formalitatem dirigentis, & exequentis in Deo cogimur ex eo, quod in Deo non ſunt vires exequutivæ diſtinctæ ab intellectu, & voluntate: & ſic debemus ponere formalitatem exequentis in imperio, ſiquidem ex actibus intellectus ſolum imperium efficaciam exequutivam habere poteſt, quando ſolum imperium ſequitur ad vſum, qui eſt efficax applicatio ad exequendum. Ad idemtificandum autem electionem cum vſu ex nullo capite cogimur; nam inſeparabilitas non ſufficit: alias cum intentio efficax Dei non ſeparetur ab electione, etiam oporteret idemtificare formalitatem electionis,& intentionis.

Tum etiam: quia inſeparabilitas dirigentis, & exequentis formalis eſt; ſiquidem non ſolum in Deo, ſed etiam in creaturis reperitur: Inſeparabilitas autem electionis ab vſu ſolum eſt materialis, hoc eſt, ſolum contingit in Deo propter inflexibilitatem Dei eligentis, qui poſtquam vnum efficaciter elegit, nequit ab electione deſilire; & ſic requiritur neceſſario,

Digitized by Google

quod præcedat ad exequutionem. Vnde licet ex duabus formalitatibus dirigentis, & exequentis vnũ coaleſcat Imperiũ, non ſequitur ex electione, & vſu vnum coaleſcere omnino indiviſibilem actum divinę voluntatis. Tum etiam: Nam conceptus dirigentis, & exequentis ſunt efficaces intra eamdem lineam, nempe exequutionis; conceptus electionis, & vſus ſunt efficaces efficacijs ad diſtinctos ordines ſpectãtibus: nam electio eſt efficax in ordine intentionis, vſus in ordine exequutionis; illa autem, quæ eiuſdem ordinis ſunt, minus inter ſe diſtant: & ſic facilius coadiuvari poſſunt. Vnde eſto Imperium ex illis coaleſcat: vnus tamen actus voluntatis ex illis coaleſcere nequit.

Ad Confirm. ſuperius factam dico, Nos probaſſe electionem diſtingui ab vſu ex authoritate D. Thom. non quia D. Tho. dixerit formalitatem electionis præcedere imperium, & formalitatem vſus ſequi ad illud, ſed quia Div. Thom. dixit: *Non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum, qui eſt imperium, ſed aliquis præcedit, ſcilicet electio, & aliquis ſequitur, ſcilicet vſus.* In quibus verbis loquitur D. Thom. de præcedentia, & ſubſequentia diverſorum actuum; ſi enim non omnis præcedit: ergo non eſt idẽ actus, qui præcedit, cum illo, qui imperium ſequitur. Nos autem tantum dicimus formalitates, & munia imperij ſic ſe habere, quod inter illas mediet vſus.

§. VII.

Vtrùm ad applicandum intellectum, & voluntatem ad ſingulos ſuos actus requiratur vſus?

883 LEVITER Pertractavi huiuſmodi quæſitũ ſupra in Tractatu de Providentia: modo placet aliquantiſper immorari in eo, vt exacta notitia reſolutionis §. præcedentis habeatur. Et quidem videtur, quod pars affirmativa vera ſit: nam ſicut proprius actus virium exequutivarum eſt exequutio, ita & vnuſquiſque actus elicitus ab intellectu, & voluntate eſt exequutio intellectus, & voluntatis: igitur ſicut ponimus indiſpenſabiliter requiri vſum ad actus potentiæ exequutivæ, ita & debemus requirere vſum ad ſingulos actus elicitos intellectus, & voluntatis.

Præterea: Sicut potentiæ exequutivæ dependent in moveri quoad exercitium à voluntate, quæ eſt primum movens quoad exercitium, ita & intellectus, & ipſa volũtas dependent in moveri ab ipſa voluntate quoad exercitium: ergo ſi propter hoc ad movendum potentias exequutivas ad ſuos actus requiritur vſus voluntatis, ita & ad movendum intellectum, & voluntatem ad ſuos actus in exercitio ponendos requiretur vſus, qui ſit peculiaris actus voluntatis.

Aliqui Thomiſtæ affirmative reſpondent, videlicet quod ſicut ad applicandum vires exequutivas ad ſuos actos requiritur indiſpenſabiliter vſus diſtinctus ab electione, ita ad applicandum intellectum ad cõſiliandum, ad iudicandum, & ad imperandum requiratur vſus diſtinctus ab electione. Nec habet leve fundamentũ in D. Thom. hæc ſententia; nam cum 1. 2. q. 16. art. 4. ſibi in 3. argum. obieciſſet: *Voluntas vtitur alijs potentijs, in quantum movet eas; ſed voluntas movet etiam ſe ipſam, vt dictum eſt: ergo etiam vtitur ſe ipſa, ſe applicando ad agendum; ſed hoc facit, cum conſentit: ergo in ipſo conſenſu eſt vſus; ſed conſenſus præcedit electionem: ergo & vſus præcedit electionem.*

Ad hoc argum. ſic reſp. *Dicendum, quod electio præcedit vſum, ſi referantur ad idem; nihil autem prohibet, quod vſus vnius præcedat electionem alterius: & quia actus voluntatis reflectuntur ſupra ſe ipſos, in quolibet actu voluntatis poteſt accipi conſenſus, electio, & vſus, vt ſi dicatur, quod voluntas conſentit ſe eligere, & conſentit ſe conſentire, & vtitur ſe ad conſentiendum, & eligendum: & ſemper iſti actus ordinati ad id, quod eſt prius, ſunt priores.*

Et in corpore hæc habet: *Sed quia voluntas etiam quodammodo rationem movet, & vtitur ea, poteſt intelligi vſus eius, quod eſt ad finem, ſecundum quod eſt in conſideratione rationis referentis ipſum in finem; & hoc modo vſus præcedit electionem.* Quibus in verbis ad actus voluntatis exercendos, & ad exercendos actus rationis vſum requirit Div. Thom. ſicut & illum requirit ad exequutiones virium exequutivarum.

Alij autẽ Thomiſtæ dicunt in ordine directo à prima intentione efficaci vſque ad exequutionẽ, quæ habetur per vires exequutivas, ſicut vna tantũ invenitur electio, ita vnum tantum reperiri vſum; licet in ordine reflexo ſignato poſſint varij vſus, ſicut & variæ electiones reperiri reſpectu actuum intellectus, & voluntatis, dum voluntas poteſt ſignate velle ſuam ele-

Digitized by Google

electionem, & velle ſuum conſenſum, & velle ſuum vſum: & ſimiliter poteſt velle intellectum iudicare, & intellectum imperare.

884 Placetque hic modus dicendi. Pro cuius intelligentia adverto, quod, cum omnis actus voluntatis ſit exercita reflexio ſupra ſe ipſum, quilibet illorum eſt conſenſus, electio, & volitio ſui ipſius, ita quod ipſomet actu, quo voluntas conſentit, conſentit in ſuo conſenſu, & eligit ſuum conſenſum, & vult ſuum conſenſum; & ſic eſt conſenſus, electio, & vſus ſui ipſius: quod cum generaliter conveniat omni actui voluntatis, præfati actus non deſumunt ſuas rationes peculiares, per quas diſtinguntur, ex hoc, quod per reflexionem exercitam illis convenit.

Vnde conſenſus non dicitur talis, quia ſit conſenſus ſui ipſius, ſed quia eſt conſenſus in medijs conſiliatis. Similiter electio non dicitur talis, quia reſpectu ſui electio ſit, ſed quia eſt electio mediorum. Et vſus ſimiliter non dicitur talis ex eo, quod eſt vſus ſui ipſius, ſed ex eo, quod applicat potentias exequutivas ad ſuorum actuum exequutionem: quæ non dicitur etiam exequutio, quia ſit actus elicitus à vi exequutiva, ſed quia eſt vera effectio, & realis mediorum ad finis conſequutionem. Vnde optime dicitur, quod in proceſſu directo ab intentione finis vſque ad exequutionem mediorum tantum reperitur vna intentio, vnus conſenſus, vna electio, & vnus vſus: quia pluralitas horum non penſatur penes exercitia potentiarum, ſed penes realem poſitionem in re eorum, quæ requiruntur ad finis conſequutionem.

Hinc etiam fit, quod, cum in ordine directo conſenſus non ſit ſui ipſius vt quod, ſed medij conſiliati, electio non ſit ſui ipſius vt quod, ſed medij electi, & ſimiliter de vſu, & ipſa exequutione mediorum, reſpectu ſui non requirantur alij actus: quia illi tantum multiplicantur reſpectu alicuius quod, quod cum non ſint ipſi actus, non requiritur ad exercitia eorum multiplicatio actuum; in ordine autem reflexo ſignato ipſimet actus ſunt id quod; quia voluntas eligit vt quod ipſum conſenſum, & hic conſentit vt quod in ipſa electione, & vult vti vt quod ipſa voluntate ad eligendum ipſam electionem: & ſic debent multiplicari præfati actus eo ordine, quo in ordine directo circa ipſa obiecta externa multiplicantur.

Quod optime intelligetur illa doctrina Summuliſtica, in qua habemus, quod ad cognoſcendum obiectum requiritur verbum; & ad cognitionem reflexam ipſius verbi ſignatam requiritur productio alterius verbi: ad cognoſcendum autem exercite ipſum verbum non requiritur aliud verbum, ſed ſufficit verbum, quod formatur ad cognoſcendum obiectum. Cuius ea eſt ratio; quia in reflexa ſignata cognitione verbum cognoſcitur vt quod: in reflexa autem exercita ſolum cognoſcitur vt quo. Sic in præſenti, dum voluntas eligit vt quod ſuam electionem, requiritur in actu ſignato alter conſenſus, alter vſus, & alia electio: ad electionem autem eius vt quo non requiritur, quia dum ipſa eſt electio mediorum vt quod, eſt electio ſui vt quo; nam ratio formalis aliorum ad ſe ipſam tantum vt quo non indiget alia ratione formali à ſe diſtincta: vnde videmus, quod eadem exiſtentia exiſtit vt quod totum, & ipſa exiſtentia exiſtit vt quo. Iuxta quam doctrinam debent intelligi loca ſupra adducta D. Thom. in quibus videtur requirere in ordine reflexo alios actus voluntatis: hoc enim dicit de ordine reflexo ſignato, non de ordine reflexo exercito.

Eſt tamen hic difficultas de actu imperij. Etenim poſtquam voluntas elegit media; & vtitur intellectu ad imperandū, dubiū eſt, vtrū ille vſus ſit novus actus voluntatis medius inter electionē, & imperiū. Et videtur, quod ſic: Nam voluntas tunc eſt indifferens ſimpliciter ad volendū, quod intellectus imperet, vel non: ergo vt intellectus quoad exercitiū exeat in actum imperij, requiritur, quod voluntas applicet intellectum, vt imperet; talis autē applicatio proprie dicitur vſus: ergo inter electionem, & imperium medius erit vſus.

Reſp. quod, ſi facta electione mediorū, adhuc perſeveret intentio efficax finis conſequendi, non requiritur novus vſus ad determinandū intellectum ad imperiū, ſed ipſa voluntate efficaciter intentiva cōſequutionis finis determinabitur ſufficiēter ſine novo actu intellectus, ſicut & ipſa determinata eſt ad eligendū: qui enim efficaciter vult conſequi finē, ipſa voluntate, qua finem cōſequi vult, vult pariter, quod ponantur in exequutione omnes actus, qui requiruntur ad finis conſequutionem, quorum alter eſt imperium intellectus, vt ſtatim probabimus.

Digitized by Google

Ex his patet ad rationem dubitandi pro parte affirmativa adductã. Dico enim, quod exequutio, quæ eſt actus virium exequutivarum, non prærequirit vſum, & imperiũ eo ſolũ, quia eſt actus potentiæ exequutivæ, ſed quia eſt exequutio mediorum externorum: nullus autem actus intellectus, & voluntatis eſt exequutio aliorum à ſe: & ſic ad illos non oportet multiplicare actus, qui deſiderantur ad exequendũ media electa, & imperata, & per voluntatem applicata.

Ad 2. dico, quod eſto potentia intellectiva, & volitiva dependeant à voluntate in moveri quoad exercitium, tamen, poſita intentione efficaci finis, nõ indigent, vt exeant in ſuos actus, novis actibus voluntatis, qui dicantur vſus, ſed ſufficit ipſa finis conſequendi efficax voluntas, quæ derivatur per intermedios actus vſque ad imperium, vſum, & mediorum exequutionem. Vnde ſicut voluntate finis conſequendi voluntas vtitur ſe ipſa ad eligendũ; poſtquam elegit, vtitur ſe ipſa ad imperandum: & poſtquam intellectus imperavit, vtitur ſe ipſo ad applicandum vires exequutivas ad exequutionem mediorum.

§. VIII.

Vtrùm ad prædeſtinationem requiratur actus intellectus, qui dicitur imperium?

885 ALIQVA Diximus ſuprà circa hoc quæſitum agẽtes de divina providentia: modo ex profeſſo prætendimus hoc tractare contra Ieſuitas, qui huiuſmodi actum imperij deteſtantur. Sit Concluſio. Præter iudicium regulans electionem conſtituendum eſt in Deo imperium regulans vſum, & exequutionem mediorum. In hoc conveniunt omnes Thomiſtæ, quibus adhærent Bellarm. lib. 2. de gratia, & lib. arb. cap 9. Granadus tract. 5. diſp. 3. ſect. 1. Henrice. tract. 3. diſp. 27. cap. 4. & Ruiz diſp. 1. ſect. 6.

Et præter loca Scripturæ, & authoritates S. Thomæ, quibus hoc probavimus ſupra agentes de providentia, ratione primo prob. Concluſio. In Deo namq; eſt prudentia reſpectu actuum liberorũ, ſicut & in ipſo alias virtutes morales recognoſcimus; ſed actus proprius prudentiæ, prout ab eubulia, & ſinesi diſtinguitur, eſt imperium monaſticum reſpectu propriarum actionum; vt docet D. Thom. 2. 2. q. 47. art. 8. vbi docet principalem actum prudentiæ eſſe præcipere: & q. 51. art. 2. & 4. docet eubuliam, & ſinesim à prudentia ſpecialiter ſumpta diſtingui per hoc, quod eubulia eſt bene conſiliativa, ſinesis bene iudicativa, prudentia autem bene præceptiva. Quam doctrinam ſumpſit ex Ariſt. 6. Ethicorum, cap. 9. vbi eubuliam docet eſſe rectitudinẽ conſilij ad finem bonũ per vias bonas, & tempore cõvenienti. Et ſubiungit: *Propter quod circa eadem prudentia eſt, & ſineſis: non eſt autẽ idem ſineſis, & prudentia; prudentia enim præceptiva eſt, ſineſis autem iudicativa ſolum*: ergo in Deo recognoſcendũ eſt imperiũ monaſticum reſpectu propriarũ actionũ ad regulãdum vſum, & exequutionem.

Huic rationi reſp. aliqui ex PP. Societatis, negando imperiũ eſſe actum propriũ prudentiæ; negando etiã Ariſt. voluiſſe diſtinguere ſinesim à prudentia per hoc, quod prudentia ſit præceptiva, ſineſis vero ſit iudicativa: ſed inquiunt nomine præcepti intelligi iudiciũ, quo prudentia præſcribit id, quod agendũ eſt. Quod tantũ voluiſſe Ariſt. ex eo probant; quia ibi loquitur de actu prudentiæ, qui præcedit electionẽ: alias prudentiæ actus ad ſtudioſam electionẽ neceſſarius non eſſet; actus autẽ prudentiæ præcedens electionẽ imperiũ nullo modo eſt: ergo mens Ariſt. eſt diſtinguere prudentiã à ſinesi, nõ per hoc, quod vna bene iudicet, & altera bene præcipiat, ſed per hoc, quod prudentia eſt bene iudicativa, directe deducendo iudicium de agendis per conſultationem, ſinesis autem non ita, ſed ſupra iudicium à prudentia factum reflectitur, iudicans recte à prudentia iudicatum fuiſſe de agendis.

Sed contra ſic inſurgo. Nam hæc interpretatio Ariſt. ſiniſtra eſt; ſiquidẽ expreſſe litteræ Philoſophi contradicit: dũ enim ipſe habet: *Sineſis bene iudicativa eſt, ſed prudẽtia diſtinguitur à ſineſi, quia bene præceptiva eſt*, certe opponitur illis, qui dicunt prudẽtiã non eſſe præceptivam. Quod etiam nomine præcepti nequeat intelligi iudicium, patet: nam ibi loquitur de præcepto, prout hoc diſtinguitur a iudicio; ſiquidem poſtquam dicit ſinesim eſſe iudicativã, inquit: *Prudentia autem præceptiva eſt, ſineſis autem iudicativa ſolum.* Quid quæro excludit illud verbũ *ſolum*? Iudiciũ? minime: ſed excludit præceptum, quod Ariſtot. aſſumit pro diſtinctivo prudentiæ à ſineſi.

Ne-

Neque ratio, qua iſti Authores moventur ad ſic interpretandum Philoſophũ, alicuius momenti eſt: nam licet actus per ſe elicitus à prudentia præceptum, & imperium ſit: tamen conſilium, & iudicium de electione actus à prudentia imperati ſunt; cum enim ad ipſam ſpectet imperium de exequutione, ad quod omnes alij actus per ſe ordinantur, conſilium, & iudicium electionem regulans à prudentia imperative ſunt: & ſic evadit electio ſtudioſa, & vndequaque prudens imperative, non elicitive. Sic D.Thom. 2.2.q.51, art.2. ad 1. ibi: *Dicendum, quod ad prudentiam pertinet bene cõſiliari imperative, ad eubuliam elicitive.*

Et vt videatur, quam expreſſe ſe opponant iſti Ieſuitæ, qui negant præceptũ monaſticum per ſe ſpectare ad prudentiam, volo adducere ea, quæ docet in hoc, art.1. in corp. ibi: *Actus autẽ rationis ordinati ad opus ſunt diverſi, nec habent eamdem rationem bonitatis: ex alio enim efficitur homo bene conſiliativus, & bene iudicativus, & bene præceptivus. Quod patet ex hoc, quod iſta aliquando ſeparantur: & ideo oportet aliam eſſe virtutem eubuliam, per quam homo eſt bene conſiliativus, & aliam prudentiam, per quam homo eſt bene præceptivus.*

Et in art.3. eiuſdem quæſtionis ad 3. *Dicendum, quod contingit quandoque id, quod bene iudicatum eſt, differri, vel negligenter agi, aut inordinate: & ideo poſt virtutem, quæ eſt bene iudicativa, neceſſe eſt finalis virtus principalis, quæ eſt bene præceptiva, quæ eſt prudentia.* Ex quibus ſic impugno ſolutionẽ datam. Etenim iuxta illam, ſi prudentia primo iudicat de agendis, & deinde ſineſis iudicat, an recte iudicatum ſit, ſineſis erit poſterior ipſa prudentia, quia habet pro obiecto actum eius; ſed hoc eſt evidenter cõtradicere D.Thom. in verbis immediate adductis, ibi: *Et ideo poſt virtutem, quæ eſt bene iudicativa, neceſſaria eſt finalis virtus, quæ eſt bene præceptiva, quæ eſt prudentia:* ergo.

886 Secundo principaliter prob. Concluſio. Nam media vt eligenda, & vt exequutioni mandanda ſunt diverſa obiecta, ſed iudicium præcedens electionẽ regulat media vt eligenda: ergo requiritur imperiũ regulans vſum, quo media exequutioni mandentur. Conſeq. patet: nam ideo diſtinximus, Concluſione præcedenti, electionem ab vſu, quia media ſumpta vt eligibilia, & ſumpta vt exequutioni mandanda ſunt inter ſe formaliter diverſa: ergo propter eamdẽ rationẽ requirent ex parte intellectus diſtinctas regulas. Prob. Mai. Media vt eligibilia ſpectant ad ordinem intentionis; media vt exequutioni mandanda ſpectant ad ordinem exequutionis: inſuper media vt eligenda ſunt media volita vt effectus finis; media vt exequenda ſunt media vt cauſa ipſius finis: inſuper eſt nova difficultas in tranſitu de ordine intentionis ad ordinem exequutionis; ſunt enim plura, quæ divertunt animã ab exequutione, etiam poſtquam pervenitur ad ordinẽ intentionis: ergo ad vincendas has omnes difficultates requiritur imperium ſequens electionem diſtinctũ à iudicio regulante electionem.

Tertio prob. Debet dari in Deo iudicium regulans vſum, intimanſque voluntati, & potentijs exequentibus electionem efficacẽ mediorũ cum præſcientia operis exequendi; at iudicium regulans electionẽ non intimat voluntati electionẽ vt iam factam, nec eſt præſcientia operis exequendi vt futuri, ſed præciſſe vt poſſibilis, cũ adhuc, illo poſito, poſſit exequutio non ſubſequi: ergo præter iudicium regulans electionẽ debet dari iudiciũ intimans voluntati vſum, & exequutionem electionis iam habitæ, quod eſt imperiũ. Prob. Mai. Nam operari ex intimatione electionis iam factæ eſt operari cũ notitia perfectiſſima, & cum perfectã ſubordinatione voluntatis, & potentiæ exequutivæ.

Quod autem hoc debeat eſſe cũ præſcientia operis exequendi, ex eo conſtat; nam opus exequendũ eſt in vi electionis, quam intellectus intimat voluntati vt iam factã: ergo in ipſa electione vt iam voluntati intimata cognoſcetur evidẽter opus vt infallibiliter futurũ. Secundo: Quia perfectior modus operandi eſt procedere ex ſciẽtia obiecti operabilis vt futuri, quam procedere ex ſola ſcientia obiecti vt poſſibilis: ergo vt Deo tribuamus perfectiorem modũ operandi, debemus ei attribuere operari ex ſcientia obiecti vt futuri, & non ſolum vt poſſibilis; ſed iudicium antecedens electionem non eſt certa ſcientia obiecti operabilis vt futuri: cum multoties electio ab ipſa exequutione ſeparetur: ergo debet dari imperium ſequens electionem, & antecedens vſum.

(∴)

Digitized by Google

§. IX.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

887 PRIMO Arguitur argumento iam in Tractatu de Providentia ſoluto, ſed novis replicis roborato. Omne imperium debet eſſe reſpectu inferioris; ſed Deus non eſt inferior ſe ipſo: ergo nequit imperare ſibi ipſi. Prob. Mai. primo authoritate S. Doctoris 2. 2. q. 83. art. 10. ibi: *Oratio eſt actus rationis, per quem aliquis ſuperiorem deprecatur: ſicut imperium eſt actus rationis, quo inferior ad aliquid ordinatur*; ſed inferior vt talis non ordinatur niſi à ſuo ſuperiori: ergo imperium debet eſſe neceſſario inter ſuperiorem, & inferiorem. Secundo prob. ratione. Id, quod imperatur efficaciter, debet eſſe ſub ordine imperantis illi ſubditũ, & eius ordini neceſſario obtemperans: ergo neceſſario imperium debet eſſe inter ſuperiorem, & inferiorem.

Ad hoc Argumentum diſt. Mai. debet eſſe reſpectu inferioris, ſuppoſitaliter inferioris, nego Mai. potentialiter inferioris, conc. Mai. Et diſt. Min. non eſt inferior ſeipſo ſuppoſitaliter, conc. Min. potentialiter virtualiter, neg. Min. & Conſeq. Ad prob. Mai. dico, quod imperium aliud eſt politicum, quod obtinet vim præcepti obligantis cum vi coerciva: & hoc parificatur in omnibus cũ oratione quoad hoc quod eſt verſari inter ſuperiorẽ, & inferiorem. Aliud eſt imperiũ monaſticum: & hoc ſolum petit ſuperioritatem in ratione dirigentis, moventis, & intimantis: & quia ad hanc ſuperioritatem, & inferioritatem ſufficit inferioritas, & ſuperioritas, quæ reperiri poteſt inter duas potentias; nam intellectus etiam in Deo habet dirigere, & movere voluntatem virtualiter ſaltim: fit inde, quod in Deo inveniantur requiſita ad imperium.

888 Sed inſtas. Imperium monaſticum non ſolum obtinet reſpectu illius, cui imperat, vim directivam, verum etiam obtinet vim coercivam: ergo etiam requirit eſſe inter ſuperiorem, & inferiorẽ. Prob. Ant. Poſito imperio efficaci, voluntas non poteſt non obtemperare, exequendo id, quod illi per imperium intimatur: ergo imperium non ſolum dirigit, verum etiam coercet illum, cui imperat.

Explico hoc. Sicut imperans politice coercet ſubditum ad exequutionem ſui imperij per appoſitionem alicuius pœnæ, quã ne quis incurrat, exequitur imperium domini, vel ſuperioris ſui: ſic imperans monaſtice, apponendo efficaciam ſuæ directionis, coercet ad exequtionem rei imperatæ; ſed maior vis eſt ad exequendum prædicta efficacia admixta directioni, quam comminatio pœnæ ad exequutionem rei imperatæ: igitur magis coercet ad exequendum imperium monaſticum, quam politicum: ergo ſi, quia hoc habet vim coercivam, requirit eſſe inter ſuperiorem, & inferiorem, ita ſimiliter, quia imperiũ monaſticum habet vim coercivam ad exequẽdum, requiret eſſe inter ſuperiorem, & inferiorem.

Confirm. primo. Imperans politice aliquid ſub aliqua pœna magis relinquit liberum eum, cui imperat, reſpectu exequutionis imperatæ, quam ille, qui monaſtice imperat; ſiquidem primus, adhuc comminata pœna, poteſt non exequi imperiũ imperantis: cæterum poſito imperio efficaci monaſtico, non poteſt voluntas non exequi id, quod imperatur: igitur maiorem vim coercivam habet imperium monaſticum, quã politicũ. Confir. 2. Vis, quæ coercet ad exequendũ imperiũ politicum, tantum eſt moralis; vis autẽ imperij monaſtici eſt phyſica: ergo maior vis coerciva eſt in monaſtico, quam in politico.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. conc. Antec. nego Conſeq. Aliud enim eſt vis coerciva, & aliud directio efficax; vis enim coerciva conſiſtit in ea vi, qua præceptum gaudet, quod ſi frangatur, frangens peccat mortaliter, aut venialiter, vel neceſſario ſubditur alicui pœnæ: nihil autem poteſt alterum ſubdere culpæ, vel pœnæ, niſi ſuperioritatem habeat reſpectu illius: & ſic imperium politicum dicitur habere vim coercivam, & requirit neceſſario eſſe inter ſuperiorem, & inferiorem. Directio autem efficax imperij efficacis monaſtici nihil aliud eſt, quam quædam ordinatio efficax de agendis, quam non poteſt non ſequi voluntas, non quia inferior, ſed quia ſic à natura habitum eſt, quod, intellectu efficaciter ordinante, & intimante voluntati ſuum efficacem ordinem, voluntas non poſsit non exequi.

Cuius eam poſſumus aſsignare rationem. Nam naturalis ordo, qui eſt inter intellectum, & voluntatem poſtulat, quod voluntas ſequatur ductum intellectus; & ſi

qui

Digitized by Google

ductus intellectus ſit indifferens, ita voluntas ſic ad vnam partem ſe inclinet, quod poſsit in oppoſitum: ſi autem illi intellectus obiectum ſine aliqua indifferentia proponat amandum, neceſſario illud amet. Poſtquam autem ex multis medijs propoſitis voluntas hoc, vel illud eligit libere, tunc intellectus illi intimat ſe libere illud vnum elegiſſe: & ſic eſſe neceſſarium, quod illud exequatur. Vnde imperative dicit illi, fac hoc: & tunc voluntas non poteſt fugere, quia illi exequutio medij electi ſine indifferentia proponitur, & faciendum imperatur.

Ad explicationem concedo, quod in imperio monaſtico ſit maior vis ad inducendum eum, cui imperatur, ad exequutionem imperij, quam in imperio politico: ſed dico illam maiorem vim non fundari in ſuperioritate ſuppoſitali, ſed tantum in ordine quodam, quem natura ſtatuit inter intellectum, & voluntatem, ratione cuius arctatur voluntas ad ſequendum ductum intellectus, qui ordo inter ſuperiorem, & inferiorem non reperitur, niſi ſuperior Deus ſit: & ſic per præceptum ſuperioris non ita efficaciter inducitur ſubditus ad obediendum, ſicut per imperium monaſticum inducitur voluntas ad exequendum. Quia tamen ſi præceptum frangatur, inducit ad culpam, vel ad pœnam frangentem illud: hinc fit, quod requiratur ſuperioritas, & inferioritas in imperio politico.

Ad Confir. conc. Ant. nego Conſeq. Nam ex maiori efficacia non infertur maior vis coerciva; ſicut neque infertur vis coerciva: hæc enim tantum ſtat in eo, quod præcipiens politice poſsit inducere ad culpam, vel ad pœnam eum, cui pręcipit, quod tantum in ratione ſuperioritatis, quam quis habet erga illum, cui præcipit, fundari poteſt. Illa autem efficacia, quam habet monaſticum imperium, ratione cuius non poteſt voluntas non obtemperare, ſolum fundatur in eo ordine, quem Deus poſuit inter intellectum, & voluntatem eiuſdem ſuppoſiti, faciendo intellectum efficaciter directivum voluntatis. Ad vltimam conceſſo Ant. nego Conſeq. nam, vt dixi, vis coerciva tantum dicitur illa, qua ſuperior, quia ſuperior, alterum à ſe coercet per pœnam, vel culpam comminatam ad obtemperandum ſuis præceptis.

889 Secundo arguitur. Imperium intellectus nequit habere efficaciã ad movendum voluntatem quoad exercitium: ergo fruſtra requirimus illud. Prob. Antec. Actus intellectus ex ſe nequit habere hanc efficaciam, neque illam habere poteſt à voluntate participatam: ergo. Prob. Antec. quoad primam partẽ. Intellectus ex ſe tantum habet movere voluntatem quoad ſpeciem actus, non vero quoad exercitium: ergo. Quoad ſecundam partem prob. Nam ſi ab aliquo actu voluntatis illam haberet, eſſet ab actu electionis; ſed ab hoc nequit illam habere, quia efficacia imperij eſt de ordine exequutionis, & efficacia electionis eſt de ordine ſolius intentionis: igitur actus intellectus nequit habere præfatam efficaciam ab aliquo actu voluntatis.

Secundo prob. idem Antec. Imperium nequit determinare voluntatem phyſice, vel quoad exercitium: ergo. Prob. Antec. Omnis actus intellectus tantum poteſt movere voluntatem ex parte obiecti: ergo nullus actus intellectus poteſt phyſice, & quoad exercitiũ movere voluntatem. Patet Conſeq. Nam voluntas ſolum movetur quoad exercitium ex vi alicuius motionis, vel qualitatis determinantis illam ex parte principij: hac enim ratione Thomiſtæ requirunt phyſicam prędeterminationem interius inclinantem voluntatem; quia ea, quæ tantum ex parte obiecti movent, phyſice, & efficienter voluntatem determinare nequeunt: ergo ſi intellectus tantum ex parte obiecti movet, determinabit voluntatem quoad ſpeciem, non vero quoad exercitium.

Tertio: Obiectum propoſitum voluntati nequit voluntatem plene determinare ſic, vt infallibiliter eliciat actum, niſi ſit ſummum bonum clare viſum, vel niſi ſit bonum particulare ſine indifferentia propoſitum; ſed in via non proponit intellectus voluntati ſummum bonum clare viſum: ergo determinat voluntatem, proponendo ei bonum particulare ſine indifferentia: ergo aufert libertatem: ergo ex poſitione imperij plene determinantis voluntatẽ ad actum ſequitur ablatio libertatis, ſaltim pro actu viſus.

Quarto: Si actus intellectus proponens bonum in particulari voluntati poteſt ex ipſa voluntate participare efficaciam ad movendum illam infallibiliter: ergo & poterit à Deo participare efficaciam ad plene determinandum voluntatem: ergo & poterit Deus per ſolam illuſtrationem ex parte intellectus plene determinare voluntatem, quod noſtri Thomiſtæ negant. Patet Seque-

la;

Digitized by Google

philoſophamur de virtutibus humanis, ſecluſis imperfectionibus; ſed perfectiones, & virtutes humanæ omnimoda gaudent ſimplicitate: ergo hoc ipſum debemus aſſerere de virtutibus divinis. Min. patet ex doctrina adducta ex Div. Thom. Conſeq. eſt bona, & Mai. prob. Etenim virtus humana ideo, vna, & ſimplex cum ſit, ſe extendit ad omnia, quæ cadunt ſub vna ratione formali; quia intellectus, vel voluntas, quæ eſt perfectibilis per illam, vnica, & ſimplex cũ ſit, ſe extendit ad omnia, quæ ſub tali ratione formali cadunt; ſed virtus etiam divina eſt comprincipium intellectus, vel voluntatis divinæ: ergo cum hæc principia ad omnia, quæ ſub vna ratione formali cadunt, cum omnimoda ſimplicitate ſe extendant, pariter & virtutes divinæ cum omnimoda ſimplicitate ſubiectiva ſe extendent ad omnia, quæ ſub vna ratione formali ſui obiecti cadunt. Cum ergo providentia divina virtus intellectualis ſit, vna omnino ſimplex attinget omnia eá, quæ ſub vna ratione formali ſui obiecti comprehenduntur.

§. IV.

Vtrùm prædeſtinatio ſit pars tantum obiectiva divinæ providentiæ?

872 NOMINE Partis tantum obiectivæ divinæ providentiæ intelligimus ipſam divinam providentiam, ſecundum quod determinate tangit aliquod obiectum in particulari: ſicut tractatus de anima dicitur pars obiectiva phyſicæ, eo quod dicit ipſam phyſicam, ſecundum quod tantum inclinat ad demonſtrandum de anima, non autem, ſecundum quod ad omnia, quæ ſub ratione formali ſui obiecti ſunt, inclinat. Quærimus ergo, vtrum prædeſtinatio ſit ipſa divina providentia, ſecundum quod præciſſe inclinat ad tranſmiſſionem creaturæ rationalis in vitam ęternam?

Et reſp. quod ſic. Concluſio eſt D. Tho. hic, art. 1. vbi habet: *Et ſic patet, quod prædeſtinatio quantum ad obiecta eſt quædam pars providentiæ.* Quæ propoſitio ſane intellecta hunc facit ſenſum, quod obiecta, ad quæ ſe extendit prædeſtinatio, præcontinentur intra collectionem obiectorum, ad quæ ſub vna ratione formali providentia divina inclinat. Quod patet ex eo, quia prædeſtinatio tria reſpicit, ſcilicet creaturam rationalem, ordinem tranſmiſſionis illius, & ipſam vitam æternam, ad quam tanquam ad finem fit tranſmiſſio: ſed hæc omnia tanquã partes contineri ſub collectione, quam reſpicit providentia, patet. Nam providentia, vt vidimus ex Div. Tho. ſupra, ſe extendit tam ad creaturas rationales, quam irrationales: ſimiliter ipſa providentia ordinat omnia ad ſuos peculiares fines, ſive ſuperexcedentes, ſive proportionatos reſpective ad rem, quæ ordinatur. Et ſic ordo tranſmiſſionis ad finem excedentem, quẽ tantum reſpicit prædeſtinatio, contineri debet ſub ordine vniverſali ad omnem finem, quẽ reſpicit providentia: hocque ipſum patet de vita æterna, quæ eſt pars collectionis finiũ, quos providentia reſpicit.

Prob. 2. Nam iuxta D. Tho. prædeſtinatio eſt pars providentiæ, vt ex varijs textibus eius conſtat; at non eſt pars ſubiectiva, non integralis, vt vidimus: ergo erit tantũ pars quoad obiecta, id eſt, determinans providentiam ad aliquod eius materiale obiectum. Quod declaro ex humanis, & ex divinis, adducendo exẽpla. Scientia enim de homine eſt pars philoſophiæ, non ſubiectiva, non integralis, ſed tantũ quoad obiecta, id eſt, non ſignificat philoſophiam in tota ſua latitudine, ſed tantum vt reſtricta ad hominem. Similiter virtus effectrix miraculorum in Deo eſt pars omnipotentiæ, non ſubiectiva, non integralis, ſed tantum quoad obiecta, id eſt, ſignificat omnipotentiam, non vt ad omnes effectus poteſt ſe extendere, ſed tantum prout inclinat ad illa, quæ ſupra vires naturæ fieri poſſunt.

873. Contra hanc Concluſionem ecce argumentum. Partes obiectivæ alicuius virtutis, vel habitus ſunt eiuſdem rationis, & conditionis; ſed prædeſtinatio non eſt eiuſdem rationis, & conditionis, ac aliæ partes divinæ providentiæ: ergo non eſt pars obiectiva illius. Mai. patet exemplis. Omnes enim partes obiectivę habitꝰ Theologici procedunt ex principijs fidei, & nituntur divinæ revelationi virtuali: & idem dico de partibus obiectivis ſcientiæ creatę, & increatæ: ergo. Min. diſcurro ſic. Prædeſtinatio importat infallibilem finis conſequutionem, quam non dicunt aliæ partes divinæ providentiæ; vt conſtat in reprobatione, quæ eſt quædam providentia, quæ verſatur circa ea, quę nunquã conſequentur ſuum finẽ, ad quẽ generaliter ordinata ſunt: ergo prædeſtinatio non eſt eiuſdem rationis, ac aliæ partes divinæ providentiæ.

Ad

Digitized by Google

Ad hoc dico, quod omnes partes obiectivæ habitus, vel virtutis debent eſſe eiuſdem rationis, ex qua habitus accipit ſuam ſpeciem, non vero quoad id, penes quod partes obiectivæ inter ſe diſtingũtur materialiter. Etenim videmus, quod tractatus de ente naturali, & corruptibili, & tractatus de ente naturali incorruptibili ſunt partes obiectivæ phyſicæ: & tamen non ſunt eiuſdem rationis; cum alter concernat materiam corruptibilem, & alter materiam incorruptibilem: alter conſideret in ente naturali tria principia, nempe formam, privationem, & materiam; alter tantum conſideret duo, nempe materiam, & formã: ſunt autem eiuſdem rationis formalis, quæ ſpecificat phyſicam, ſiquidem omnes concernunt ſenſibilitatem in communi cum abſtractione à materia ſingulari. In Theologia etiam non omnes partes obiectivæ ſunt eiuſdem rationis: nam Theologus format demonſtrationes procedentes ex duabus de fide, & aliquando eas format ex vna ſola præmiſſa de fide, & altera lumine naturali nota. Non ergo vera eſt illa propoſitio, nempe quod partes obiectivæ alicuius virtutis, vel habitus debent eſſe omnino eiuſdem rationis, & conditionis: ſed hoc tantum verum habere poteſt de ratione formali ſpecificativa habitus, vel virtutis.

Iam veniamus ad divinã providentiã, de cuius conceptu eſſentiali non eſt, quod res infallibiliter conſequantur ſuos particulares fines; ſed tantum, quod infallibiliter conſequantur finem vniverſaliſsimum per ſe intentum à Deo proviſore, nempe manifeſtationem ſuæ bonitatis, & attributorum eius, quod indiſpenſabiliter convenit providentiæ, & omnibus eius partibus obiectivis: nam reprobatio eſt providentia circa creaturam, quæ licet vitam æternam, ad quam eſt elevata, non aſſequatur, tamen per pœnam, ad quam ordinatur, & cum qua coniungitur, Dei iuſtitiam manifeſtat, & miſericordiam in electis. Sicque ex hoc, quod prædeſtinatio infallibiliter cum ſuo fine peculiari coniungat rationalem creaturam, non convincit contra Concluſionẽ: quia hoc diſcrimen facit prædeſtinationem ſolum materialiter differre ab alijs partibus providentiæ, non vero eſſentialiter formaliter.

(.:.)

§. V.

Quot actus intellectus, & voluntatis requirat prædeſtinatio vſque ad ſui exequutionem?

874 SVPPONIT Quæſitum ad prædeſtinationem aliquos requiri actus intellectus, & voluntatis divinæ. Etenim apud omnes compertum eſt requiri ex parte intellectus ſcientiam ſimplicis intelligentiæ circa gloriam regulantem electionem ad illam: requiri etiam conſilium, ſeu iudicium regulans electionem ad gratiam. Ex parte voluntatis etiam eſt certum requiri electionem ad gloriam, quæ appellatur intentio gloriæ, & voluntatẽ dandi gratiam, quæ appellatur electio mediorum, per quæ tenditur ad gloriam in exequutione habendam. Quod patet ex eo, quod media non eliguntur ad conſequutionem finis, niſi ex intentione finis: & ſic requiritur actus circa finem, qui eſt finis intentio, & actus circa media, qui eſt electio. Vtrum autem hæc intentio præſuppoſita ad electionem mediorum debeat eſſe efficax ante præviſionem meritorum, infra diſcutiemus.

Difficultas ergo præſentis quæſiti ad id tantum reducitur, videlicet an ex parte intellectus requiratur actus, qui dicitur imperium, ſequutus ad electionem, & præveniens actum voluntatis, qui dicitur vſus: de quo vſu etiam dubitatur, an requiratur ex parte voluntatis, vt prædeſtinatio exequutioni mandetur. Circa quod tres invenio ſententias. Prima vtrumque actum negat requiri ad prædeſtinationem. Hanc defendit Vazquez hic, diſp. 87. cap. 3. & 1. 2. diſp. 47. cap. 2. & diſp. 49. cap. 4. Secunda ſentẽtia affirmat ad prædeſtinationẽ requiri actum, qui dicitur vſus: negat tamen requiri imperium. Ita Suarez lib. 1. de eſſentia prædeſtinationis, cap. 14. & 16. Tertia admittit vtrumque actum, illumque indiſpenſabiliter affirmat ad prædeſtinationem requiri. Ita tenet Schola Thomiſtica, & ex Patribus Societatis Bellarminus lib. 2. de gratia, & libero arbitrio, cap. 9. Granadus tract. 5. diſp. 6. ſect. 1. Erice tract. 3. diſp. 22. cap. 4. Ruiz. & alij non ignobiles Ieſuitæ.

875 Sit Concluſio. Ex parte voluntatis divinæ requiritur vſus, qui eſt voluntas efficax exequutionis mediorum ab ipſa electione diſtinctus. Prob. 1. ex Div. Tho. 1. 2. q. 16. art. 1. & 4. vbi expreſſe docet in

vo-

Digitized by Google

voluntate noſtra præter electionem, quæ eſt amor eorum, quæ ſunt ad finem, requiri actum voluntatis, qui eſt applicatio efficax potentiæ exequutivæ, vt operetur ea, quæ ſunt ad finem. Quibus ſubſumo; ſed actus, qui in nobis ſunt neceſſarij, debent poni in Deo, ſecluſis imperfectionibus: igitur in Deo præter electionem, quæ eſt amor mediorum, requiritur vſus, qui eſt voluntas exequutionis mediorum.

Do verba Div. Thom. in art. 4. *Dicendum, quod voluntas duplicem habet habitudinem ad volitum, vnam quidem, ſecundum quod eſt quodammodo in volente per quamdam proportionem, vel ordinem ad volitum; ſed ſic habere volitum eſt imperfecte habere illud. Omne autem imperfectum tendit ad perfectionem; & ideo tam appetitus naturalis, quam voluntarius tendit, vt habeat ipſum finem realiter, quod eſt perfecte habere ipſum. Et hæc eſt ſecunda habitudo voluntatis ad volitum. Vltimum autem, quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, eſt electio: ibi enim completur proportio voluntatis, vt complete velit id, quod eſt ad finem, ſed vſus iam pertinet ad ſecundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad conſequendam rem volitam. Vnde manifeſtum eſt, quod vſus ſequitur electionem.* Tantum D. Thom. quibus manifeſte demonſtrat indigentiam, & neceſsitatem vſus.

Vnde placet illa ad hanc formam reducere. Per electionem ea, quæ ſunt ad finem, ſolum habentur à volente vt dilecta, quod eſt imperfecte habere illa: ergo præter electionem mediorum requiritur in voluntate alter actus, quo voluntas efficaciter moveat potentias exequutivas ad exequutionem mediorum, vt ex vi illius volens perveniat ad perfectam poſſeſsionem mediorum, quod eſt realiter habere illa. Iam aſcendamus ad Deum. Actus electionis, quo Deus eligit homines ſalvare per merita, non eſt efficax applicatio potentiæ exequutivæ ad realem exequutionem meritorum: ergo præter electionem requiritur in Deo vſus, ex vi cuius in exequutione realiter ponantur merita in homine. Antec. patet ex doctrina Div. Thom. Nam per electionem merita præciſſe ſunt intra Deum volentem illa per propenſionem, & inclinationem ad illa, quod eſt imperfecte merita habere: ergo ex vi illius non exequetur ea ſub vero eſſe reali.

876 Reſp. Vazquez non eſſe de mente Div. Thom. quod vſus ſit actus elicitus à voluntate, ſed tantum imperatus; imperatur autem per electionem: vnde non requiritur actus voluntatis, qui eſt vſus, à voluntate diſtinctus. Quod conatur probare ex art. 1. Div. Thom. q. 16. adductæ, vbi ſic habet: *Vnde manifeſtum eſt, quod vti primo, & principaliter voluntatis eſt, tanquam primi moventis; rationis autem tanquam dirigentis: ſed aliarum potentiarum, tanquam exequentium.* Ex quibus arguit ſic. Illius potentiæ actus eſſentialiter eſſe dicitur, quæ illũ exequitur; ſed ex Div. Thom. vſus non exequitur à voluntate, ſed ab alijs potentijs, & tantum à voluntate imperatur: igitur vſus non eſt eſſentialiter actus voluntatis.

Sed contra iſtam ſiniſtram intelligentiam Div. Thom. ſic argumentor, probando, quod iuxta Div. Thom. vſus ſit actus elicitus à voluntate. In art. 4. q. citatæ ſic habet: *Ad 1. dicendum, quod ipſam exequutionem operis præcedit motio, qua voluntas movet ad exequendum; ſequitur autem electionem: & ſic cum vſus pertineat ad prædictam motionem voluntatis, medius eſt inter electionem, & exequutionem.* In quibus duo aſſerit Div. Tho. primum, *vſum, conſiſtere in illo actu voluntatis, qui eſt motio ad exequendum: motio autem ad exequendum eſſentialiter elicitur à voluntate.* Secundũ, quod *talis actus, qui eſt motio ad exequẽdum, ſequitur electionem, & præcedit exequutionem, & quod eſt actus medius inter electionem, & exequutionem.* Ergo habetur ex Div. Thom. quod vſus ſit actus elicitus à voluntate, & non ſolum imperatus, & etiam, quod non ſit electio.

Secundo hoc ipſum prob. ex q. 17. 1. 2. art. 3. ad 1. vbi habet: *Dicendum, quod non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum rationis, qui eſt imperium; ſed aliquis præcedit, ſcilicet electio, & aliquis ſequitur, ſcilicet vſus: quia poſt determinationem conſilij, quæ eſt iudicium rationis, voluntas eligit, & poſt electionem ratio imperat ei, per quod agendum eſt id, quod eligitur. Et tunc demum voluntas alicuius incipit vti, exequendo imperium rationis.* Ex quibus ſic arguo. Ex Div. Tho. inter electionem, & vſum, quos dicit eſſe actus voluntatis, mediat imperium: ergo vſus eſt actus voluntatis diſtinctus ab electione. Tertio hoc ipſum probo. Nam in art. 1. q. 16. ſic concludit: *Actio autem proprie non attribuitur inſtrumento, ſed principali agenti, ſicut ædificatio ædificatori, non inſtrumentis: vnde manifeſtum eſt, quod vti proprie eſt actus voluntatis;* quod autem tantum à vo-

voluntate imperatur actus voluntatis proprie dici nequit: ergo iuxta dicta Div. Tho. vſus eſt actus elicitus voluntatis.

Neque oppoſitum voluit in loco, quem pro ſe adducit Vazquez: nam ibi nomine vſus intelligit ipſam operationem potentiæ exequutivæ, ad quam imperium rationis concurrit per modum dirigentis, voluntas per modum imperantis, & vis exequutiva per modum exequentis. Quod patet ex principio corp. art. ibi: *Dicendum, quod vſus rei alicuius importat applicationem rei ad aliquam illius operationem: vnde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur vſus eius.* In quibus duo dicit, primum, quod vſus importat applicationem rei ad aliquã eius operationem: & de vſu ſic accepto dicimus Nos cum Div. Thom. eſſe actum elicitum à voluntate, quæ eſt primũ movens quoad exercitium. Deinde dicit, quod & ipſa operatio, ad cuius exequutionem voluntas applicat, dicitur vſus: & de vſu hoc ſecundo modo accepto dicit deinde, quod eſt à ratione, tanquam à dirigente, à voluntate, tanquam ab imperante, & à vi exequutiva, tanquam à vi exequente.

Quam doctrinam pulchre repetit in 1. diſt. 1. q. 1. art. 2. ibi: *Dicitur etiam aliquando vti eorum, quæ ad finem ordinantur. Illud autem, quod eſt ad finem, inducitur ad finem ſuum tribus operationibus. Prima eſt operatio rationis præſtituentis finem, & ordinantis, & dirigentis in ipſum. Secunda eſt operatio voluntatis imperantis. Tertia eſt operatio virtutis motivæ exequentis. Vti autem nominat exequutionem eius, quod ad finem ordinatum eſt. Vnde eſt actus voluntatis, quæ eſt univerſalis motor virium ſecundum ordinem ad rationem.* In quibus verbis Angelicus Doctor dupliciter accipit vſum; primo, pro ipſa inductione, qua id, quod eſt ad finem, in finem perducitur: & ad vſum iſto modo acceptum tres operationes requirit. Secundo accipit vſum ſpecialiter pro ipſa motione quoad exercitium, qua voluntas vires exequutivas movet: & de iſta concludit vſum eſſe actum voluntatis.

877 Sed iam ratione probemus Aſſertum. In nobis præter electionem mediorum neceſſario requiritur vſus, qui ſit actus voluntatis divinæ, vi cuius media ponantur in exequutione: ergo pariter in Deo præter electionẽ mediorũ requiritur vſus, qui ſit actus voluntatis divinæ, ratione cuius media in exequutione ponantur. Ant. patet ex doctrina adducta ex Div. Tho. & Conſ. prob. Nam ideo in nobis præter electionẽ ſtatuitur vſus, quia per electionem ſolum voluntas coniungitur cum volito affective, & requiritur, quod coniungatur cum illo effective; ſed per electionem divinam Deus ſolum coniungitur cum medijs affective: ergo requiritur etiam in Deo alter actus voluntatis, qui ſit vſus, quo effective media exequantur. Min. prob. Nam in nobis electio ſolum ſpectat ad ordinem pure affectivum: ergo & in Deo ſolum ſpectabit ad eundem ordinem: ergo ſolum coniunget voluntatem divinam cum volito affective, non vero realiter effective.

Reſp. Vazquez negando Ant. videlicet, quod in nobis electio tantum coniungat voluntatem cum volito affective; cum enim, inquit, electio actus efficax ſit, ob quã rationem impoſsibilium eſſe non poteſt, teſte Div. Thom. 1. 2. q. 13. art. 5. non vnit cum volito tantum affective, ſed tendit ad illud realiter habendum: ad differentiam ſimplicis complacentiæ, quæ ſolum affective vnit cum volito voluntatem, & ideo poteſt circa impoſsibilia verſari.

Sed ſolutionem hanc impugnat vera doctrina ex Div. Tho. ſupra adducta, videlicet quod ea, quæ ſunt ad finẽ, per ſolã electionem poſsidentur à voluntate; ſicut volitum eſt in volente per inclinationem, & propenſionem, quam habet volens in ipſum: ergo ex vi ſolius electionis volita non poſsidentur realiter, & vt in ſeipſis ſunt. Et ratio huius doctrinæ ea eſt: nam ad hoc, vt ea, quę ſunt ad finem, in re ponantur, requitur primo, quod ex amore finis diligantur; deinde, quod ad finem conſequendum ordinentur: deinde, quod ex voluntatis imperio vires exequutivæ ea realiter exequantur. Primus actus, qui eſt dilectio mediorũ, ex amore finis antecedit ordinationem efficacem mediorum ad conſequutionem finis; non autem ordinat illa efficaciter in finis conſequutionem: ergo ex vi illius implicat, quod poſsint mãdari immediate exequutioni.

Hoc ſic explico. Electio ſequitur ad iudicium, quod ſolum proponit voluntati convenientiam mediorum ad conſequutionem finis, non autem ordinat efficaciter illa in finis conſequutionem: electio ergo, quæ ſequitur, cum ſolum inveniat media iudicata vt convenientia, non vero vt efficaciter in finem conſequendum ordinata, ſolum illa vt convenientia ad finem eligit, & diligit; neque enim poteſt efficaciter im-

Digitized by Google

perare potentias exequutivas ad exequutionem mediorum in ordine ad finem: ſiquidem ipſa media vt ad finem conſequendũ ordinata non ſupponit: requiritur ergo præter electionem actus intellectus media dilecta ad finem efficaciter ordinans, & actus voluntatis, qui media prout ſic ordinata mandet exequutioni.

Hoc ipſum ſic convinco. Ex parte finis duo actus diſtinguntur neceſſario, nempe ſimplex dilectio finis, & alter, qui eſt intentio efficax finis, quæ differt à ſimplici dilectione, ſeu complacentia in eo, quod ſimplex dilectio ſolum afficitur circa finis bonitatem, non curando de eius conſequutione; intentio autem efficax finem reſpicit vt conſequendum in re: ergo pariter ex parte mediorum alij duo actus requirentur, quorum alter ſit dilectio mediorũ ex amore finis, alter vero, qui reſpiciat ipſa media vt in exequutione ponenda. Et quod iſti duo actus debeant diſtingui, etiam ſi circa eadem media verſentur, ex eo patet: nam primus, quo voluntas ex amore finis media diligit, habet pro obiecto media, vt ſunt effectus finis: ſecundus autem reſpicit media, vt ſunt cauſa phyſica ipſius finis; ſed dilectio mediorum, vt cauſæ ſunt ipſius finis, & dilectio eorum, vt ſunt effectus finis, non ſunt idem actus, quandoquidem circa diſtincta obiecta formaliter verſantur: igitur præter dilectionem mediorum, dandus eſt alter actus, quo ipſa media exequutioni mandentur.

878 Secundo reſp. Vazquez rationi noſtræ, quod licet admittatur, quod in nobis præter electionem mediorum requiratur alter actus, qui ſit vſus, non tamen oportet in Deo, vt media exequutioni mãdentur, talem actum multiplicare. Et aſsignat diſcrimen in eo, quod in nobis ad electionem nõ præhabetur perfectiſsima cognitio mediorum; cum noſter intellectus paulatim, & per varios actus ad plenam illorum notitiam perveniat: ideoque, cum præter iudicium requiratur alter actus intellectus, quo ad plenam notitiam pervenitur, requiritur alter actus voluntatis, quo tandem media exequutioni mandentur. Quæ ratio in Deo non militat; ſiquidem ad electionem mediorum ad conſequendum finem non procedit Deus, niſi ex perfectiſsima cognitione omnium eorum, quę conducunt ad plenam notitiam mediorum: & ideo voluntas divina ex vi electionis poteſt media exequutioni mandare.

Sed contra ſolut. ſic inſurgo. Nam aliud eſt, quod voluntas divina procedat ad electionem mediorum ex perfectiſsima cognitione eorum, qualis requiritur, vt voluntas divina illa eligat, & ex amore finis diligat, & aliud eſt; quod electio præſupponat cognitionem perfectiſsimam ordinantem media, vt hic, & nunc finem in re infallibiliter aſſequatur per illa; primum eſt verum, ſed non ſufficit, vt electio media exequutioni mandet: ſiquidem, vt dixi, voluntas nequit mediorum exequutionẽ imperare ad conſequendum finem, ſi ex parte intellectus non præſupponantur media ſic ordinata ad finem, quod infallibiliter exequutioni mandentur, vt per illa finem in re conſequatur.

Secundo impugno ſic datam ſolutionem. Nam perfectiſsima cognitio finis non tollit, quin circa finem duo actus voluntatis diſtinguantur in Deo: ergo perfectiſsima cognitio mediorum non auferet, quin circa media duo actus voluntatis diſtinguãtur in Deo, ſicut diſtinguntur in nobis. Patet Conſeq. Nam primum non obſtat obdiſtinctionem formalem, quæ reperitur inter finem, vt terminat ſimplicem dilectionem, & illum, vt terminat intentionẽ; ſed etiam in medijs, vt ſunt obiectum electionis, & vt ſunt obiectum vſus, adhuc in Deo reperitur formalis diſtinctio: ergo in Deo, ſicut & in nobis, diſtinguendi ſunt prędicti duo actus voluntatis. Min. prob. Etiam per electionem divinam media comparantur vt diligibilia ex amore finis, atque adeo vt effectus finis; & vlterius ſunt diligibilia vt cauſa realiter exequutiva ipſius finis: ergo adhuc reſpectu divinorum actuum media conſervant ſuam diſtinctionem formalem.

§. VI.

Solvuntur Argumenta.

879 PRIMO Arguitur contra propoſitam concluſionem. Vſus eſt electio eſſentialiter: ergo non eſt actus diſtinctus ab electione. Conſ. patet, & Ant. prob. Omnis actus efficax, qui verſatur circa vtile vt tale, eſt electio: ſicut omnis actus, qui circa finem verſatur vt cõſequendum, eſt intentio; ſed vſus verſatur efficaciter circa vtile: ergo eſt electio eſſentialiter. Secundo: Deſiderium efficax vnius medij, alio relicto, eſt eſſentialiter electio: ſed

Digitized by Google

ſed vſus, prout eſt actus voluntatis elicitus, eſt deſiderium efficax vnius medij præ alio; cum non ſit amor ſpecialiter dictus, qui abſtrahit à præſentia, & abſentia obiecti ſui, nec ſit delectatio, quæ bonũ iam poſſeſſum ſupponit: ergo eſſentialiter eſt electio.

Ad hoc Argum. nego Ant. Ad prob. nego Ant. quod non convincit paritas ex fine adducta; nam omnis actus, qui verſatur circa finem vt conſequibilem, reſpicit finem ſub eadẽ ratione formali: & ſic omnis talis eſt intentio. Omnis autẽ actus, qui verſatur circa vtile ad finẽ, non reſpicit vtile ſub eadem ratione formali; nam electio reſpicit vtile, vt eſt effectus finis, vſus reſpicit vtile, vt in exercitio eſt cauſa finis: & ſic eſto nõ multiplicentur actus circa finem vt conſequibilem, multiplicantur tamen actus circa vtile. Eſt etiam præter hoc aliud diſcrimen in eo, quod electio reſpicit vtile, vt tantũ coniungitur affective cum volente; vſus autem reſpicit vtile, vt in exequutione realiter ponitur: quod non currit in actibus verſantibus circa finem vt conſequibilem.

Sed inſtas: Sicut vtile eſt effectus finis, & eſt cauſa ipſius finis, ita finis eſt cauſa vtilis, & eſt effectus vtilis; & tamen circa finem non dantur duo actus, quorum alter tendat in finem vt in cauſam vtilis, & alter tendat in finem vt effectus vtilis: ergo etiam ſi circa vtile duplex præfata formalitas diſtinguatur, non debebimus diſtinguere actus. Ad hoc dico finem eſſe cauſam mediorum ſolum finalem, non vero efficientem; cauſa autem finalis cauſare dicitur media, dum medio amore ſui infert amorem mediorum: & ſic requiritur amor finis vt conſequibilis, & amor mediorum cauſatus ex amore finis: V. g. ſanitas non cauſat potionem amarã niſi per hoc, quod amor efficax ſanitatis effective cauſat amorem potionis amaræ vtilis ad ſanitatem. Media autem phyſice, & realiter cauſant finem in ſe ipſo: & ſic voluntas applicandi in exercitio media ad cauſandum finem eſt voluntas expreſſa, & determinata ipſius finis, vt effectus eſt mediorum. Vnde non requiritur alia voluntas circa finem vt effectum mediorũ. Quod ſi media ſolum moraliter cauſent finem, tunc præter voluntatem exequutionis mediorum, neceſſario ponenda erit alia voluntas circa finem vt effectum mediorum: vt licet videre in negotio noſtræ prædeſtinationis, in qua duas aſſignant Thomiſtæ voluntates circa gloriam; aliam, qua intenditur, quæ dicitur intentiva: aliam, qua exequatur, quæ dicitur exequutiva. Poſtquam enim Deus prævidet merita, vult in exequutione tribuere gloriam propter ipſa merita prævisa.

Vnde in forma, diſt. Mai. ſicut vtile eſt, cauſa, & effectus finis, ita finis eſt cauſa, & effectus vtilis, ly *ſicut* dicente idem genus cauſæ, nego Mai. dicente diverſum genus, conc. Mai. & conc. Min. loquendo de fine phyſice cauſato à medijs, nego Conſ. Nam, vt dixi, finis non cauſat vtile ſe ipſo immediate, ſed per hoc, quod medio ſui amore cauſat amorẽ mediorũ, vel vtilium, quod idem eſt: & ſic oportet diverſo amore amari cauſam, nempe finẽ, & vtile, quod in genere cauſę finalis eſt eius effectus. Cæterum vtile phyſice, & realiter cauſat finem: & ſic amor ponendi efficaciter vtile in re, eſt expreſſus amor finis vt effectus vtilis. Si autẽ fiat loquutio de medijs moraliter tantum cauſantibus finẽ, ſic eſt paritas in omnibus, quæ potius firmat noſtram Concluſionem, quam ei aliquam vim inferat.

Ad 2. prob. principalis argumenti dico vſum nullo modo eſſe electionem; etenim vſus ſequitur imperium efficax, quo voluntati intimatur, vt vim exequutivam applicet ad operandum id, quod voluntas elegit, & intellectus efficaciter imperavit. Vnde vſus non eſt deſiderium efficax vnius, altero relicto, ſic, quod dictio *relicto* intelligatur de relicto per ipſum deſiderium efficax: ſed dicitur *altero relicto*, id eſt, quod ſupponitur iam per electionem relictum, & per imperium efficax. Vnde ille actus, quo voluntas primo vnum reliquit, & alterum acceptavit, eſt electio: vſus autem, qui vnum tantum exequutioni mandat, & alterum relictum ſupponit, licet deſiderium efficax vtilis ſit, electio tamen non eſt, ſed vſus. Vnde in forma diſt. Mai. ſi verbum *altero relicto* faciat ſenſum, quod ſit relictum per ipſum deſiderium efficax, conc. Mai. ſi faciat ſenſum, quod illud ſupponatur iam relictum ad tale deſiderium, nego Min. & diſtincta Min. eadem diſt. nego Conſeq.

Sed inſtas. Poſtquam voluntas elegit hæc media præ alijs, adhuc reſtat indifferens ad exequendum, & ad non exequendũ ea, quæ elegit: ergo dum libere exequutionẽ amat, vere exequutionẽ eligit, & carentiã exequutionis refutat: ergo vſus vere eſt deſideriũ efficax vnius, altero derelicto, ſeu refutato per ipſum. Ad hoc dico, quod

Digitized by Google

antequam voluntas vtatur intellectu, vt imperet voluntati, & intimet exequutionem mediorum electorum, ita eſt, quod voluntas manet formaliter libera ad exequendum, & non exequendum media, quæ elegit: ſed poſtquam vtitur intellectu ad imperandũ, & intellectus voluntati imperat mediorum electorum exequutionem, voluntas formaliter in exequendo non eſt libera, quia per imperium non proponitur exequutio ſub indifferentia, ſed ſub omnimoda determinatione. Nec tamen ſequitur, quod voluntas non libere exequatur, quia prædicta neceſsitas in poteſtate fuit voluntatis, & libere fuit ab illa electum ſic ſe neceſsitare ad exequutionem mediorum. Vnde ipſe vſus non eſt liber in ſe, ſed tantum in ſua cauſa, nempe in voluntate, quæ ſe voluntarie in talem ſtatũ reduxit, quod non poſſet non exequi id, quod libere elegit.

880 Secundo principaliter arguitur. Eſto in nobis detur vſus ab electione diſtinctus, in Deo tamen neceſſarius non eſt: ergo Concluſio eſt falſa. Prob. Ant. primo. Si namque neceſſarius eſſet in Deo, deberet ab æterno exiſtere in illo: cum nullus actus voluntatis divinæ poſsit in tempore incipere, vt docuimus ſupra in Tractatu de Voluntate; at vſus, cum applicatio ſit potentiæ exequutivæ ad exequendũ, ab æterno in Deo non eſt, ſicut neque ipſa exequutio potentiæ productivæ eſt æterna: ergo. Secundo prob. Ratio, ob quam in nobis requiritur vſus ab electione diſtinctus, eſt diſtinctio potentiæ exequentis ab intellectu, & voluntate; at potẽtia exequens Dei neque adhuc virtualiter diſtinguitur ab eius intellectu, & voluntate: ergo in Deo vſus ab electione diſtinctus neceſſarius non eſt. Tertio: Actus, quo Deus in tempore exequitur, eſt actus imperij, vt communiter traditur à Thomiſtis ſupra q.14. at vſus ad imperium ſequitur: igitur Deus per actum voluntatis ſuæ, qui dicitur vſus, non applicat potentiam exequutivam ad operandum.

Ad hoc argumentum nego Antec. Ad prob. diſt. Mai. deberet ab æterno exiſtere quoad denominationẽ volentis, conc. Mai. quoad denominationem applicantis ad exequendum, nego Mai. Et diſtin. Min. ab æterno non eſt quoad denominationẽ exequentis, ſeu applicantis ad exequendũ, conc. Min. quoad denominationẽ volentis, neg. Min. & Conſ. Itaque cũ Deus per ſuam voluntatẽ operatur ad extra, hoc eſt ſpeciale illi, quod eius actio operativa ab æterno eſt, effectus tamen ſolũ in tẽpore ponitur, quia ab æterno voluit Deus effectus ſuos operari in tẽpore: vnde quouſque in tẽpore effectus non ponitur, divina actio denominationẽ exequutionis activæ non ſortitur. Vnde & ab æterno eſt exequutio, prout dicit actũ voluntatis, vel imperij intellectus: & ab æterno eſt vſus potentiæ divinæ exequutivæ, non ſub denominatione applicationis ad exequendũ, ſed ſub denominatione volentis exequi in tempore à ſe determinato. Neque hoc Argum. habet ſpecialem difficultatẽ in vſu, quã non habeat electio; ſi ponamus, quod id, quod fit per vſum, fiat per ipſam electionẽ: etenim electio ab æterno eſt, applicatio potentiæ exequutivæ in tempore fit: ergo per electionẽ nequit potentia exequutiva Dei applicari ad exequendum. Quod ergo Adverſarij dicent de electione, dicam de *vſu*.

Ad 2. prob. dico, quod licet Thomiſtæ non diſtinguant adæquate intellectũ, & voluntatẽ à potentia exequutiva; diſtinguunt ſaltim inadæquate iuxta duplicem habitudinẽ, quæ reperitur in intellectu, & voluntate, alteram ad intellectum, & volitum, alteram ad effectum: & hoc ſufficit, vt vſus applicet potentiam exequutivam, illam videlicet, quæ inadæquate ab intellectu, & voluntate diſtinguitur. Ad 3. diſt. Mai. eſt imperium ſub conceptu dirigentis, nego Mai. ſub conceptu exequentis, conc. Mai. Et diſt. Min. vſus ſequitur ad imperiũ ſub conceptu dirigentis, conc. Min. ſub conceptu exequentis, neg. Min. & Conſeq.

881 Sed inſtas. Ratio dirigentis, & ratio exequentis in imperio non diſtinguũtur adæquate formaliter, ſed ex illis fit vna indiviſibilis eſſentia: ergo nequit inter prædictas formalitates mediare vſus adæquate virtualiter diſtinctus ab imperio. Secundo. De imperio divino debemus loqui pariformiter, ac loquimur de imperio noſtro; ſed noſtrum imperium ſub ratione dirigentis, & efficaciter moventis præcedit vſum: ergo ſimiliter dicendum erit de imperio Dei, quod ſub vtraque dicta ratione vſum præcedit.

Tertio: Quia ſi ſemel in vna eſſentia imperij diſtinguimus duas formalitates, inter quas mediet vſus: ergo poterimus dicere, quod idem indiviſibilis actus voluntatis ſit electio, vt præcedit imperium, & ſit vſus, vt ſequitur adillud: & ſic non erit neceſſe ponere vſum actum

di-

Digitized by Google

diſtinctum ab electione, quod eſt contra noſtram doctrinam. Confirm. hoc. Etenim ex hoc, quod D. Thom. dicit, quod electio præcedit imperium, & vſus ſequitur ad imperium, probamus vſum, & electionem in Deo virtualiter diſtingui adæquate: ergo etiam probabimus imperium dirigens diſtingui adæquate ab imperio exequenti, dum inter vtrumque mediat vſus.

Ad hoc nego Conſeq. & aſsigno varias inſtantias. Etenim inter gratiam vt auxiliantem, & vt iuſtificantem ſolum datur diſtinctio rationis, cuius extrema ſunt diſtincta munia eiuſdem gratiæ; & tamen inter vtramque formalitatem mediant diſpoſitiones: ſiquidem hæ ſupponunt gratiam in anima vt auxiliantem, & diſponunt ad gratiam vt iuſtificantem. Intellectio vt dictio ſolum diſtinguitur à ſe, vt contemplatio eſt, inadæquata diſtinctione: & tamen inter vtramque formalitatem mediat verbum deſerviens contemplationi. Paternitas divina ſub munere formæ hypoſtaticæ ſolum inadæquate diſtinguitur à ſe ipſa vt referente in exercitio ad Filium: & tamen inter vtrumque munus mediat generatio. Cum ergo inter munus dirigẽtis, & munus exequentis in imperio ſit rationis diſtinctio: nihil mirum, quod inter vtrumque munus mediet vſus.

Ad 2. nego Min. nam in nobis imperium non eſt potentia exequutiva; cum in nobis vires exequutivæ extra intellectũ, & voluntatem ſint: & ſic imperiũ in nobis tãtum habet intimare voluntati, vt applicet potentiã exequutivam, in qua finitur operatio. Vnde in noſtro imperio non eſt aliqua formalitas, quæ ſequatur vſum voluntatis; in Deo autem agente ad extra per intellectum ponitur ratio potentiæ exequutivæ in ipſo imperio: & ſic oportet in ipſo imperio diſtinguere duo, nempe rationem intimantis volũtati vſum potẽtiæ exequutivæ, & rationẽ exequentis ad extra. Vnde recte dicitur, quod vſus ſequitur imperium quantum ad formalitatẽ dirigentis, & præcedit imperiũ quantum ad formalitatem exequentis: ſicut in vniverſum exequutio ſequitur vſum.

Ad 3. nego Conſeq. nam formalitates electionis, & vſus inter ſe ſeparantur ſic, quod poſsit poni vna, alia non poſita: multi enim bene eligunt, qui tamen non exequuntur. Vnde ex illis nequit vna eſſentia indiviſibilis actûs voluntatis conſtitui. Formalitates autem dirigentis, & conſequentis non ſeparantur in imperio efficaci: nãm hoc ipſo, quod imperium voluntatẽ dirigat, intimando illi vſum potentiæ exequutivæ, hoc ipſo infallibiliter ponitur exequutio ſive à potentia exequutiva diſtincta ab intellectu, & voluntate, ſive ab ipſo intellectu, vt obtinet rationem potentiæ exequutivæ. Et ſic ex illis formalitatibus inadæquatis vna eſſentia conſtari valet: habent enim ordinem eſſentialem inter ſe.

882 Et ſi inſtes: Licet in creaturis electio, & vſus ad exequendum ſeparentur inter ſe ſic, quod ponatur electio, & non vſus, neque exequutio, tamen in Deo non ſtat hæc ſeparatio; ſemper enim in illo ad electionem efficacem mediorum ſequitur imperium, & ad imperium vſus, & ad vſum exequutio: ergo dato, quod in creaturis non idemtificentur in vna eſſentia formalitas electionis, & formalitas vſus, in Deo tamen virtualiter adæquate poterunt idemtificari. Confirm. hoc. Licet conceptus exequendi in creaturis realiter diſtinguatur ab imperio efficaci, tamen in Deo in vna eſſentia imperii coadunantur & ratio dirigentis, & ratio exequentis: ergo ſimiliter, licet in creaturis ratio electionis, & ratio vſus realiter diſtinguantur, in Deo tamen in vna eſſentia coadunari poterunt.

Ad hoc nego Conſeq. nam ad idemtificandum in vna eſſentia formalitatem dirigentis, & exequentis in Deo cogimur, ex eo, quod in Deo non ſunt vires exequutivæ diſtinctæ ab intellectu, & voluntate: & ſic debemus ponere formalitatem exequentis in imperio, ſiquidem ex actibus intellectus ſolum imperium efficaciam exequutivam habere poteſt, quando ſolum imperium ſequitur ad vſum, qui eſt efficax applicatio ad exequendum. Ad idemtificandum autem electionem cum vſu ex nullo capite cogimur; nam inſeparabilitas non ſufficit: alias cum intentio efficax Dei non ſeparetur ab electione, etiam oporteret idemtificare formalitatem electionis, & intentionis.

Tum etiam: quia inſeparabilitas dirigentis, & exequentis formalis eſt; ſiquidem non ſolum in Deo, ſed etiam in creaturis reperitur: Inſeparabilitas autem electionis ab vſu ſolum eſt materialis, hoc eſt, ſolum contingit in Deo propter inflexibilitatem Dei eligentis, qui poſtquam vnum efficaciter elegit, nequit ab electione deſiſtere; & ſic requiritur neceſſario,

quod præcedat ad exequutionem. Vnde licet ex duabus formalitatibus dirigentis, & exequentis vnũ coaleſcat imperiũ, non ſequitur ex electione, & vſu vnum coaleſcere omnino indiviſibilem actum divinę voluntatis. Tum etiam: Nam conceptus dirigentis, & exequentis ſunt efficaces intra eamdem lineam, nempe exequutionis; conceptus electionis, & vſus ſunt efficaces efficacijs ad diſtinctos ordines ſpectantibus: nam electio eſt efficax in ordine intentionis, vſus in ordine exequutionis; illa autem, quæ eiuſdem ordinis ſunt, minus inter ſe diſtant: & ſic facilius coadiuvari poſſunt. Vnde eſto imperium ex illis coaleſcat: vnus tamen actus voluntatis ex illis coaleſcere nequit.

Ad Confirm. ſuperius factam dico; Nos probaſſe electionem diſtingui ab vſu ex authoritate D. Thom. non quia D. Tho. dixerit formalitatem electionis præcedere imperium, & formalitatem vſus ſequi ad illud, ſed quia Div. Thom. dixit: *Non omnis actus voluntatis præcedit hunc actum, qui eſt imperium, ſed aliquis præcedit, ſcilicet electio, & aliquis ſequitur, ſcilicet vſus.* In quibus verbis loquitur D. Thom. de præcedentia, & ſubſequentia diverſorum actuum; ſi enim non omnis præcedit: ergo non eſt idē actus, qui præcedit, cum illo, qui imperium ſequitur. Nos autem tantum dicimus formalitates, & munia imperij ſic ſe habere, quod inter illas mediet vſus.

§. VII.

Vtrùm ad applicandum intellectum, & voluntatem ad ſingulos ſuos actus requiratur vſus?

883 LEVITER Pertractavi huiuſmodi quæſitũ ſupra in Tractatu de Providentia: modo placet aliquantiſper immorari in eo, vt exacta notitia reſolutionis §. præcedentis habeatur. Et quidem videtur, quod pars affirmativa vera ſit: nam ſicut proprius actus virium exequutivarum eſt exequutio, ita & vnuſquiſque actus elicitus ab intellectu, & voluntate eſt exequutio intellectus, & voluntatis: igitur ſicut ponimus indiſpenſabiliter requiri vſum ad actus potentiæ exequutivæ, ita & debemus requirere vſum ad ſingulos actus elicitos intellectus, & voluntatis.

Præterea: Sicut potentiæ exequutivæ dependent in moveri quoad exercitium à voluntate, quæ eſt primum movens quoad exercitium, ita & intellectus, & ipſa voluntas dependent in moveri ab ipſa voluntate quoad exercitium: ergo ſi propter hoc ad movendum potentias exequutivas ad ſuos actus requiritur vſus voluntatis, ita & ad movendum intellectum, & voluntatem ad ſuos actus in exercitio ponendos requiretur vſus, qui ſit peculiaris actus voluntatis.

Aliqui Thomiſtæ affirmative reſpondent, videlicet quod ſicut ad applicandum vires exequutivas ad ſuos actos requiritur indiſpenſabiliter vſus diſtinctus ab electione, ita ad applicandum intellectum ad cõſiliandum, ad iudicandum, & ad imperandum requiratur vſus diſtinctus ab electione. Nec habet leve fundamentũ in D. Thom. hæc ſententia; nam cum 1. 2. q. 16. art. 4. ſibi in 3. argum. obiecißet: *Voluntas vtitur alijs potentijs, in quantum movet eas; ſed voluntas movet etiam ſe ipſam, vt dictum eſt: ergo etiam vtitur ſe ipſa, ſe applicando ad agendum; ſed hoc facit, cum conſentit: ergo in ipſo conſenſu eſt vſus; ſed conſenſus præcedit electionem: ergo & vſus præcedit electionem.*

Ad hoc argum. ſic reſp. *Dicendum, quod electio præcedit vſum, ſi referantur ad idem; nihil autem prohibet, quod vſus vnius præcedat electionem alterius: & quia actus voluntatis reflectuntur ſupra ſe ipſos, in quolibet actu voluntatis poteſt accipi conſenſus, electio, & vſus, vt ſi dicatur, quod voluntas conſentit ſe eligere, & conſentit ſe conſentire, & vtitur ſe ad conſentiendum, & eligendum: & ſemper iſti actus ordinati ad id, quod eſt prius, ſunt priores.*

Et in corpore hæc habet: *Sed quia voluntas etiam quodammodo rationem movet, & vtitur ea, poteſt intelligi vſus eius, quod eſt ad finem, ſecundum quod eſt in conſideratione rationis referentis ipſum in finem; & hoc modo vſus præcedit electionem.* Quibus in verbis ad actus voluntatis exercendos, & ad exercendos actus rationis vſum requirit Div. Thom. ſicut & illum requirit ad exequutiones virium exequutivarum.

Alij autē Thomiſtæ dicunt in ordine directo à prima intentione efficaci vſque ad exequutionē, quæ habetur per vires exequutivas, ſicut vna tantũ invenitur electio, ita vnum tantum reperiri vſum; licet in ordine reflexo ſignato poſſint varij vſus, ſicut & variæ electiones reperiri reſpectu actuum intellectus, & voluntatis, dum voluntas poteſt ſignate velle ſuam ele-

ele-

Digitized by Google

electionem, & velle ſuum conſenſum, & velle ſuum vſum: & ſimiliter poteſt velle intellectum iudicare, & intellectum imperare.

884 Placetque hic modus dicendi. Pro cuius intelligentia adverto, quod, cum omnis actus voluntatis ſit exercita reflexio ſupra ſe ipſum, quilibet illorum eſt conſenſus, electio, & volitio ſui ipsius, ita quod ipſomet actu, quo voluntas conſentit, conſentit in ſuo conſenſu, & eligit ſuum conſenſum, & vult ſuum conſenſum; & ſic eſt conſenſus, electio, & vſus ſui ipſius: quod cum generaliter conveniat omni actui voluntatis, præfati actus non deſumunt ſuas rationes peculiares, per quas diſtinguuntur, ex hoc, quod per reflexionem exercitam illis convenit.

Vnde conſenſus non dicitur talis, quia ſit conſenſus ſui ipsius, ſed quia eſt conſenſus in medijs conſiliatis. Similiter electio non dicitur talis, quia reſpectu ſui electio ſit, ſed quia eſt electio mediorum. Et vſus ſimiliter non dicitur talis ex eo, quod eſt vſus ſui ipſius, ſed ex eo, quod applicat potentias exequutivas ad ſuorum actuum exequutionem: quæ non dicitur etiam exequutio, quia ſit actus elicitus à vi exequutiva, ſed quia eſt vera effectio, & realis mediorum ad finis conſequutionem. Vnde optime dicitur, quod in proceſſu directo ab intentione finis vſque ad exequutionem mediorum tantum reperitur vna intentio, vnus conſenſus, vna electio, & vnus vſus: quia pluralitas horum non penſatur penes exercitia potentiarum, ſed penes realem poſitionem in re eorum, quæ requiruntur ad finis conſequutionem.

Hinc etiam fit, quod, cum in ordine directo conſenſus non ſit ſui ipſius vt quod, ſed medij conſiliati, electio non ſit ſui ipſius vt quod, ſed medij electi, & ſimiliter de vſu, & ipſa exequutione mediorum, reſpectu ſui non requirantur alij actus: quia illi tantum multiplicantur reſpectu alicuius quod, quod cum non ſint ipſi actus, non requiritur ad exercitia eorum multiplicatio actuum; in ordine autem reflexo ſignato ipſimet actus ſunt id quod; quia voluntas eligit vt quod ipſum conſenſum, & hic conſentit vt quod in ipſa electione, & vult vti vt quod ipſa voluntate ad eligendum ipſam electionem: & ſic debent multiplicari præfati actus eo ordine, quo in ordine directo circa ipſa obiecta externa multiplicantur.

Quod optime intelligetur illa doctrina Summuliſtica, in qua habemus, quod ad cognoſcendum obiectum requiritur verbum; & ad cognitionem reflexam ipſius verbi ſignatam requiritur productio alterius verbi: ad cognoſcendum autem exercite ipſum verbum non requiritur aliud verbum, ſed ſufficit verbum, quod formatur ad cognoſcendum obiectum. Cuius ea eſt ratio; quia in reflexa ſignata cognitione verbum cognoſcitur vt quod: in reflexa autem exercita ſolum cognoſcitur vt quo. Sic in præſenti, dum voluntas eligit vt quod ſuam electionem, requiritur in actu ſignato alter conſenſus, alter vſus, & alia electio: ad electionem autem eius vt quo non requiritur, quia dum ipſa eſt electio mediorum vt quod, eſt electio ſui vt quo; nam ratio formalis aliorum ad ſe ipſam tantum vt quo non indiget alia ratione formali à ſe diſtincta: vnde videmus, quod eadem exiſtentia exiſtit vt quod totum, & ipſa exiſtentia exiſtit vt quo. Iuxta quam doctrinam debent intelligi loca ſupra adducta D. Thom. in quibus videtur requirere in ordine reflexo alios actus voluntatis: hoc enim dicit de ordine reflexo ſignato, non de ordine reflexo exercito.

Eſt tamen hic difficultas de actu imperij. Etenim poſtquam voluntas elegit media; & vtitur intellectu ad imperandū, dubiū eſt, vtrū ille vſus ſit novus actus voluntatis medius inter electionē, & imperiū. Et videtur, quod ſic: Nam voluntas tunc eſt indifferens ſimpliciter ad volendū, quod intellectus imperet, vel non: ergo vt intellectus quoad exercitiū exeat in actum imperij, requiritur, quod voluntas applicet intellectum, vt imperet; talis autē applicatio proprie dicitur vſus: ergo inter electionem, & imperium medius erit vſus.

Reſp. quod, ſi facta electione mediorū, adhuc perſeveret intentio efficax finis conſequendi, non requiritur novus vſus ad determinandū intellectum ad imperiū, ſed ipſa voluntate efficaciter intentiva cōſequutionis finis determinabitur ſufficiēter ſine novo actu intellectus, ſicut & ipſa determinata eſt ad eligendū: qui enim efficaciter vult conſequi finē; ipſa voluntate, qua finem cōſequi vult, vult pariter, quod ponantur in exequutione omnes actus, qui requiruntur ad finis conſequutionem, quorum alter eſt imperium intellectus, vt ſtatim probabimus.

Digitized by Google

Ex his patet ad rationem dubitandi pro parte affirmativa adductã. Dico enim, quod exequutio, quæ eſt actus virium exequutivarum, non prærequirit vſum, & imperiũ eo ſolũ, quia eſt actus potentiæ exequutivæ, ſed quia eſt exequutio mediorum externorum: nullus autem actus intellectus, & voluntatis eſt exequutio aliorum à ſe: & ſic ad illos non oportet multiplicare actus, qui deſiderantur ad exequendũ media electa, & imperata, & per voluntatem applicata.

Ad 2. dico, quod eſto potentia intellectiva, & volitiva dependeant à voluntate in moveri quoad exercitium, tamen, poſita intentione efficaci finis, nõ indigent, vt exeant in ſuos actus, novis actibus voluntatis, qui dicantur vſus, ſed ſufficit ipſa finis conſequendi efficax voluntas, quæ derivatur per intermedios actus vſque ad imperium, vſum, & mediorum exequutionem. Vnde ſicut voluntate finis conſequendi voluntas vtitur ſe ipſa ad eligendũ; poſtquam elegit, vtitur ſe ipſa ad imperandum: & poſtquam intellectus imperavit, vtitur ſe ipſo ad applicandum vires exequutivas ad exequutionem mediorum.

§. VIII.

Vtrum ad prædeſtinationem requiratur actus intellectus, qui dicitur imperium?

885 ALIQVA Diximus ſuprà circa hoc quæſitum agẽtes de divina providentia: modo ex profeſſo prætendimus hoc tractare contra Ieſuitas, qui huiuſmodi actum imperij deteſtantur. Sit Concluſio. Præter iudicium regulans electionem conſtituendum eſt in Deo imperium regulans vſum, & exequutionem mediorum. In hoc conveniunt omnes Thomiſtæ, quibus adhærent Bellarm. lib. 2. de gratia, & lib. arb. cap 9. Granadus tract. 5. diſp. 3. ſect. 1. Herice tract. 3. diſp. 27. cap. 4. & Ruiz diſp. 1. ſect. 6.

Et præter loca Scripturæ, & authoritates S. Thomæ, quibus hoc probavimus ſupra agentes de providentia, ratione primo prob. Concluſio. In Deo namq; eſt prudentia reſpectu actuum liberorũ, ſicut & in ipſo alias virtutes morales recognoſcimus; ſed actus proprius prudentiæ, prout ab eubulia, & ſyneſi diſtinguitur, eſt imperium monaſticum reſpectu propriarum actionum, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 47. art. 8. vbi docet principalem actum prudentiç eſſe præcipere: & q. 51. art. 2. & 4. docet eubuliam, & ſyneſim à prudentia ſpecialiter ſumpta diſtingui per hoc, quod eubulia eſt bene conſiliativa, ſyneſis bene iudicativa, prudentia autem bene præceptiva. Quam doctrinam ſumpſit ex Ariſt. 6. Ethicorum, cap. 9. vbi eubuliam docet eſſe rectitudinẽ conſilij ad finem bonũ per vias bonas, & tempore cõvenienti. Et ſubiungit: *Propter quod circa eadem prudentia eſt, & ſyneſis: non eſt autẽ idem ſyneſis, & prudentia; prudentia enim præceptiva eſt, ſyneſis autem iudicativa ſolum*: ergo in Deo recognoſcendũ eſt imperiũ monaſticum reſpectu propriarũ actionũ ad regulãdum vſum, & exequutionem.

Huic rationi reſp. aliqui ex PP. Societatis, negando imperiũ eſſe actum propriũ prudentiæ; negando etiã Ariſt. voluiſſe diſtinguere ſyneſim à prudentia per hoc, quod prudentia ſit præceptiva, ſyneſis vero ſit iudicativa: ſed inquiunt nomine præcepti intelligi iudiciũ, quo prudentia præſcribit id, quod agendũ eſt. Quod tantũ voluiſſe Ariſt. ex eo probant; quia ibi loquitur de actu prudentiæ, qui præcedit electionẽ: alias prudentiæ actus ad ſtudioſam electionẽ neceſſarius non eſſet; actus autẽ prudentiæ præcedens electionẽ imperiũ nullo modo eſt: ergo mens Ariſt. eſt diſtinguere prudentiã à ſyneſi, nõ per hoc, quod vna bene iudicet, & altera bene præcipiat, ſed per hoc, quod prudentia eſt bene iudicativa, directe deducendo iudicium de agendis per conſultationem, ſyneſis autem non ita, ſed ſupra iudicium à prudentia factum reflectitur, iudicans recte à prudentia iudicatum fuiſſe de agendis.

Sed contra ſic inſurgo. Nam hæc interpretatio Ariſt. ſiniſtra eſt; ſiquidẽ expreſſe litteræ Philoſophi contradicit: dũ enim ipſe habet: *Syneſis bene iudicativa eſt, ſed prudẽtia diſtinguitur à ſyneſi, quia bene præceptiva eſt*, certe opponitur illis, qui dicunt prudẽtiã non eſſe præceptivam. Quod etiam nomine præcepti nequeat intelligi iudicium, patet: nam ibi loquitur de præcepto, prout hoc diſtinguitur a iudicio; ſiquidem poſtquam dicit ſyneſim eſſe iudicativã, inquit: *Prudentia autem præceptiva eſt, ſyneſis autem iudicativa ſolum*. Quid quæro excludit illud verbũ *ſolum*? Iudiciũ? minime: ſed excludit præceptum, quod Ariſtot. aſſumit pro diſtinctivo prudentiæ à ſyneſi.

Ne-

Digitized by Google

Neque ratio, qua iſti Authores mouentur ad ſic interpretandum Philoſophū, alicuius momenti eſt: nam licet actus per ſe elicitus à prudentia præceptum, & imperium ſit: tamen conſilium, & iudicium de electione actus à prudentia imperati ſunt; cum enim ad ipſam ſpectet imperium de exequutione, ad quod omnes alij actus per ſe ordinantur, conſilium, & iudicium electionem regulans à prudentia imperative ſunt: & ſic evadit electio ſtudioſa, & vndequaque prudens imperative, non elicitive. Sic D.Thom. 2. 2. q.51. art.2. ad 1. ibi: *Dicendum, quod ad prudentiam pertinet bene cōſiliari imperative, ad eubuliam elicitive.*

Et vt videatur, quam expreſſe ſe opponant iſti Ieſuitæ, qui negant præceptū monaſticum per ſe ſpectare ad prudentiam, volo adducere ea, quæ docet in hoc, art.1. in corp. ibi: *Actus autē rationis ordinati ad opus ſunt diverſi, nec habent eamdem rationem bonitatis: ex alio enim efficitur homo bene conſiliativus, & bene iudicativus, & bene præceptivus. Quod patet ex hoc, quod iſta aliquando ſeparantur: & ideo oportet aliam eſſe virtutem eubuliam, per quam homo eſt bene conſiliativus, & aliam prudentiam, per quam homo eſt bene præceptivus.*

Et in art. 3. eiuſdem quæſtionis ad 3. *Dicendum, quod contingit quandoque id, quod bene iudicatum eſt, differri, vel negligenter agi, aut inordinate: & ideo poſt virtutem, quæ eſt bene iudicativa, neceſſe eſt finalis virtus principalis, quæ eſt bene præceptiva, quæ eſt prudentia.* Ex quibus ſic impugno ſolutionē datam. Etenim iuxta illam, ſi prudentia primo iudicat de agendis, & deinde ſineſis iudicat, an recte iudicatum ſit, ſineſis erit poſterior ipſa prudentia, quia habet pro obiecto actum eius; ſed hoc eſt evidenter cōtradicere D. Thom. in verbis immediate adductis, ibi: *Et ideo poſt virtutem, quæ eſt bene iudicativa, neceſſaria eſt finalis virtus, quæ eſt bene præceptiva, quæ eſt prudentia:* ergo.

886 Secundo principaliter prob. Concluſio. Nam media vt eligenda, & vt exequutioni mandanda ſunt diverſa obiecta, ſed iudicium præcedens electionē regulat media vt eligenda: ergo requiritur imperiū regulans vſum, quo media exequutioni mandentur. Conſeq.patet: nam ideo diſtinximus, Concluſione præcedenti, electionem ab vſu, quia media ſumpta vt eligibilia, & ſumpta vt exequutioni mandanda ſunt inter ſe formaliter diverſa: ergo propter eamdē rationē requirent ex parte intellectus diſtinctas regulas. Prob. Mai. Media vt eligibilia ſpectant ad ordinem intentionis; media vt exequutioni mandanda ſpectant ad ordinem exequutionis: inſuper media vt eligenda ſunt media volita vt effectus finis; media vt exequenda ſunt media vt cauſa ipſius finis: inſuper eſt nova difficultas in tranſitu de ordine intentionis ad ordinem exequutionis; ſunt enim plura, quæ divertunt animā ab exequutione, etiam poſtquam pervenitur ad ordinē intentionis: ergo ad vincendas has omnes difficultates requiritur imperium ſequens electionem diſtinctū à iudicio regulante electionem.

Tertio prob. Debet dari in Deo iudicium regulans vſum, intimanſque voluntati, & potentijs exequentibus electionem efficacē mediorū cum præſcientia operis exequendi; at iudicium regulans electionē non intimat voluntati electionē vt iam factam, nec eſt præſcientia operis exequendi vt futuri, ſed præceſſe vt poſsibilis, cū adhuc, illo poſito, poſsit exequutio non ſubſequi: ergo præter iudicium regulans electionē debet dari iudiciū intimans voluntati vſum, & exequutionem electionis iam habitæ, quod eſt imperiū. Prob.Mai. Nam operari ex intimatione electionis iam factæ eſt operari cū notitia perfectiſsima, & cum perfectâ ſubordinatione voluntatis, & potentiæ exequutivæ.

Quod autem hoc debeat eſſe cū præſcientia operis exequendi, ex eo conſtat; nam opus exequendū eſt in vi electionis, quam intellectus intimat voluntati vt iam factā: ergo in ipſa electione vt iam voluntati intimata cognoſcetur evidēter opus vt infallibiliter futurū. Secundo: Quia perfectior modus operandi eſt procedere ex ſciētia obiecti operabilis vt futuri, quam procedere ex ſola ſcientia obiecti vt poſsibilis: ergo vt Deo tribuamus perfectiorem modū operandi, debemus ei attribuere operari ex ſcientia obiecti vt futuri, & non ſolum vt poſsibilis; ſed iudicium antecedens electionem non eſt certa ſcientia obiecti operabilis vt futuri: cum multoties electio ab ipſa exequutione ſeparetur: ergo debet dari imperium ſequens electionem, & antecedens vſum.

(.?.)

Digitized by Google

ductus intellectus ſit indifferens, ita voluntas ſic ad vnam partem ſe inclinet, quod poſsit in oppoſitum: ſi autem illi intellectus obiectum ſine aliqua indifferentia proponat amandum, neceſſario illud amet. Poſtquam autem ex multis medijs propoſitis voluntas hoc, vel illud eligit libere, tunc intellectus illi intimat ſe libere illud vnum elegiſſe: & ſic eſſe neceſſarium, quod illud exequatur. Vnde imperative dicit illi, fac hoc: & tunc voluntas non poteſt fugere, quia illi exequutio medij electi ſine indifferentia proponitur, & faciendum imperatur.

Ad explicationem concedo, quod in imperio monaſtico ſit maior vis ad inducendum eum, cui imperatur, ad exequutionem imperij, quam in imperio politico: ſed dico illam maiorem vim non fundari in ſuperioritate ſuppoſitali, ſed tantum in ordine quodam, quem natura ſtatuit inter intellectum, & voluntatem, ratione cuius arctatur voluntas ad ſequendum ductum intellectus, qui ordo inter ſuperiorem, & inferiorem non reperitur, niſi ſuperior Deus ſit: & ſic per præceptum ſuperioris non ita efficaciter inducitur ſubditus ad obediendum, ſicut per imperium monaſticum inducitur voluntas ad exequendum. Quia tamen ſi præceptum frangatur, inducit ad culpam, vel ad pœnam frangentem illud: hinc fit, quod requiratur ſuperioritas, & inferioritas in imperio politico.

Ad Confir. conc. Ant. nego Conſeq. Nam ex maiori efficacia non infertur maior vis coerciva; ſicut neque infertur vis coerciva: hæc enim tantum ſtat in eo, quod præcipiens politice poſsit inducere ad culpam, vel ad pœnam eum, cui pręcipit, quod tantum in ratione ſuperioritatis, quam quis habet erga illum, cui præcipit, fundari poteſt. Illa autem efficacia, quam habet monaſticum imperium, ratione cuius non poteſt voluntas non obtemperare, ſolum fundatur in eo ordine, quem Deus poſuit inter intellectum, & voluntatem eiuſdem ſuppoſiti, faciendo intellectum efficaciter directivum voluntatis. Ad vltimam conceſſo Ant. nego Conſeq. nam, vt dixi, vis coerciva tantum dicitur illa, qua ſuperior, quia ſuperior, alterum à ſe coercet per pœnam, vel culpam comminatam ad obtemperandum ſuis præceptis.

889 Secundo arguitur. Imperium intellectus nequit habere efficaciā ad movendum voluntatem quoad exercitium: ergo fruſtra requirimus illud. Prob. Antec. Actus intellectus ex ſe nequit habere hanc efficaciam, neque illam habere poteſt à voluntate participatam: ergo. Prob. Antec. quoad primam partē. Intellectus ex ſe tantum habet movere voluntatem quoad ſpeciem actus, non vero quoad exercitium: ergo. Quoad ſecundam partem prob. Nam ſi ab aliquo actu voluntatis illam haberet, eſſet ab actu electionis; ſed ab hoc nequit illam habere, quia efficacia imperij eſt de ordine exequutionis, & efficacia electionis eſt de ordine ſolius intentionis: igitur actus intellectus nequit habere præfatam efficaciam ab aliquo actu voluntatis.

Secundo prob. autem Antec. Imperium nequit determinare voluntatem phyſice, vel quoad exercitium: ergo. Prob. Antec. Omnis actus intellectus tantum poteſt movere voluntatem ex parte obiecti: ergo nullus actus intellectus poteſt phyſice, & quoad exercitiū movere voluntatem. Patet Conſeq. Nam voluntas ſolum movetur quoad exercitium ex vi alicuius motionis, vel qualitatis determinantis illam ex parte principij: hac enim ratione Thomiſtæ requirunt phyſicam prędeterminationem interius inclinantem voluntatem; quia ea, quæ tantum ex parte obiecti movent, phyſice, & efficienter voluntatem determinare nequeunt: ergo ſi intellectus tantum ex parte obiecti movet, determinabit voluntatem quoad ſpeciem, non vero quoad exercitium.

Tertio: Obiectum propoſitum voluntati nequit voluntatem plene determinare ſic, vt infallibiliter eliciat actum, niſi ſit ſummum bonum clare viſum, vel niſi ſit bonum particulare ſine indifferentia propoſitum; ſed in via non proponit intellectus voluntati ſummum bonum clare viſum: ergo determinat voluntatem, proponendo ei bonum particulare ſine indifferentia: ergo aufert libertatem: ergo ex poſitione imperij plene determinantis voluntatē ad actum ſequitur ablatio libertatis, ſaltim pro actu viſus.

Quarto: Si actus intellectus proponentis bonum in particulari voluntati poteſt ex ipſa voluntate participare efficaciam ad movendum illam infallibiliter: ergo & poterit à Deo participare efficaciam ad plene determinandum voluntatem: ergo & poterit Deus per ſolam illuſtrationem ex parte intellectus plene determinare voluntatem, quod noſtri Thomiſtæ negant. Patet Seque-

Digitized by Google

la: Nam intellectus magis ſubditur Deo, qui eſt illius author, quam ſubdatur ipſi voluntati: ergo ſi à voluntate poteſt accipere efficaciam ad movendũ illam quoad exercitium, poterit illam maiori iure accipere à Deo.

Ad hoc Argumentum concedo, quod actus imperij accipiat efficaciam ab ipſa electione: nam ex hoc, quod intellectus intimat voluntati id, quod ipſa elegit in ordine ad finis conſequutionem, voluntas efficaciter movetur ad exequutionem illius, quod efficaciter elegit. Ad cuius impugnationem diſt. Min. efficacia electionis eſt de ordine intentionis, in ſe, & formaliter, conc. Min. eſt de ordine intentionis, prout participata ab intellectu per virtutem, quã reliquit in illo, nego Min. & Conſeq. Itaque ipſa electio vt quod ſumpta in ſe formaliter finit lineam intentionis, ſed virtus ex ipſa relicta, & recepta in intellectu, modificata per ordinationem de exequutione mediorum, fit de linea exequutionis. Namque electio accipit ab imperio, & imperiũ ab electione; electio accipit ab imperio, (quod de ordine exequutionis eſt) quod ſua efficacia ſit de linea exequutiva: & imperium accipit ab electione, quæ actus voluntatis eſt, quod ſua ordinatio ſit efficax. Vnde electio licet in ſe de linea intentionis ſit, prout tamen participata ab imperio ſit de linea exequutiva.

890 Ad ſecundam prob. communiter dicunt Thomiſtæ, quod intellectus eſto ex proprijs non poſsit movere voluntatem quoad exercitium, ex participatione tamen ipſius voluntatis poteſt in ipſam voluntatem derivare quamdam vim, per quam voluntas ab intellectu moveatur quoad exercitium. Sed hoc non poſſum percipere: etenim intellectus, adhuc poſtquam agit ex virtute relicta à voluntate, ſolum poteſt movere voluntatẽ, proponendo illi obiectum proſequendum, vel fugiendum: motio autem pure obiectiva implicat, quod ſit motio quoad exercitium; quia obiectum non alio modo agere poteſt, niſi alliciendo, non autem vere efficiendo, & ad derivandum virtutem in voluntatem requirebatur vere efficere in illam: non ergo intellectus poteſt quoad exercitium movere voluntatem, etiam ex participatione ipſius voluntatis.

Nec valet dicere, quod voluntas poteſt movere intellectum quoad ſpeciem actus: ergo & intellectus poterit movere voluntatem quoad exercitium. Antec. probabis in pia affectione voluntatis, qua intellectus credentis movetur à voluntate quoad ſpeciem actus; & Conſeq. videtur bona: ſic enim eſt proprium intellectus movere quoad ſpecificationem, ſicut voluntatis movere quoad exercitium. Non, inquam, valet: nam voluntatem movere intellectum quoad ſpeciem actus non ſic intelligitur habere veritatem, quod voluntas moveat intellectum proponendo illi obiectum, quod intelligat; eſt enim hoc falſiſsimum: ſed intelligitur verum ad hunc ſenſum, quod voluntas producat vim in intellectu, non ſolum obligantem illum ad exeundum in actum, ſed etiam ad exeundum in actum circa tale, vel tale obiectum; quod non eſt vſurpare modũ movendi intellectus, qui eſt per propoſitionem obiecti; movere autem quoad exercitiũ tantum poteſt ſtare, efficiendo, vel derivando vim in voluntatem, qua ipſa exeat in actum; quod intellectus, cum ſolum concurrat, proponendo obiectum, nequit facere: vnde conc. Antec. modo explicato, negatur Conſequentia propter rationem dictam.

Vnde aliter placet reſpondere ad ſecundam probationem, conc. Antec. & negando Conſeq. Etenim eſto imperium non moveat voluntatem phyſice, ſeu quoad exercitium, tamen, cum proponit ei ſine indifferentia obiectum, ipſa ſe neceſsitat ſubiective ad vſum: quia voluntas eſt talis conditionis, quod, ſi ei proponatur obiectũ ſine indifferentia, non poteſt non ſe movere quoad exercitium in amplexum eius, ſi proponatur vt proſequibile, aut in fugam eius, ſi ei proponatur vt fugibile. Cumque imperium ſine indifferentia iudicij proponat voluntati exequutionem medij electi, ipſa non poteſt ad talem propoſitionẽ non exire in vſum, ſeu applicationem potentiæ exequutivæ: vnde eſto imperium non moveat voluntatem quoad exercitium, tamen per ſe requiritur, vt ipſa exeat infallibiliter in vſum. Ex quibus ad 3. prob. conc. totum: etenim vſus non eſt actus liber in ſe, ſed tantum in cauſa, quatenus voluntas libere amans, & perſeverans in amore efficaci finis conſequibilis, dum vult imperari ſibi ab intellectu, vult libere ſe neceſsitare ad vſum, in quo nullum invenio inconveniens.

Ad 4. concedo, quod poteſt Deus per ſolam propoſitionem obiecti neceſsitare vo-

Digitized by Google

voluntatē ad actū: ſed ad hoc requiritur, quod ſine indifferentia ei obiectum proponat. Cuius oppoſitum Thomiſtæ non dicunt; ſed tantum affirmant, quod, dum obiectum proponitur cum indifferentia iudicij, voluntas nequit infallibiliter ad actum, Deo concurrente ſolum per modū obiecti:& ſic,vt illa infallibiliter, & libere in actū exeat, requirunt phyſicam determinationem.

Sed inſtas. Nulla eſt neceſsitas in eo, quod voluntas neceſſario ſe moveat ad vſum: ergo neque erit neceſsitas ad ponendū imperium. Conſeq. eſt bona iuxta datā doctrinā, & Ant. prob. Nulla eſt neceſsitas ad ponendū, quod voluntas neceſſario eligat media: ergo nulla etiā erit neceſsitas ad ponendū, quod neceſſario exeat in vſum, ſeu in exequutionē mediorū. Ad hoc nego Ant. Ad prob. conc. Antec. & nego Conſeq. Etenim electio mediorū ſequitur intentionē finis, qui cū poſsit conſequi per variā media, oportet, quod voluntas libere eligat ex illis hæc determinate præ illis:& ſic non ſolū non eſt neceſsitas in eo, quod voluntas neceſſario eligat, imò & ratio dictat, quod voluntas in eligendo ſit libera. Vſus autē ſequitur ad determinatā electionem, vt applicatio illius numero medij, quod voluntas elegit: & ſic eſt neceſſe, quod intellectus ei vnum tantū proponat agendum, nempe id, quod voluntas elegit. Vbi autē non eſt indifferentia ex parte intellectus, non eſt libertas ex parte voluntatis: & ſic eſt neceſsitas, vt voluntas neceſſario vſum eliciat.

Adhuc inſtas. Eſto præcedat electio huiuſmodi in particulari, tamen non præcedit electio de eo, quod tale mediū hic, & nunc exequatur in ordine ad conſequutionē finis: ergo eſto vſus ſequatur ad electionē; adhuc poteſt eſſe in ſeipſo liber: & ſic non præ requiretur imperiū neceſsitans ad vſum. Ad hoc dico, quod electio, vt perfecta, & cōpleta ſit, non ſolū determinat media quoad ſubſtantiā, ſed etiam quoad modū, & quoad circūſtantias extrinſecas loci, & temporis: & ſic vſus, cū ſit mera exequutio rei electæ quoad ſubſtantiā, modum, & circūſtantias, nullo modo poteſt eſſe in ſe formaliter liber, quia debet ex parte intellectus proponi illud, quod voluntas elegit, eo modo, quo elegit. Vnde eſt neceſſe, quod ſine indifferentia proponat. Quod ſi electio voluntatis cōpleta non fuit, non ſequetur imperiū, neque vſus, quouſque voluntas plene eligat totum id, quod debet poni in exequutione: & cū illius determinate exequutionē intellectus intimet voluntati, non dabitur locus, vt voluntas in vtendo libera in ſeipſa ſit libertate formali.

891 Tertio arguitur. Imperiū ſolum poteſt habere vim reſpectu illius, qui poteſt illud percipere, at volūtas, cū cognoſcitiva non ſit, nequit imperiū percipere: igitur actus eius nequit imperari ab intellectu. Mai. prob. In omnibus alijs præceptis moraliter obligantibus inferiores, quæ vt ſubditos obligent, oportet, quod illorū notitiā habeant: ergo requiritur, quod, qui regitur imperio, vim cognoſcat imperij. Conf. hoc. Imperium fit per modū loquutionis cuiuſdā, qua intellectus loquitur voluntati, dicens ei, fac hoc; ſed loquutio nihil operatur, vbi eius notitia non habetur: ergo cum in voluntate non poſsit adeſſe notitia prædictæ loquutionis, nequibit voluntas gubernari per imperium.

Ad hoc Argum. tranſ. Mai. & Min. conceſſa, nego Conſeq. Nam licet voluntas, quia cognoſcitiva non eſt, percipere nō valeat imperij vim; homo tamen, cuius actus voluntatis imperatur, percipit vim imperij: & ſic ſuam voluntatem per imperium gubernat. Etenim ſicut homo per voluntatem appetit intellectui, & cæteris potentijs: ſic per intellectum intelligit voluntati, & cæteris potentijs. Imperat ergo homo per intellectum voluntati, & per ipſum intellectum percipiens imperium applicat per voluntatem potentias ad exequendum.

Nec hoc argumentum habet maiorem difficultatem in imperio reſpectu voluntatis, quam habeat iudicium antecedens electionem. Etenim vt voluntas eligat media in ordine ad finis conſequutionem, eſt neceſſarium, quod percipiat convenientiā mediorum eligendorum: & tamen voluntas, cum potentia cœca ſit, prædictam convenientiam, quam iudicium oſtendit, percipere non valet. Quomodo ergo ſi non percipit voluntas convenientiam mediorum, media vt convenientia eligit? Hoc ſane ideo eſt, quia ſufficit, vt voluntas eligat, quod homo eligens per intellectum iudicium percipiat. Sic ſimiliter, vt voluntas vtatur potentijs exequutivis, ſufficit, quod habens voluntatem vim imperij percipiat.

Ad Confir. diſt. Min. nihil operatur, vbi eius notitia non habetur, ſi ly *vbi* dicat ſup-

Digitized by Google

ſuppoſitum, in quo operatur, conc. Min. ſi ly *vbi* deſignet ſolam potentiam ſuppoſiti, per quam operatur, nego Min. & Conſeq. Namque cum voluntas non ſit id, quod vtitur potentijs exequutivis vt quod; (hoc enim habens voluntatem eſt) ſed tantum ſit id quo, ſufficit, quod habẽs voluntatem percipiat per aliquam ſuam potentiam loquutionem internam, vt per voluntatem alias potentias applicet. Quæ ſolutio eſt D. Tho. 1. 2. quæſt. 17. art. 3. ad 2. quod tale erat: *Ei convenit imperari, cui convenit intelligere imperium: ſed voluntatis non eſt intelligere imperium: ergo actus voluntatis non imperatur.* Cui ſic reſp. *Dicendum, quod ſicut in membris corporalibus quodlibet membrum operatur non ſibi ſoli, ſed toti corpori, vt oculus, qui toti corpori videt: ita etiam eſt in potentijs animæ, nam intellectus intelligit non ſolum ſibi, ſed omnibus potentijs. Et ideo homo imperat ſibi ipſi actum voluntatis, in quantum eſt intelligens, & volens.* In quibus habetur noſtra ſolutio ad litteram.

892 Quarto arguitur. Omnis actus Intellectus vel eſt ſimplex apprehenſio, vel compoſitio, aut diviſio, vel diſcurſus; ſed imperium in divino intellectu exiſtens nihil horum eſt: cum in Deo nec ſit ſimplex apprehenſio, nec compoſitio, aut diviſio, vel diſcurſus: igitur in Deo imperium non eſt. Prob. Min. Simplex apprehenſio, compoſitio, ſeu diviſio, & diſcurſus, cum imperfectionem importent, à divino intellectu releganda ſunt: iudicium autem, quamvis in Deo ſit, tamen in eo imperium non conſiſtit; ſiquidem in omni iudicio veritas, vel falſitas eſt: imperium autem incapax eſt veritatis, aut falſitatis, cum explicetur per modum imperandi, dicendo, *fac hoc*, in quo veritas, vel falſitas eſſe non valet: nulla ergo via imperium in Deo valet reperiri.

Occaſione huius argumenti placet examinare, quiſnam actus intellectus imperium ſit, & dicatur. Et quidem Div. Tho. rem iſtam tangit 2. 2. q. 83. art. 1. vbi ſimile argumentum proponit contra orationem, de qua diffinit in corpore, quod eſt actus rationis: & reſpondet, quod illi tres actus enumerati in argumento pertinent ad rationem ſpeculativam, ſed vlterius, inquit, ad rationem practicam pertinet cauſare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis. Quæ verba Div. Thom. aliqui Thomiſtæ ſic gloſſant: nempe quod velit dicere, quod imperium importat iudicium, in quo ſit veritas, & falſitas, addendo rationem cauſalitatis, ita vt comprehendatur ſub aliquo ex dictis actibus, non prout manent intra lineam ſpeculationis, ſed prout ad prædictam lineam rationem cauſalitatis ſuperaddunt.

Hæc tamen gloſſa videtur pugnare cum littera Div. Thom. lib. 1. Periherm. lect. 7. vbi ſic habet: *Harum autem orationum ſola enuntiativa eſt, in qua invenitur verum, vel falſum, quia ipſa ſola abſolute ſignificat conceptum intellectus, in quo eſt verum, vel falſum. Sed quia intellectus, vel ratio non ſolum concipit veritatem rei tantum, ſed etiam ad eius officium pertinet ſecundum ſuum conceptum alia dirigere, & ordinare: ideo neceſſe fuit, quod ſicut per enuntiativam orationem ſignificatur ipſe mentis conceptus, ita etiam eſſent aliquæ aliæ orationes ſignificantes ordinem rationis, ſecundum quam alia diriguntur.*

Et poſt pauca ſic habet: *Quia igitur iſtæ quatuor orationis ſpecies* (inter quas numerat imperativam) *non ſignificant ipſum conceptum intellectus, in quo eſt verum, vel falſum, ſed quemdam ordinem ad hoc conſequentem: inde eſt, quod in nulla earum invenitur verum, vel falſum, ſed ſolum in enuntiativa, quæ ſignificat id, quod de rebus concipitur.* Ex quibus ſic argumentor. Imperium intellectus explicatur per hanc propoſitionem imperativam, *fac hoc*; ſed hæc propoſitio iuxta Div. Thom. non ſignificat verum, vel falſum, ſed tantum ordinem cauſalitatis: ergo Imperium non eſt iudicium, in quo ſit verum, vel falſum.

Sed reſpondent ad hoc præfati Thomiſtæ, quod oratio vocalis ex duobus, quæ Imperium intellectus habet, ſcilicet verum, vel falſum, & inſuper ordinem cauſalitatis, tantum hoc ſecundum vocaliter exprimit; non autem primum: vnde non ſequitur, quod iuxta Div. Thom. imperium non ſit iudicium, in quo reperitur verum, vel falſum. Sicque Div. Thom. debere intelligi ſibi, perſuadent ex eo, quod dicit, quod propoſitio vocalis imperativi modi ſignificat ordinem rationis conſequentem ad veritatem: & tunc ſubſumunt; ſed talis ordo non ſequitur ad veritatem alterius conceptus pure ſpeculativi: ergo ſequitur ad veritatem practicam reſidentem in conceptu intellectus, qui obtinet rationem imperij.

893 Hæc tamen, licet ingenioſe excogitata ſint, non tamen placent, dum ſinceram Div. Thom. mentem non explicant. Etenim

Etenim Div. Thom. perpetuus eſt in eo; quod detur aliquis actus intellectus practici, qui ſit efficax ordinatio de agendis, ita vt primo intellectus concipiat, quid hic, & nunc eſt agendum, & alio actu ſuo hunc conceptum, in quo eſt veritas, vel falſitas, ordinet efficaciter voluntatem, movendo ad eius exequutionem. Hoc mihi ſuadent ea, quæ adduximus ex 2. 2. q. 83. art. 1. vbi Div. Thom. dicit, quod imperium non eſt ſimplex apprehenſio, nec iudicium, nec diſcurſus; quia iſti actus pertinent ad rationem ſpeculativam: imperium autem pertinet ad rationem practicam per modum cauſalitatis. Et quidem, ſi de mente Div. Tho. eſſet, quod in imperio eſſet veritas, vel falſitas, non ſolveret argumentum, dicendo, quod illi tres actus pertinent ad ſpeculativam, ſed verius, & facilius diceret imperium eſſe vnum ex tribus actibus enumeratis, nempe iudicium cum cauſalitate: quod cũ non dicat, ſed recurrat ad hoc, quod illi tres actus ſolum pro parte ſpeculativa aſſignati ſint, ſentit clare imperium non eſſe iudicium, in quo veritas, vel falſitas ſit.

Præterea 1. 2. q. 17. art. 1. in corp. ſic habet: *Ratio poteſt aliquid intimare, vel denuntiare dupliciter; vno modo abſolute, quæ quidem intimatio exprimitur per verbum indicativi modi: ſicut ſi aliquis alicui dicat, hoc eſt tibi faciendum. Aliquando autem ratio intimat aliquid alicui, movendo ipſum ad hoc: & talis intimatio exprimitur per verbum imperativi modi, puta cum alicui dicitur, fac hoc.* Ex quibus ſic arguo. Intimatio per modum motionis efficacis eſſentialiter imperium eſt; hæc autem nequit exprimi per propoſitionem, in qua ſit verũ, vel falſum: ergo in imperio non eſt verum, vel falſum. Vnde ad Argumentum principale dicatur imperium non comprehendi ſub aliquo ex illis actibus; illi enim important actus intellectus concipientis res abſolute, & in ſe: imperium autem ſolum ſignificat actum intellectus practici ordinantis efficaciter ad exequutionem id, quod intellectus per illos actus enumeratos concepit.

Sed contra hoc inſtabis. Intellectus nullum actum poteſt elicere, qui cognitio non ſit: ergo actus imperij actus cognitionis eſſe debet: ergo vel cognitio per modum ſimplicis apprehenſionis, vel per modum iudicij, vel per modum diſcurſus. Reſp. eſſe cognitionem practicam, id eſt, vere factivam ordinis, qui reperitur inter id, quod concipit, & id, ad quod rem conceptam ordinat, & dirigit.

Inſtas. Hoc ipſum, quod eſt producere practice hunc ordinem, non poteſt eſſe niſi per cognitionem: etenim infra, q. 27. contra Scotum probant Thomiſtæ ipſum producere verbum eſſe cognitionem ſic, quod non ſolum obiectum ſpeculari, verum & ipſum producere verbi ad ſpeculandum ſit formaliter cognoſcere: ergo vel debet eſſe cognitio, quæ eſt ſimplex apprehenſio, vel quæ ſit iudicium, vel quæ ſit diſcurſus.

Ad hoc dico; quod eſt cognitio, non quæ ſit ſpeculatio, ſed comparatio conceptus ad alterum, ad eum modum, quo, cum vnus Angelus vult loqui alteri, & manifeſtare illi conceptus ſuos occultos, ordinat conceptus, quos apud ſe retinet, ad alterum Angelum: quæ ordinatio actus intellectus eſt, nec tamen iudicium eſt, nec ſimplex apprehenſio, nec diſcurſus, ſed actus quidam, qui dicitur ordinatio efficax intellectus.

§. X.

In quo ex enumeratis actibus prædeſtinatio conſiſtat?

894 PROBAVIMVS iam reperiri in negotio prædeſtinationis actus intellectus, & voluntatis: probavimus ſimiliter, quinam ſint iſti actus, & exacte numerum eorum examinavimus. Reſtat nunc videre, in quonam ex illis prędeſtinatio eſſentialiter ſumpta conſiſtat. Circa quod primo occurrit ſententia Scoti cum ſua Schola tenentis prædeſtinationem in recto conſiſtere in actu voluntatis, connotando tamen actum intellectus ordinantẽ, & conferentem media inter ſe, & cum fine. Hunc ſequitur Vazquez Diſp. 87. cap. 3. & illam iudicat probabiliorem Suarez lib. 1. de eſſentia prædeſtinationis cap. 17.

Secunda ſententia aſſerit prædeſtinationem in recto conſiſtere in actu intellectus, & voluntatis: ſic tenent Alenſis 1. p. q. 62. Marſilius in 1. q. 41. art. 1. Petrus de Tarantaſia ibidem. Diſt. 40. q. 1. quos ſequitur Herice Diſp. 22. cap. 6. qui pro ea citat Molinam, & Becanum. Tertia ſententia affirmat prædeſtinationem in actu intellectus in recto adæquate conſiſtere. Ita Capreol. in 1. d. 40. q. 1. art. 2. Ferrara 3. Contrag. cap. 64. Caiet. Bañez, & Zumel in præſenti, Cornejo Diſp. vnica, Nazarius Controverſ. 1. Albelda Diſp. 69. Acuña Diſp. 46. ſ. 2. & 3. Salmanticenſes Diſp. 2. dub.

Digitized by Google

dub. 1. & 2. Alvárez lib. 3. de Auxilijs, Diſp. 35. Ioannes à S. Tho. Diſp. 7. art. 2. & 3. Bellarm. lib. 2. de gratia, & lib. arbit. cap. 9. Granados tract. 5. Diſp. 2. Faſolis hic, dubit. 1. Ruiz Diſp. 1. ſ. 6. & Pater Eſparza hic, q. 30. Huic quæſito neceſſè eſt per tria reſpondere dicta.

Dico primo. Prædeſtinatio non conſiſtit eſſentialiter in recto in actu voluntatis, ſed in actu intellectus, præſupponendo actum voluntatis, & illum eſſentialiter connotandò. Sic Div. Th. pluribus in locis. Sic enim habet quæſt. 6. de Verit. art. 1. ibi: *Vnde ſicut de providentia ſupra dictum eſt, quod conſiſtit in actu intellectus, ſicut & prudentia, cuius eſt pars, eo quod ſolius rationis eſt dirigere, vel ordinare: ita etiam & prædeſtinatio in actu rationis conſiſtit dirigentis, vel ordinantis in finem.* Et ad 1. eiuſdem art. ſic habet: *Quod in actibus animæ ita eſt, quod præcedens actus includitur quodammodo virtute in ſequenti. Et quia prædeſtinatio præſupponit electionem, quæ eſt actus voluntatis: ideo in ratione prædeſtinationis aliquid includitur ad voluntatem pertinens. Et propter hoc propoſitum, & alia ad voluntatem pertinētia in diffinitione prædeſtinationis quandoque ponuntur.* Quibus verbis noſtram Concluſionem exprimit.

Et ad 14. ſic habet: *In attributo divino non ſolum conſiderandus eſt effectus, ſed etiam reſpectus ad effectum, quia idem eſt effectus ſcientiæ, potentiæ, & voluntatis: & ideo prædeſtinatio ad ſcientiam reducitur.* Similiter in hoc art. 1. ſic habet: *Ratio alicuius fiendi in mente actoris exiſtens eſt quædam præexiſtentia rei fiendæ in eo. Vnde ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ prædeſtinatio nominatur: nam deſtinare eſt mittere. Et ſic patet, quod prædeſtinatio quantum ad obiecta eſt quædam pars providentiæ.* Et in art. 2. *Dictum eſt enim, quod prædeſtinatio eſt quædam pars providentiæ; providentia autem non eſt in rebus proviſis, ſed eſt quædam ratio in intellectu proviſoris.* Et poſt pauca: *Vnde manifeſtum eſt, quod prædeſtinatio eſt quædam ratio ordinis aliquorum in ſalutem æternam in mente divina exiſtens;* ſed ratio providentiæ in actu intellectus conſiſtit, connotando actum voluntatis: ergo prædeſtinatio in actu intellectus, & non voluntatis eſſentialiter conſtituitur.

Eſt etiam noſtra Concluſio expreſſa mens P. Auguſtini. Etenim lib. de Dono Perſeverantiæ ſic habet: *Hæc prædeſtinatio Sanctorum nihil aliud eſt, quam præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur.* Quod Verbum *præparatio* ſic explicat Div. Tho. de Verit. q. 6. art. 1. ad 8. *Et talis præparatio prædeſtinatio eſt, prout agens per intellectum dicitur ſe præparare ad agendum, in quantum præconcipit rationem operis faciendi.* Idem Auguſt. cap. 17. ſic habet: *Nam in ſua, quæ falli, mutarique non poteſt, præſcientia opera ſua futura diſponere id omnino, & nihil aliud eſt, quàm prædeſtinare:* diſpoſitio autē ſcientiæ nullus dubitare poteſt, quod actus intellectus ſit.

895 Ratione etiam prob. Concluſio. Nam, vt ſupra docuimus, prædeſtinatio eſt quædam pars providentiæ, id eſt, ipſa providentia, prout inclinat determinatè in hæc obiecta præ alijs; ſed providentia eſſentialiter eſt actus intellectus: ergo prædeſtinatio eſſentialiter actus intellectus eſt. Min. eſt Div. Thom. & Boetij 4. de Conſolat. vbi ait: *Providentia eſt ipſa divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ cuncta diſponit.* Tum etiam prob. Providentia eſt pars potiſsima prudentiæ: etenim prudentia eſt memoria præteritorum, ſcientia præſentium, & providentia futurorum; prudentia autem in actu intellectus conſiſtit: ergo.

Deinde prob. Concluſio ratione à priori. Prædeſtinatio eſſentialiter conſiſtit in ordine creaturę rationalis ad gloriam per certa, & determinata media obtinendam; ſed ordinare eſt intellectus, & non voluntatis: ergo prædeſtinatio eſſentialiter eſt actus intellectus, & non voluntatis. Prob. Min. Ordo per ſe primo non fit niſi ab agente comparativo, & collativo vnius extremi cum altero; ſed ſola potentia intellectiva agens comparativum, & collativum eſt: igitur ſola potentia intellectiva eſt, quæ per ſe primo habet ordinare. Prob. Min. Etenim nullum agens naturale per ſe primo intendit ordinem rerum; ſiquidem omne tale per ſe primo intendit rem ponere extra cauſas, & in eſſe: vnde omne tale intendit per ſe primo *in* rerum, non vero *ad*. Similiter appetitus nequit per ſe primo ordinare; etenim appetitus omnis fertur ad res, & trahitur ad eſſe illarum: ergo de conceptu appetitus tantum eſt ad res ipſas ſecundum bonitatem, quam habent, inclinari: ergo de conceptu illius eſt relinquere res, prout in ſe ipſis ſunt, non vero de vna re facere ordinem ad aliam.

Digitized by Google

Secundo. Nam appetitus nequit ſibi facere obiectum : ergo ſupponere debet neceſſario obiectum ſuum ab alia potentia factum, & inclinari in illud. Prob. Antec. Volitiva potentia non præcontinet in ſe ipſa res: ergo nequit eſſe illarum factiva. Ant. patet : quia voluntas non trahit res ad ſe, ſed trahitur ab illis per inclinationem ad illas: ergo non præcontinet in ſe ipſa res. Conſeq. autem prob. Nihil poteſt efficere extra ſe illud, quod intra ſe non præcontinet: ergo ſi voluntas intra ſe non præcontinet res, nullo modo poterit ipſas efficere extra ſe. E contra vero intellectus res intra ſe ſecundum propria rerum continet: ergo & poterit extra ſe illas efficere. Similiter dum res intra ſe continet, poteſt ex vna procedere ad alteram : ergo & poteſt vnam ad alteram comparare, & per ſe habitudinem vnius ad alteram intendere, & efficere.

Sed dicis intellectum poſſe comparare vnam rem cum altera ſolum dupliciter, nēpe vel obiective, id eſt, cognoſcendo, & ſpeculando ea, quæ inter ſe ordinata ſunt, vel ſubiective, id eſt, cognoſcendo vt ordinata, quę inter ſe ordine carent; per primam cōparationem ſupponitur ordo in rebus, non autem fit: per ſecundam fit ordo, ſed talis ordo tantum eſt obiecti, non veri effectus: ergo loquendo de ordine reali, nequit intellectus per ſe primo ordinem ſtatuere in rebus, ita vt ab ipſo intellectu per ſe primo fiat realiter ordo, qui in rebus inveniatur.

Sed contra hoc eſt. Nam licet loquendo de comparatione pure ſpeculativa, verum ſit, quod obiectio facta proponit, non ſic autem de comparatione practica: hæc enim ordinem, quem intra ſe continet conceptum, vere in re extra ſe ponit. Itaque intellectus vel poteſt per ſe intendere tantum cognoſcere inter aliqua ordinem; & tunc ita eſt, quod ille ordo vel habetur ex parte obiecti ante cognitionem: vel, ſi non habetur, fingitur per ipſam cognitionem, & fit obiectum intellectus: vel intendit per ſe, non cognoſcere, ſed facere ordinem extra ſe, quem intra ſe vere concepit: & tunc operatione practica prædictum ordinē format. Pono exemplum huius doctrinæ. Artifex intendens facere domum prius intra ſuum intellectum domum facit, quæ domus non eſt ens rationis, ſed verum ens reale: poſtmodum domum intra ſe fabricatam extra ſe operatur per artem, vel per ſcientiam practicam de fabrefactione domus. Hoc autem voluntas facere nequit, quæ intra ſe res faciendas non præhabet. Vnde ſolius intellectus, & non voluntatis eſt ordinare: & ſic prædeſtinatio, quæ in iſto ordine conſiſtit, non in actu voluntatis, ſed in actu intellectus eſſentialiter conſiſtit.

§. XI.

Solvuntur Argumenta.

596 PRIMO Arguitur ex locis Sacræ Scripturæ, in quibus prędeſtinatio exprimitur nominibus formaliter, & in recto ſpectantibus ad voluntatem. Ad Epheſ. 1. dicitur: *Elegit nos in ipſo.* Dicitur *propoſitum*, cum ſubditur: *ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Dicitur etiam *dilectio* Rom. 1. *Iacob dilexi*; ſed electio, & dilectio in recto ſpectant ad voluntatem : ergo. Ad hoc reſp. prædeſtinationem dici dilectionem, & electionem, & propoſitum cauſaliter, & radicaliter, non in ſenſu formali, quatenus prædicti actus voluntatis radicant prædeſtinationem, & ad illam eſſentialiter ſumptam præſupponuntur.

Solutio eſt Div. Thom. quæſt. 6. de Verit. art. 1. ad 2. vbi explicans dicta loca ſic habet: *Dicendum, quod prædeſtinatio non eſt idem, quod electio, ſed præſupponit eam, vt dictum eſt: & inde eſt, quod prædeſtinati etiam electi dicuntur.* Dixerat enim hoc non ſolum de electione, ſed de alijs actibus voluntatis in corp. his verbis: *Vnde ſicut prudens non ordinat in finem, niſi in quantum eſt temperatus, vel iuſtus: ita Deus non prædeſtinat, niſi in quantum eſt diligens. Præexigitur etiam electio, per quam ille, qui in finem infallibiliter dirigitur, ab alijs ſeparatur, qui non hoc modo in finem diriguntur. Hæc autem ſeparatio non eſt propter diverſitatem aliquam inventam in his, qui ſeparantur, quæ poſſet ad amorem incitare; quia antequam nati eſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, dictum eſt Iacob dilexi. Et ideo prædeſtinatio præſupponit electionem, electio vero dilectionem.* Ex quibus patet illud, Iacob dilexi, non intelligi de prædeſtinatione formaliter, ſed tantum præſuppoſitive.

Secundo arguunt ex Damaſceno lib. 2. de Fide, cap. 29. ibi: *Providentia eſt voluntas Dei, per quam omnia, quæ ſunt, convenientem deductionem habent.* Et ex Auguſtino lib. de Prædeſtin. Sanct. vbi ait, quod prædeſti-

Digitized by Google

natio eſt propoſitum miſerendi ; propoſitũ autem eſt actus voluntatis, & prædeſtinatio eſt providentia ſpecialis: ergo prædeſtinatio eſt actus voluntatis. Ad Damaſcenum reſp. Div. Thom. q. 5. de Verit. art. 1. ad 1. Ibi: *Dicendum, quod pro tanto Damaſcenus dixit providentiam eſſe voluntatis, quia voluntatem includit, & præſupponit.* Ad Auguſt. reſp. ex q. 6. de Verit. art. 1. vbi habet ſic. *Ad 1. dicendum, quod in actibus animæ ita eſt, quod præcedens actus includitur quodammodo virtute in ſequenti: & quia prædeſtinatio præſupponit electionem, quæ eſt actus voluntatis, ideo in ratione prædeſtinationis aliquid includitur ad voluntatem pertinens. Et propter hoc propoſitum, & alia ad voluntatem pertinentia in definitione prædeſtinationis quandoque ponuntur.*

897 Tertio arguitur authoritate Div. Thom. Opuſc. de Prædeſtinatione, cap. 1. vbi inquit: *Quamvis enim prædeſtinatio ſupponat actum cognitionis, nominat tamen actum voluntatis eligentis ad ea, quæ ſola gratuita voluntate conferuntur.* Et cap. 2. relatis diffinitionibus Auguſtini, quibus prædeſtinationem diffiniuit aliquando per ſpectantia ad potentiam, aliquando ad ſcientiam, hęc addit: *Tertio per id, quod reſpicit voluntatem, & propriiſſime lib. de Prædeſtinat. Sanct. Prædeſtinatio eſt propoſitum miſerendi.* Et in primo, diſt. 41. art. 2. ad 1. *Prædeſtinatio autem dicit actum voluntatis abſolute, qui conſequitur ordinem iſtum, ſcilicet quem dicit electio.* Et diſt. 40. q. 1. art. 2. ſic habet: *Dicit enim prædeſtinatio intentionem divinam de ſalute iſtius cum præſcientia eius, quod ſalvabitur: & ideo dicitur, quod eſt præſcientia, & præparatio.* Et ad 3. ait, quod *præparatio, quæ ponitur in deffinitione prædeſtinationis, non eſt ſecundum executionem in opus, ſed intelligitur ſecundum propoſitum divinæ voluntatis.* Ex quibus manifeſte colligitur Div. Thom. ſenſiſſe prædeſtinationem in recto, & formaliter in actu voluntatis conſiſtere.

Ad 1. dico illud Opuſculum non eſſe Div. Thom. nam in operibus iuſſu Pij V. Romæ excuſſis prædictum Opuſculum non habetur adhuc inter Opuſcula dubia, quæ diminuto caractere inſcribuntur ad denotandum, quod ſit incertum, & dubium, vtrum Div. Thom. ſint. Ad ſecundum dicitur Div. Thom. ibi non velle diffinire prædeſtinationem eſſentialiter conſiſtere in voluntate abſoluta, ſed tantum velle aſſignare ordinem actuum voluntatis, qui in prædeſtinatione clauditur: & ſic ait, quod prædeſtinatio dicit actum voluntatis abſolute, hoc eſt, claudit actum voluntatis abſolute, qui eſt vſus, de quo diximus ſupra, quod mediat inter duas formalitates imperij. Et quia vſus præſupponit electionem: ideo dicit, quod electio præcedit prædeſtinationem.

Ad 3. quod eſt difficile: nam intentio ſonat actum voluntatis circa finem: vnde cum dicit prædeſtinationem eſſe intentionem cum præſcientia, præſcientiam explicat in obliquo, & intentionem in recto: & ſic videtur ponere actum voluntatis in recto pro formali conſtitutivo prædeſtinationis. Cæterum reſp. velle ibi dicere, quod prędeſtinatio non ſit ſola præſcientia; hæc enim ſola, cum ſpeculativa ſit, prædeſtinatio eſſe non poteſt: ſed eſſe præſcientiam ſupponentem intentionem efficacem dandi gloriam. Etenim, vt ex eius verbis ſuperius adductis conſtat, prædeſtinatio ſupponit dilectionem, & electionem. Ad vltimum iam ſcimus ex Div. Thom. illud verbum *præparatio* poſitum in definitione prædeſtinationis tradita ab Auguſtino non actum voluntatis, ſed ordinationem efficacem efficacia cauſalitatis ſignificare: ſed quia ad iſtam neceſſarium eſt propoſitum divinæ voluntatis, ideo prædictam præparationem appellavit propoſitum.

898 Quarto arguitur. Non ſolum intellectus, ſed etiam voluntas ordinativa eſt: ergo ex eo, quod intellectus ordinativus ſit, non ſequitur prędeſtinationem eſſe actũ intellectus. Prob. Ant. primo ex Div. Tho. in 1. ad Anibaldum, d. 1. q. vnica, art. 2. ibi: *Vti enim ordinationem quamdam importat: & ſic eſt actus voluntatis in ordine ad rationem:* ergo ordinare attinet ad voluntatem. Et 1. 2. q. 13. art. 1. docet electionem ſubſtantialiter eſſe actum voluntatis, eo quod ſubſtantia electionis materialiter ſe habet ad ordinem, qui imponitur à ratione: ergo ſaltim in virtute rationis habet voluntas ordinare.

Secundo ſic prob. Reprobatio eſt actus voluntatis; & tamen conſiſtit in ordinatione ad pœnam: cum pars providentiæ ſit: ergo ad voluntatem attinet ordinare. Ant. eſt Div. Thom. q. 6. de Verit. art. 1. ad vltimum: ergo. Tertio: Habitus charitatis in voluntate reſidet; & tamen ordinativus eſt: cum ex imperio charitatis cæterę virtutes finem charitatis attingant, vt docet Div. Thom. 1. 2. q. 114. art. 4. ex qua doctrina 2. 2. q. 23. art. 4. infert charitatem eſſe formam omnium virtutũ, quia ordinat actus

ea;

Digitized by Google

earum ad finem charitatis: ergo. Tandem: Non minus propriũ eſt voluntatis movere quoad exercitium, quam ſit intellectus ordinare; ſed intellectus ex participatione voluntatis habet movere voluntatẽ quoad exercitium: ergo voluntas ex participatione intellectus habebit ordinare.

Ad hoc Argum. neg. Ant. Ad prob. ex D.Thom. dico, quod vti ordinationẽ paſſivam, non activam importat. Volo dicere, quod vſus non eſt actus ordinativus active; eſt tamen in vſu ordo, quem ratio facit: & ſic dicit D. Thom. quod eſt actus voluntatis in ordine ad rationem, id eſt, eſt actus voluntatis tendens in ſuum obiectum eo ordine, quo ab intellectu ordinatum eſt, non vero eo ordine, quem ipſe vſus efficiat. Quæ doctrina videtur eſſe mens clara D.Thom. ex his, quæ habentur in eodem articulo. Propoſuerat enim hoc argumentũ primũ ad probandũ, quod vſus non ſit actus voluntatis: *Vti eſt referre aliquid ad obtinendum hoc, quo fruendum eſt; referre autem illud eſt rationis, cuius eſt ordinare: ergo vti magis eſt rationis, quam voluntatis.*

Ad quod ſic reſpond. *Ad primum: ordinare eſt rationis, dicendum, quod verum eſt; tamen voluntatis eſt ſequi ordinem rationis: cum enim ratio proponit aliquod bonũ ſub aliquo ordine, voluntas tendit in illud, vt eſt ſibi à ratione propoſitum: & ſic relinquitur quidã ordo in actu voluntatis.* Quid clarius? Itaque actus voluntatis dicitur habere ordinem, non quia voluntas active obiecta ordinet, ſed quia, poſtquam intellectus obiecta ordinat, voluntas illa eo ordine amat, quo ab intellectu ſunt ordinata: & ſic eſt ordo paſſivus, non activus, in actibus voluntatis.

Quam doctrinã etiã tradit 1. 2. quæſt. 13. articul. 1. ad 1. vbi docet electionem collativam appellari, non quia eſſentialiter collatio ſit, ſed quia collationem per intellectũ factam ſupponit. Quod ipſum docet quæſt. 16. art. 1. ad 1. vbi docet Auguſtinũ aſſerere, quod vti ſit referre, quia vſus tendit in obiectum per rationem ordinatum, non vero, quia eſſentialiter ordinativus ſit. Ex quo patet ad ſecundã authoritatem: fateor enim electionem materialiter ſe habere ad ordinem, quem ratio in illa conſtituit. Ex quo tantum ſequitur, quod in electione ſit ordo, non quem voluntas efficiat, ſed quẽ intellectus facit in voluntate.

Ad 1. prob. ex ratione nego Antec. Ad prob. dico D.Tho. illã ſolutionẽ non aſſignare vt propriam ipſius mentẽ: quod conſtat ex tenore verborum, quo vtitur, videlicet: *Ad vltimum poterat etiam dici, quod reprobatio non opponitur prædeſtinationi, ſed electioni.* Sed poſtmodũ tradit veram ſolutionem, in qua noſtra doctrina habetur applicata ad reprobationem. Ad 2. prob. nego Antec. pro ſecunda parte. Ad eius prob. dico charitatem dici formam virtutũ, non quia effective producat ordinem, qui reperitur inter obiecta aliarum virtutum, & obiectum charitatis, ex quo reſultat ordo in ipſis actibus virtutum in ordine ad finem charitatis: ſed quia movet, & applicat alias virtutes, vt eliciant ſuos actus ex amore finis charitatis. Itaque ordo ille, quo actus aliarum virtutum diriguntur in finem charitatis, non fit ab ipſa charitate elicitive, quaſi charitas active ordinet, & dirigat, ſed tantum applicative: elicitive autem fit à prudentia infuſa, vel à fide, quæ applicatur à charitate, vt prædictos virtutũ actus in finem charitatis dirigat.

Et ſi inſtes, quod prudentia infuſa ſi prædictum ordinem facit in actibus virtutum, & charitas ſolum motive, & impulſive ad prædictum ordinem concurrit, tunc potius prudentia infuſa, vel fides dicetur forma virtutum, quã charitas: ſiquidem ordo ad finem charitatis, quo informantur virtutes, non à charitate effective, ſed tantum applicative, à prudentia vero elicitive eſt. Ad hoc dicam, quod dum prudentia, vel fides ex virtute charitatis ordinẽ talem in virtutibus producit, actio ordinativa principalius tribuitur charitati, quæ movet ad ordinandũ, quam ipſi prudentiæ, quæ vt mota à charitate active ordinat.

Sed contra hoc eſt: Nam ex hac ſolutione ſequitur in actibus meritorijs aliarum virtutum à charitate non eſſe aliquam virtutem, quæ eſſe virtutis immediate accipiat à charitate; Conſeq. eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Etenim charitas non agit in virtutes, vt eliciant ſuos actus in finem charitatis, ſed immediate movet prudentiam, vt illorum actus in finem charitatis ordinet: ergo virtutes ab intellectu immediate accipiunt id, quo in finẽ charitatis tendunt, non vero immediate illud accipiunt à charitate.

Ad hoc dico, quod charitas duplicem impulſum habet in actus aliarum virtutum; primus, quo movet prudentiam, vel fidem, vt illos in ſuum finem, qui

Digitized by Google

eſt ſummum bonum, ordinet: ſecundus, quo, poſtquam ſic per prudentiam ordinati ſunt, applicat ipſas virtutes, vt in finem, quem illis ratio præſtitit, effective tendant per elicientiam ſuorum actuum. Et ſic à charitate participant immediate virtutem, & impulſum, ratione cuius quoad exercitium moventur ad ſuos actus: & hæc eſt ratio genuina, propter quam charitas dicitur forma virtutum, quia ex eius impulſu immediate moventur quoad exercitium ſuorum actuum.

899 Ad vltimam, quæ eſt omnium difficillima, in primis nego Min. iuxta doctrinam ſupra à Nobis traditam, in qua negavimus intellectum movere voluntatem quoad exercitium, eo quod illam tantum moveat, proponendo ei obiectum amabile, vel fugibile. Secundo Reſpond. in opinione communiori inter Thomiſtas, neg. Mai. nam licet eſſe primum movens quoad exercitium inter vires animæ ſit voluntati ita proprium, ſicut & ordinare eſt proprium intellectus: movere autem quoad exercitium, prout abſtrahit à primo, & à ſecundo movente, non eſt ita proprium voluntati, ſicut ordinare eſt proprium intellectui.

Cuius ea aſsignatur ratio: quia, cum ordinare ſpectet ad ſubſtantiam intellectus; (fit enim per cognitionem collativam, & comparativam) & id, quod eſt de ſubſtantia intellectus, nulli potentiæ ab intellectu etiam participative competere valeat: ex hoc fit, quod ordinare voluntati, etiam ex participatione intellectus, nullo modo valet competere. Hoc autem, quod eſt movere quoad exercitium, licet fiat per actum voluntatis, non tamen ſpectat ad ſubſtantiam voluntatis, ſed ad quemdam modum eius; eſt enim tantum applicare alias potentias ad operationes: quod in ſuo conceptu actum voluntatis non involvit, ſed tantum vim motivam per modũ efficientis. Cumque hæc efficientia poſsit competere tam voluntati, quã intellectui ex participatione volũtatis, movere quoad exercitium, vt abſtrahit à primo, & à ſecũdo movere, poteſt competere intellectui ex participatione voluntatis.

Sed inſtabis contra hanc doctrinam ex alia Div. Thom. infra, quæſt. 82. art. 4. vbi habet: Ang. D. quod aliquid dicitur movere dupliciter; vno modo per modum finis, ſicut dicitur, quod finis movet efficientẽ: & hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum eſt obiectum voluntatis, & movet ipſam vt finis. Alio modo dicitur movere per modũ agentis, ſicut alterans movet alteratum, & impellens movet impulſum: & hoc modo voluntas movet intellectũ, & omnes animæ vires. Ex quibus ſic argumentor. Intellectus nequit movere voluntatem per modũ agentis: ergo nequit movere voluntatẽ quoad exercitium. Conſeq. eſt bona, & Antecedi. prob. Intellectus iuxta D. Thom. tantum habet movere voluntatẽ ratione boni intellecti, quod eſt obiectũ intellectus; ſed bonũ intellectũ tantũ habet movere voluntatẽ, vt finis movet efficientem: ergo intellectus nequit movere voluntatẽ vt efficiens, ſed tantum ex parte obiecti, & in genere cauſæ finalis.

Confir. hoc. Finis, ſive conſideretur ex proprijs, quæ habet, ſive conſideretur ex his, quæ ab alijs participat, tantum poteſt exercere cauſalitatem finalem; ſed bonum intellectum comparatur vt finis voluntatis: ergo & ſi participet virtutẽ ipſius voluntatis, tantum poterit movere voluntatem vt finis eius: ergo nunquam poterit movere voluntatem vt agens, & efficiens in illam. Tunc ſic; ſed intellectus tantum ratione boni intellecti habet movere voluntatem: ergo cum bonum intellectũ vt tale non poſsit movere voluntatẽ vt agens, intellectus nunquam poterit vt agens movere voluntatem.

Ad hoc reſp. ſequendo hanc ſententiam, quod intellectus dupliciter comparatur ad voluntatem, vno modo per modum proponentis, & oſtendentis illi bonũ apprehenſum, quod tantũ finaliter voluntatẽ movet: & ſic tantũ finaliter, & obiective movere voluntatem poteſt. Alio modo comparatur ad voluntatẽ per modũ ordinantis, & diſponentis de actu voluntatis; ſicut enim intellectus active ordinat ea, quæ ſunt extra ſe, ita & poteſt ordinare active de ipſo actu voluntatis, & producere in illo in genere efficiẽtis ordinẽ, quẽ ipſe intellectus facit: & ſic poteſt in voluntatẽ agere. Poteſt enim intellectus ordinẽ, quẽ intra ſe ipſum format, cauſare extra ſe effective: ſicut poſtquã concipit domum, illam extra ſe cauſare valet.

Ex his ergo ad D. Th. dico, quod intellectus per modũ proponẽtis bonũ intellectũ voluntati, tantũ valet finaliter agere in voluntatẽ: cæterum ipſe intellectus factus in actu per ipſum bonum intellectum tanquam

quàm per formam activè poteſt comparari ad voluntatem. Itaque bonum intellectum vt tantum oſtenſum voluntati ſolum objectivè movet voluntatem: bonum autem intellectus vt forma, & actus ipſius intellectus poteſt eſſe intellectui inclinato à voluntate ad agendũ forma, & actus, quò agat in voluntatẽ. Ex quibus patet ad Confir. tantum enim probat, quod intellectus media oſtenſione boni intellecti voluntatẽ activè movere non valeat, non vero, quod per formam præconceptã factus in actu in voluntatem agere non poſſit.

900 Tandem arguitur. Voluntati nequit competere movere intellectum quoad ſpeciẽ: ergo neque intellectui competere poteſt movere voluntatem quoad exercitiũ. Confir. Etiam ſi ratio intelligẽtis non poſſit communicari voluntati; ratio tamen ordinantis poteſt illi communicari: ergo poteſt voluntas ordinare, ſicut intellectus. Prob. Ant. Non magis proprium eſt intellectui activè ordinare, quàm ſit propria voluntati formalis libertas; at intellectui optime poteſt communicari, vt in ſuis actibus ſit formaliter liber: ergo & poterit voluntati communicari ordinare activè, etiam ſi ei non communicetur ratio intelligentis.

Ad hoc Argumentũ nego Ant. nam ad actũ fidei pius affectus voluntatis movet intellectum quoad ſpeciem actus. Cum enim verum divinum non viſum non ſit ſufficiens ad determinandum intellectum ad aſſenſum omnino certum; voluntas ſic piè afficitur circa illud, quod ſuppleat eius inſufficientiam obiectivam: vnde ſicut intellectus per apprehenſionem boni voluntatem quoad ſpeciem determinat, & movet, ſic voluntas per pium affectum ſummi veri non viſi plene ex parte obiecti intellectum determinat, & quoad ſpeciem movet. Ad Confirm. nego Anteced. Ad prob. nego etiam Antec. Etenim ordinare, cum nihil aliud ſit, quam conferre practicè vnum cum altero, ſic eſt de ſubſtantia intellectus, quod nulli alteri poteſt communicari; ſicut neque conferre vnum alteri: libertas autem tantum eſt modus volitionis, & ſic poteſt alteri communicari, quod ex imperio voluntatis gaudeat libertate formali.

Cæterum hoc mihi ſemper viſum eſt difficile, nempe quod aliquis actus, qui volitio non eſt, liber ſit libertate formali. Vnde ſic inſurgo contra ſolutionem primo. Cui tantùm poteſt competere ratio voliti, & non volitionis, nequit competere ratio liberi libertate formali; ſed actibus intellectus tantùm competere poteſt ratio voliti: ergo nequit illis competere ratio liberi libertate formali. Prob. Mai. Libertas formalis eſt intrinſecus modus volitionis, vel illius, in ſententia plurium, differentia eſſentialis: ergo cui tantum poteſt convenire ratio voliti, & repugnat ratio volitionis, implicat, quod illi conveniat ratio liberi libertate formali.

Secundo: Nam D. Tho. 1. 2. q. 17. art. 1. ad 2. dicit, quod radix libertatis ſicut ſubiectũ eſt voluntas: radix autẽ libertatis vt cauſa eſt ratio, id eſt, quod licet ex parte rationis inveniatur radix & cauſa libertatis, tamẽ libertas formaliter ſolum poteſt denominare intrinſecè actus voluntatis: igitur non poteſt dici, quod intellectus in virtute volũtatis eliciat actus formaliter liberos. Tertio: Nequit dari actus formaliter liber, qui voluntarius non ſit; actus autẽ voluntarius, qui volitio non ſit, implicat: ergo dum ratio volitionis non communicatur actui intellectus, nec ratio liberi libertate formali communicari ei poterit.

Ad hanc difficultatem poſſumus reſpondere dupliciter; Primo, quod actus intellectus ſit formaliter liber per communicationem extrinſecam actus imperantis; etenim, vt ſcimus, ex actu imperante, & imperato fit vnus numero actus: & ſic libertas imperantis extrinſecè phyſicè denominat actum imperatum. Et ſi ſic philoſophetur, nego, quod communicetur libertas formalis actui intellectus, & quod illi non communicetur volitio: ſicut enim libertas actus imperans actum intellectus imperatum formaliter denominat liberum, ſic & volitio illi extrinſecè communicatur. Et contra hanc ſolutionem non faciunt inſtantiæ adductæ.

Secundo poteſt reſponderi ſolutioni primo data, quod intellectus ex virtute ſibi à voluntate communicata vere elicit liberè intellectionem: & ſic actus intelligendi formaliter eſt liber ſine eo, quod ſit volitio. Et hæc doctrina videtur conformior: nam non poſſumus negare, quod actus fidei intrinſecè ſit meritorius, quando imperatur à charitate: ergo nec poterimus negare, quod intrinſecè ſit liber, cum libertas actus per ſe requiratur, vt meritorius ſit. Similiter de actibus appetitus ſenſitivi, in quibus ratio

virtutis invenitur, communiter tenetur ex ſubordinatione ad rationem, & voluntatē eſſe intrinſece liberos. Et hoc ideo eſt, quia, cum libertas non ſit de ſubſtantia actus voluntatis, poſſunt aliæ potentiæ ex imperio voluntatis actus liberos elicere.

Ad inſtantias autem in contra adductas reſpond. ad libertatem formalem elicitam requiri volitionem, non vero ad libertatem formalem imperatam: actus autem intellectus non eſt liber libertate elicita, ſed imperata. Nolo dicere, quod intellectus virtute voluntatis non eliciat ſuos actus, etiam vt liberos: ſed quia illos ex proprijs non elicit, ſed tantum motus, & in virtute voluntatis; ideo illi actus imperative liberi dicuntur: & ſic non requiritur, quod volitiones ſint, ſed tantum, quod volitionem imperantem eorum elicientiam ſupponant.

Ad 2. dico, quod primum ſubiectum libertatis eſt voluntas, quia illi convenit primo libertas: ſecundum autem ſubiectum libertatis poteſt eſſe intellectus in virtute voluntatis. D. Thom. loquitur de primo ſubiecto libertatis, id eſt, de illa potentia, quæ primo formaliter eſt, & denominatur libera. Ad 3. dico ita eſſe, quod, vt actus ſit liber, requiritur, quod voluntarius ſit; ſed nego, quod omne voluntariū ſit formaliter volitio: ſed ſufficit, quod ſit volitio participative, id eſt, quod ſupponat volitionē, virtute cuius ſic eliciatur, quod poſſit non elici.

§. XII.

Statuitur Secunda Concluſio.

901 PRÆDESTINATIO Eſſentialiter ſumpta non coaleſcit ex actu intellectus, & voluntatis, ita vt vtrumque importet in recto. Concluſio patet ex præcedenti; ſi enim non conſiſtit in actu voluntatis formaliter, ſed tantum præſuppoſitive: ergo nequit formaliter conſiſtere in actu voluntatis, & intellectus. Secundo prob. Prædeſtinatio ſecundum Auguſtinum nihil aliud eſt, quam præſcientia, & præparatio beneficiorum, &c. id eſt, (vt vidimus ex Div. Thom.) præordinatio efficax beneficiorum; ſed hoc tantum invenitur in vno actu imperij: ſiquidem intellectus virtute ſibi ex electione relicta efficaciter præordinat de medijs in ordine ad gloriam intentam: ergo non eſt dicendum prædeſtinationem coaleſcere eſſentialiter ex actu intellectus, & ex actu voluntatis.

Tertio prob. ratione, qua vſi ſumus ſupra agentes de providentia. Vna omnino indiviſibilis eſſentia divini attributi nequit conſtare ex duobus actibus virtualiter entitative diverſis; ſed prædeſtinatio eſt vna ſimpliciſſima eſſentia attributi, & actus voluntatis, & intellectus divini ſunt virtualiter diverſi: ergo prædeſtinatio formaliter ſumpta nequit ex illis in recto importatis coaleſcere.

Dices ſimplicitati eſſentiæ repugnare multiplicitatem actuum completorum, non vero ſi tantum incompleti ſint: cumque actus voluntatis, & intellectus reſpective ad prædeſtinationem incomplete ſe habeant, bene poterit prædeſtinatio coaleſcere ex illis. Sed contra? Nam actus non ſe habent incomplete in eo, quod componunt, niſi per modum potentiæ, & actus inter ſe comparentur; ſed in prædeſtinatione actus voluntatis, & intellectus nequeunt inter ſe per modum potentiæ, & actus comparari: ergo nequeunt prædeſtinationem quoad ſuam eſſentiam conſtituere. Prob. Mai. Etenim cum actus intellectus, & voluntatis ſecundum ſe entia completa ſint, nequeunt reſpective ad totum, quod componunt, habere incompletionem, niſi propriam rationem partis habeant; hanc autem rationem actus voluntatis, & intellectus, cum æterogenei ſint, habere nequeunt, niſi alter vt potentia ad alterum vt ad actum comparetur: ergo vt prædicti actus in prædeſtinatione incompleti ſint, debent inter ſe vt actus, & potentia comparari.

Explicatur hoc. Hoc ipſo, quod aliqua extrema adnuentur in toto, & non ſint homogenea toti, ſi non ſe habent vt potentia, & actus, tantum poſſunt facere totum, quod ſit vnum vnitate ordinis; at actus voluntatis, & intellectus divini non ſunt extrema homogenea prædeſtinationi comparata: ergo ſi alias vt potentia, & actus non comparentur inter ſe, tantum facient eſſentiam prædeſtinationis, quæ ſit vna vnitate ſolius ordinis; hoc autem non eſt dicendum de divinis attributis: ergo neque dicendum erit, quod prædeſtinationis eſſentia ex illis in recto importatis conſtituatur.

Sed

Digitized by Google

902 Sed inſtas. Electio conflatur ex actu intellectus, & actu voluntatis: ergo & prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta poterit conſtitui ex vtroque actu. Conſ. eſt bona, & Ant. prob. ex D. Th. 1.2.q.13. art.1. vbi habet ſic: *Dicendum, quod nomine electionis importatur aliquid pertinens ad intellectum, & aliquid pertinens ad voluntatem: dicit enim Philoſophus, quod electio eſt appetitus intellectus, vel appetitus intellectivus. Quando autem aliqua duo concurrunt ad aliquod vnum conſtituendum, vnum eorum eſt vt formale reſpectu alterius. Vnde Gregorius Niſſenus dicit, quod electio neque eſt appetitus ſecundum ſe ipſum, neque conſilium ſolum; ſed ex his aliquid compoſitum: ſicut enim dicimus animal ex anima, & corpore compoſitum eſſe, neque vero corpus eſſe, neque animam ſolum, ſed vtrumque, ita electionem*: ergo ex D.Th. electio cōſtituitur eſſentialiter ex his, quæ ſpectant ad voluntatem, & ex his, quæ ſpectant ad intellectum.

Confirm. Etenim electio, eſto ordinatio activa non ſit, eſt tamen actus à ratione ordinatus, ordine quodam à ratione præſtito, tendens in obiecta ſecundum ordinem, quem ratio fabrefecit in illis: ergo eſſentia electionis coaleſcit ex his, quæ ſpectant ad intellectum, & voluntatem. Confir. 2. Potentia exequutiva Dei non conſiſtit tantū in actu intellectus, neque in actu voluntatis; ſed eſſentialiter coaleſcit ex vtroque: ergo & prædeſtinatio poterit ex vtroque conſtitui. Prob. Ant. ex D. Tho. infra, q.25. art.1. ad 4. ibi: *Dicendum, quod potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à ſcientia, & voluntate ſecundum rem, ſed tantum ſecundum rationem, in quantum ſcilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit*: ergo ex D.Th. potentia exequutiva coaleſcit eſſentialiter ex actu intellectus, & actu voluntatis.

Ad hoc nego Min. electio enim ſubſtantialiter, & eſſentialiter ſumpta tantū dicit actum voluntatis, & præſuppoſitive dicit actum rationis ordinantis media eligibilia in ordine ad finē. Sic licet colligere ex D. Thom. in fine corporis eiuſdē articuli, ibi: *Manifeſtum eſt autem, quod ratio quodammodo voluntatem præcedit, & ordinat actum eius, in quantum ſcilicet voluntas in ſuum obiectum tendit ſecundum ordinem rationis, eo quod vis apprehenſiva appetitivæ ſuum obiectum repræſentat. Sic igitur ille actus, quo voluntas tendit in aliquid, quod proponitur vt bonum, ex eo quod per rationem eſt ordinatū ad finem, materialiter eſt voluntatis, formaliter autem rationis. In huiuſmodi autem ſubſtantia actus materialiter ſe habet ad ordinem, qui imponitur à ſuperiori potentia: & ideo electio ſubſtantialiter nō eſt actus rationis, ſed voluntatis: perficitur enim electio in quodam motu animæ ad bonum, quod eligitur. Vnde manifeſte actus eſt appetitivæ potentiæ.*

Ex quibus aperte conſtat in eſſentiā electionis tantum ingredi actum voluntatis: ſed quia ex actu intellectus præcedente relinquitur quidam ordo in ipſa ſubſtantia electionis, ex illo ordine vt forma, & ipſa ſubſtantia electionis vt materia fit vnū cōpoſitū accidentale. Quod etiam invenitur in imperiò: etenim imperium etiam præcedit electio, & ex electione præcedente relinquitur efficacia ad movendū, conſiſtens in quadam vi ex electione relicta. Et ſic imperium dicit actum intellectus cum vi efficaciter motiva, ex quo non ſequitur, quod componatur ex actu intellectus, & actu voluntatis: ſed tantum ſequitur, quod ſit actus intellectus cum vi habita ab actu voluntatis.

Ad Confir. concedo totum; ex quo nō ſequitur, quod actus intellectus formaliter conſtituat electionē: ſed tantum ſequitur, quod electio in recto, & eſſentialiter tantū dicat actum voluntatis cum ordine quodā habito ex præcedēte actu intellectus. Ad 2. nego Ant. quod nō probatur ex doctrina D. Thom. adducta; imo in illis verbis habetur, quod potentia exequutiva ſupponat pluralitatē actuum intellectus, & voluntatis: non autem, quod ex illis formaliter conſtituatur: dum dicit, quod potentia importat rationem principij exequentis id, quod volūtas imperat, & ad quod ſcientia dirigit.

Quod ſi ex 2. ſolutione D. Thom. fiat argumentū, in qua potentiam exequutivā non diſtinguit ab intellectu, & voluntate: Dico intellectum tantum eſſe principium exequens, & voluntatē ſolū eſſe principiū applicans: & ſic voluntas nō ingreditur potentiā exequutivam per modum partialis virtutis exequutivæ, ſed tantū per modum applicantis virtutē exequutivam, quæ adæquate in ſolo intellectu reperitur. Vnde nō ſequitur, quod potentia exequutiva conſletur eſſentialiter ex duabus partibus, altera ſpectante ad intellectum, & altera ſpectante ad voluntatem.

(?)

Digitized by Google

§. XIII.

Statuitur tertia Concluſio.

903 PRÆDESTINATIO Conſiſtit in actu imperij, qui ſolius intellectus actus eſt. Ita Div. Thom. hic, art. 4. ibi: *Prædeſtinatio eſt pars providentiæ; providentia autem, ſicut & prudentia, eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiva ordinationis aliquorum in finem: non autē præcipitur aliquid ordinandū in finē, niſi præexiſtente voluntate finis. Vnde prædeſtinatio aliquorum in æternam ſalutē præſupponit ſecundum rationem, quod Deus illorum velit ſalutē, ad quod pertinent electio, & dilectio*: ergo ex mente D. Thom. prædeſtinatio conſiſtit in imperio intellectus, quo præcipit ordinem mediorum ad finem infallibiliter conſequendum.

Ratione prob. Concluſio. Prædeſtinatio conſiſtit in actu intellectus, non in iudicio regulante voluntatem efficacem dandi gloriā, non in iudicio regulante electionē mediorū: ergo in actu intellectus, qui ſequitur electionē, præcipiente ordinationē mediorū in finē. Mai. manet probata, & Min. quoad 1. partem patet ex definitione prædeſtinationis, nempe præparatio beneficiorū, quibus certiſsime liberantur, &c. ex qua conſtat, quod prædeſtinatio verſatur circa media, quæ Deus præparat ad efficacē cōſequutionē gloriæ. Quoad 2. prob. Tum ex D. Thom. loco præadducto, vbi dicit, quod prædeſtinatio ſupponit dilectionē, & electionē: ergo ſupponit iudicium præcedens electionem.

Dices hanc Conſ. bonam non eſſe: nam poterunt Adverſarij diſtinguere duas formalitates in illo iudicio, per quarum vnā regulet electionem, & per alteram ſequatur ad illam. Etenim Nos in imperio duas formalitates diſtinguimus, alteram dirigētis, alteram exequentis, inter quas mediat vſus: & ſicut Nos ponimus prædeſtinationem in formalitate, quæ ſequitur ad vſum, non in illa, quę vſum præcedit, ſic & illi dicere poterunt prædeſtinationē conſiſtere in illo iudicio regulante electionem, non ſecundum formalitatem, qua electionē præcedit, ſed ſecundū illam, ſecundum quam ad electionem ſequitur.

Sed contra eſt. Nam vel hæc ſecunda formalitas ſequuta ad electionē eſt præceptiva efficaciter, & ordinativa mediorū, vt in exequutione ponantur, vel tantū eſt abſolute iudicativa; ſi hoc ſecundū dicatur eſſentiā prędeſtinationis habere non poteſt: nam prædeſtinatio pars providentiæ eſt, & hæc iuxta D. Thom. conſiſtit in actu ordinativo mediorū ad finē, qui actus nihil eſt aliud, quam præceptū, vel imperiū. Si dicatur primū, non erit lis; nam Nos tantum contendimus conſiſtere prædeſtinationem in actu imperij ſequuti ad electionē mediorū: quod autē hoc imperium diſtinguatur adæquate, vel inadæquate à iudicio, parum, aut nihil refert.

Dices formalitatē iudicij ſequutam ad electionē non eſſe formalitatē imperij, ſed eſſe formalitatē vis exequutivæ; ita quod iudiciū, vt prævenit electionē, tantum habeat formalitatē dirigendi ad electionem mediorū: ipſum autem vt iam per electionem approbatū obtineat formalitatē exequendi. Sicut enim dicimus de imperio, quod non eſt exequens, vt dirigit ad vſum, ſed tantum, vt ſequitur ad illū; nā ex virtute ipſius vſus fit imperiū potens exequi: ſic ſimiliter ipſa electio regulata per iudicium dabit efficaciā ipſi iudicio, quod approbat, vt media in exequutione ponat.

Sed contra eſt: Nam iudicium, adhuc vt per electionē approbatū, non eſt efficax ordinatio mediorū in ordine exequutionis: ergo illi nequit ex hoc, quod per electionē approbetur, competere ratio activę exequutionis. Prob. Ant. Electio tantū attingit media, vt ſupra vidimus, ſecundū quod ſunt effectus finis, non vero, vt ſunt cauſa in exequutione ipſius finis: ergo nequit tribuere iudicio, quod approbet efficaciā exequutivi in ordine ad ſuis conſequutionem.

Dices electionē tribuere imperio efficaciam exequutivi mediorum: ergo & poterit tribuere iudicio, quod approbet efficaciā exequutivi mediorū in ordine ad finis conſequutionē. Sed contra: Nam imperiū non accipit efficaciam ad exequendū media ex ipſa electione, ſed tantum illam accipit ex vſu, qui eſt efficax applicatio potentiæ exequutivę: etenim ab electione tantum accipit imperium efficaciam, vt moveat voluntatem ad vſum, non vero, vt exequatur media; hæc enim nunquam exequuntur, niſi poſito vſu: eſt ergo obiectio nulla, cum falſum ſupponat.

904 Secundo prob. Concluſio. Prædeſtinatio, cum ſit perfectiſsima providentia, & providentia ſit pars prudentiæ, debet conſiſtere in perfectiſsimo actu prudentiæ; ſed hic eſt imperium: ergo debet conſiſtere

in

In imperiō. Min. eſt D. Thom. 1.2.q.57. art.6.ibi: *In omnibus potentijs ordinatis illa eſt principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur; circa agibilia autem humana tres actus rationis inveniuntur, quorum primus, eſt conſiliari, ſecundus iudicare, tertius eſt præcipere: primi autem duo reſpondent duobus actibus intellectus ſpeculativi, qui ſunt inquirere, & iudicare; nam conſilium inquiſitio quædam eſt: ſed tertius actus eſt propriè practici intellectus, in quantum eſt operativus. Manifeſtum eſt autem, quod in his, quæ per hominem fiunt, principalis actus eſt præcipere, ad quem alij ordinantur: & ideo virtuti, quæ eſt benè præceptiva, ſcilicet prudentiæ, tanquā principaliori adiunguntur, tanquam ſecundaria eubulia, quæ eſt benè conſiliativa, ſineſis, & gnomen, quæ ſunt partes iudicativæ:* ergo præcipere, & imperare eſt præcipuus actus prudentiæ, ac per conſequens in illo ſtabit prædeſtinatio.

Sed ratione ſic prob. eadem Min. Nam præcipuus actus prudentiæ regalis reſidentis in Principe eſt imperium reſpectu ſubditorum, quo voluntates eorum ad operandum ſecundum legem movet: ergo ſupremus actus prudentiæ monaſticæ reſidētis in ratione, quæ eſt Princeps omniū potentiarum exiſtentium in creatura rationali debet eſſe imperium monaſticum, quo ad agendū cæteras potentias movet. Patet Conſeq. a paritate rationis.

Secundo: Nam, vt habetur ex authoritate adducta, ratio practica, & ſpeculativa conveniunt in hoc, quod vtraq; eſt inquiſitiva, & iudicativa: ergo cum vltra hoc ratio practica debeat eſſe principiū agendi, oportebit, vt ſicut eſt efficax ad conſiliandum, & iudicandū, ita etiam habeat alium actū rationis, qui ſit principiū efficax agēdi, ad quem tanquam ad principaliorē conſilium, & iudicium ordinentur; hic non eſt aliud, niſi actus imperij: ergo.

Pater Vazquez hic his duabus rationibus reſpondet: ad 1. dicit eſſe diſparem rationem inter prudentiam, quæ eſt in Rege reſpectu ſubditorū, & eam, quæ eſt in vnoquoque reſpectu ſui ipſius; nam cum Rex habeat vim coercivam reſpectu ſubditorū, poteſt eis imperare: & ſic præcipuus actus prudentiæ regalis, eſt imperare. At cum nullus reſpectu ſui habeat vim coercivam, nequit ſibi per prudentiam monaſticam imperare. Ad aliam prob. dicit pro diſtinctivo ordinis practici ab ordine ſpeculativo ſufficere iudicium per electionem approbatum: hoc enim principium agendi practicum eſt.

Sed contra primam inſto. Nam licet nemo poſſit ſe ipſum cogere, inferendo violentiam ſibi ipſi, quia violentia debet eſſe ab agente extrinſeco, paſſo non conferente vim: nihilominus poteſt efficaciter dirigere ſe ipſum, ſecundum vnam potentiam, vt efficaciter operetur per aliam; ſed hoc, & non aliud Imperium monaſticum importat: igitur ex defectu vis coercivæ, non infringitur imperiū, neque enervatur ratio à Nobis facta. Prob. Mai. Nam Vazquez nequit negare, quod in homine ſit aliquis actus, quo poſito, neceſſitetur homo ad exequendū, ſive hoc ſit iudiciū approbatum per electionem, vt ipſe vult, ſive imperium, vt Nos volumus; at Nos probamus prædictum actum, quo poſito, neceſſitatur homo ad exequendū, non poſſe eſſe iudicium: nam iudicium non eſt præcipuus actus intellectus practici, ſicut nec in prudentia regali eſt iudicium id, per quod ſubditi neceſſitantur ad operandum: ergo debet eſſe imperium, ſicut & in prudentia regali imperium eſt.

Itaque paritas ſtat in hoc, quod ſicut in prudentia regali id, per quod ſubditi neceſſitantur ad operandum, non eſt iudicium adhuc per electionem approbatum, ſed præceptum, & imperium: ita in prudentia monaſtica id, quo homo infallibilitatur ad operandum, non eſt iudicium etiam per electionem approbatum, ſed imperium. Id, quod etiam reſpondet ſecundæ probationi, ſatis manet impugnatum ex his, quæ ſupra diximus, videlicet quod in iudicio adhuc per electionem approbato non poſſit ſtare ratio principij efficacis ad operandū.

§. XIV.

Solvuntur Argumenta.

905 PRIMO Arguitur contra Concluſionem ex D.Thom. 2. 2. q.49. art.6. ad 3. ibi: *Dicendū, quod in recta ordinatione ad finem, quæ includitur in ratione providentiæ, importatur rectitudo conſilij, iudicij, & præcepti:* ergo prædeſtinatio, quæ perfectiſſima providentia eſt, nō conſiſtit adæquatè in imperio, ſed in tribus actibus aſſignatis. Ad hoc dico, quod in recta ordinatione ad finē illa tria importātur, non formaliter, ſed virtualiter; quia in actibus animæ ordinatis ſemper præcedens

actus clauditur virtualiter in ſequenti: quocirca D. Thom. q. 5. de Verit. art. 1. in fine corporis docet, quod in prudentia quodammodo includitur & voluntas, quæ eſt de fine, & cognitio finis, quia ſcilicet vterque actus ad illam ſupponitur.

Sed contra eſt: Nam recta ordinatio in finem, à quo ſumit ſuam ſpeciem providentia, formaliter non adæquatur cum hoc actu, qui eſt præcipere: ergo formaliter, & non tantum præſuppoſitive claudit prædictos tres actus. Prob. Antec. ex doctrina, quam Caietanus habet in eodem art. 5. *Ad hoc dicitur*, vbi habet, quod providentia formaliter ſumpta diſtinguitur à prudentia: nam providentia actum, qui eſt recte ordinare, prudentia vero actum, qui eſt recte præcipere, reſpicit formaliter; conſtat autem, quod præcipere ſe habet ad ordinare vt inferius ad ſuperius: igitur recta ordinatio in finem non adæquatur cum hoc, quod eſt recte præcipere.

Et roboratur replica ex his, quæ docet ibi D. Thom. ad 1. nempe: *Dicendum, quod quandocumque multa requiruntur ad vnum, neceſſe eſt vnum eorum eſſe principale, ad quod omnia alia ordinantur. Vnde in quolibet toto neceſſe eſt eſſe vnam partem formalem, & prædominantem, à qua totum vnitatem habeat: & ſecundum hoc providentia eſt principalior inter omnes partes prudentiæ, quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc neceſſaria ſunt, vt aliquid recte ordinetur ad finem*: ergo recta ordinatio ad finem ſubordinat ſibi omnes partes prudentiæ: ergo ſubordinat ſibi præceptum.

Roborantur hæc, reducendo ad formam doctrinam Caietani. Providentia, & prudentia non ſunt idem formaliter: ergo aliquid per ſe reſpicit formaliter providentia, quod non reſpicit prudentia; ſed prudentia adæquate elicitive tantũ dicit hunc actum, qui eſt præcipere, & providentia hunc actum, qui eſt ordinatio in finem: ergo in hoc, quod eſt ordinare in finẽ, aliquid clauditur formaliter, quod non clauditur in hoc, quod eſt recte præcipere.

Pro ſolutione horum adverto, quod recta ordinatio ad finem, qui eſt actus per ſe inſpectus à providentia, poteſt dupliciter [illegible], vel pro aggregato, & conflato ex omnibus requiſitis ad recte ordinandum in finem, vel pro ipſo actu rectæ ordinationis in finẽ, prout diſtinguitur ab omnibus alijs requiſitis ad ipſum; ſi primo modo capiatur, ſic non tantum dicit imperium, ſed etiã dicit conſilium, & iudicium, & ſic omnia illa formaliter includit: ſi ſecundo modo accipiatur, tantum dicit imperium, quod eſt perfectiſſima ordinatio, & efficax exequutio eorum, quæ ad finem ordinantur: & prout ſic omnes actus per ſe requiſitos ad recte ordinandum ſolum virtualiter includit.

Quando ergo D. Thom. dicit, quod in recta ordinatione ad finem importatur rectitudo conſilij, iudicij, & præcepti; ſi loquatur de formali incluſione, non loquitur de ordinatione ad finem: ſed loquitur de conflato ex omnibus requiſitis ad recte ordinandum in finem. Si autem loquatur de ipſo actu, qui eſſentialiter eſt ordinatio in finem, tunc dico D. Thom. loqui non de incluſione formali, ſed tantum de incluſione pure virtuali. De qua ergo recta ordinatione loquatur? Videtur mihi loqui de recta ordinatione, prout dicit tantum vnum, & ſimplicem actum, qui eſt imperare ordinem agendorum in finem. Quod mihi ſuadeo ex eo, quod in ſolutione ad primum aſſerit providentiam eſſe partem prudentiæ principaliorem, & verſari circa illud vnũ, ad quod omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ordinantur: ergo non accipit rectã ordinationẽ pro conflato ex omnibus actibus, qui ad ipſam requiruntur, ſed tantum pro ſimplici actu, qui eſt recte active ordinare, quod nihil aliud eſt, quam imperare.

Et ſi inſtes ſequi ex hoc providentiam non eſſe partem prudentiæ, ſed adæquate coincidere cum illa: ſiquidem prudentiæ actus tantum eſt præceptum, & imperium. Reſpondeo prudentiam accipi communiter, & accipi ſpecialiter; primo modo claudit in ſe conſilium, iudicium, & præceptũ: & ſic eubulia, ſineſis, & gnomen partes ponuntur prudentiæ. Secundo modo tantum dicit partem præceptivam: providentia ergo coincidit cum prudentia ſpecialiter dicta, non cum prudentia communiter. Quæ eſt doctrina Caietani 2. 2. q. 49. art. 3. Ex quibus patet ad inſtantias adductas.

906 Secundo ratione arguitur. In illo actu conſiſtit prædeſtinatio, qui præſupponit voluntatẽ dandi gloriam in exequutione; ſed voluntas dandi gloriam in exequutione non præſupponitur ad imperiũ: igitur prædeſtinatio non conſiſtit in imperio. Mai. patet: Nam prædeſtinatio debet eſſe factiva ſuorum effectuum cum notitia in-

intuitiva eorum; ſed ante voluntatem exequutivam dandi gloriam in exequutione nequit eſſe factiva ſuorum effectuum cum notitia intuitiva eorumdem: ergo prędeſtinatio debet præſupponere voluntatē dandi gloriam in exequutione. Min. vero prob. Imperium tantum ſupponit electionē; electio autem, cum ſpectet ad lineam intentionis, nequit eſſe voluntas dandi gloriam in exequutione: ergo.

Ad hoc nego Min. Ad prob. diſt. Mai. tantum ſupponit electionem ſub formalitate dirigentis, conc. Mai. ſub formalitate exequentis, neg. Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque imperium accipit efficaciam à voluntate, qua intellectus divinus efficaciter movetur ad exequendum omnia media, cum quibus neceſſario connectitur voluntas exequendi gloriam: & ſic eſt notitia intuitiva ipſius gloriæ, quæ eſt effectus prędeſtinationis.

Et ſi inſtes: Voluntas dandi gloriam in exequutione debet eſſe ex meritis præviſis in ipſa exequutione: ergo non poteſt eſſe voluntas exequendi gloriam ante exequutionem meritorum. Reſp. intellectum divinum moveri à ſua voluntate ad exequendum omnia, quæ conducunt ad finem intentum; inter hæc autem eſt ordo: nam alia tantum moraliter conducunt, alia phyſice, vt ſunt illa, quæ ſe tenent ex parte Dei, nempe donum perſeverantiæ, exhibitio luminis gloriæ, vnio eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei intelligibilis cum intellectu beati. Imperium ergo vt exequens gratiam, & merita ex vi huius non videt gloriam in ſeipſa; vt autem exequitur alia media phyſice connexa cum gloria, gloriam in ſeipſa videt: & ſic voluntas dandi gloriam in exequutione datur ex præviſione meritorum in re poſitorum. Vſus autem applicat divinum intellectum ad exequutionem omnium mediorum tam moralium, quam phyſicorum: & ſic voluntas dandi gloriam in exequutione præcedit imperium ſub illa formalitate, ſub qua exequutivū eſt omniū mediorum phyſice concurrentium, & in illa formalitate conſiſtit prædeſtinatio.

Sed contra hanc doctrinam inſtabis. Sequitur ex illa, quod idem indiviſibilis actus voluntatis divinæ ſit ex miſericordia, & ſit ex iuſtitia; Conſeq. nequit admitti: ergo. Prob. Sequela. Per Nos idem actus divini vſus eſt voluntas exequendi merita, & eſt voluntas exequendi gloriam; ſed ratione primi eſt actus puræ miſericordiæ, ratione ſecundi eſt actus puræ iuſtitiæ: cum merita gratis dentur, gloria autem exequatur ex iuſtitia meritorum: ergo.

Ad hoc diſt. Mai. ſequitur, quod idem indiviſibilis actus ſit ex miſericordia, & ex iuſtitia, manens idem reſpective ad motivum providentiæ, vel prædeſtinationis, conc. Mai. manens idem reſpective ad peculiaria motiva, quæ materialiter ſe habent ad motivum providentiæ, vel prædeſtinationis, nego Mai. & diſtincta Min. eadem diſtinctione, nego Conſ. Itaque cum motivum prædeſtinationis, quæ eſt efficax ordinatio, & præparatio omnium beneficiorum, quæ conducunt ad gloriam intentam, ſit vniverſalius motivum, quam ſit motivum iuſtitiæ, & motivum miſericordiæ; ſit inde, quod vſus, ſecundum quod eſt volitio efficax prædictæ ordinationis, non dividatur, ſed maneat idem: quia autem motiva peculiaria virtutum materialiter ſe ad prædeſtinationem habentium diſtincta ſunt, nō eſt inconveniens, quod actus materialiter dividatur iuxta materialem diviſionē motivorum.

907 Tertio arguitur. Hoc imperium in Deo neque habet vim motivam moraliter, neque phyſice: ergo non eſt dabile. Patet Conſeq. nam imperium per hoc à Nobis diſtinguitur à iudicio, quia in hoc nō eſt vis activa phyſica, neque moralis, bene vero in imperio. Ant. autem prob. Voluntas divina vtriuſque vis eſt incapax: igitur nullam vim habet in voluntatem divinam. Dices habere vim in creaturas. Sed contra eſt. Nam dum hoc imperium ponitur in Deo, creaturæ non ſunt: ergo neque habere poteſt vim in creaturas. Ant. patet. Nam imperium ponitur in Deo ab æterno, & creaturæ ſolum in tempore ſunt: ergo dum imperium ponitur in Deo, creaturæ non ſunt. Secundo: Imperium hoc, cum ſit monaſticum, non habet vim immediate in effectum, ſed habet vim immediate in voluntatem: ergo ſi reſpectu divinæ voluntatis præfatam vim nequit habere, non erit Deo poſsibile imperium.

Ad hoc in ſententia, quæ ponit imperium effective agere in voluntatem, diſt. Ant. non habet vim motivam moraliter, nec phyſice, actualiter motivam, conc. Ant. virtualiter tantum motivam, nego Ant. & Conſeq. Ad prob. dico per hoc diſtingui à iudicio, quia in hoc nulla habetur vis motiva efficaciter, ſive actualiter, ſive virtuali-

ter

Digitized by Google

ter reſpectivè ad voluntatem; cum in illo ſolum habeatur oſtenſio mediorum, & eorum convenientia: quod non ſic contingit in imperio. Dixi virtualiter activam, non actualiter formaliter; quia ad primum requiritur diſtinctio realis inter extrema: ad ſecundum ſufficit virtualis extremorum diſtinctio, & quod ſic ſe habeant, quod ſi adeſſet realis diſtinctio extremorum, vere vnum vim activam inferret in alterum. Contra quod non militant inſtantiæ factæ.

Si autem teneamus noſtram opinionem, de qua ſupra diximus, quod imperium non movet voluntatem quoad exercitium elicitive, ſed pure connexive, id eſt, ponit in homine id, quo poſito, neceſſe eſt, quod voluntas ſe moveat in exercitio: tunc dato tranſ. ad Ant. nego. Conſeq. Ad prob. dico, quod imperiū non diſtinguitur à iudicio per hoc, quod eſt habere vim moraliter, vel phyſice effectivam in voluntatem: ſed per hoc, quod neceſſario connectit voluntatem cum vſu, ſeu applicatione potentiæ exequutivæ, quod non habet iudicium.

In quo modo dicendi vis activa imperij non eſt ad voluntatem, ſed ad effectus, quos ponit extra imperantem. Cui doctrinæ non opponitur, quod imperium ab æterno eſt, & creaturæ in tempore. Non quidem opponitur, nam eſto ab æterno ſit, & ab æterno vim habeat; effectus tamen infert, prout imperans vult, vbi vult, & quando vult: & ſic infert in tempore, etiam ſi ab æterno ſit. Nec etiam opponitur, quod, cum imperium ſit monaſticum, debet habere vim in voluntatem. Quia ſufficit ad imperium monaſticum, quod neceſsitet voluntatem ad applicandum potentiam exequutivam ad exequendum id, quod per ipſum imperium vere, & realiter fit: ad neceſsitandū autem voluntatem ſufficit, quod ſine indifferentia iudicij ei proponat, quod debet ipſa exequi, quia, non ſtante indifferentia in iudicio intellectus, voluntas neceſſario movetur ad id, quod ei faciendum imperatur.

QVÆSTIO III.

De Cauſalitate Prædeſtinationis reſpective ad bona naturalia.

LICET Prædeſtinatio formaliter, vt actio immanens eſt divini intellectus, nihil ponat in prædeſtinato; ſiquidem prout ſic tantum eſt actus immanens ordinans intra Deum, quid faciendum ſit circa prædeſtinatum in tempore: tamen virtute eius in tempore multi ponuntur effectus provenientes ab ipſa, vti virtualiter tranſiens eſt. Inquirimus ergo in hac quæſtione de effectibus eius, quinam ſint. Circa quod primo occurrit ipſa ſubſtantia prædeſtinati. Vnde ſit

§. I.

An ſubſtantia ipſius prædeſtinati ſit effectus prædeſtinationis eius?

908 CIRCA Hoc quæſitum aliqua ſupponenda ſunt. Primo ſuppono effectus prædeſtinationis eſſe in duplici differentia; alij, qui dicuntur eliciti: alij imperati. Elicitus ille dicitur, qui eſt eiuſdem providentiæ ſpecialis, & ſupernaturalis, vtpote proportionatus in eſſe, & linea ipſius prædeſtinationis: effectus imperatus ille eſt, qui procedit elicitive ab alia providentia, ex voluntate tamen prædeſtinandi applicata ad operandum, ſicut actus fortitudinis naturalis ex imperio charitatis elicitus dicitur imperative procedere à charitate.

Secundo ſuppono vt certum ſubſtantiam prædeſtinati, cum ſit ordinis naturalis, non poſſe eſſe effectum elicitum prædeſtinationis, ſed elicitive debere procedere à providentia naturali: vnde ad ſummum poterit eſſe effectus imperatus prædeſtinationis. Quod adhuc dupliciter intelligi poteſt; vnò modò ſic, quod ipſa prima poſitio ſubſtantiæ prædeſtinati ſub ſua exiſtentia imperetur à prædeſtinatione: vel ſic, quod, poſtquam iam præintelligitur in eſſe ex vi providentiæ naturalis, ordinetur ab ipſa prædeſtinatione ad ſuum finem. Et hoc ſecundo modo certum eſt etiam ſubſtantiā prædeſtinati eſſe effectum prædeſtinationis; quia cum Deus ipſam ſubſtantiam prædeſtinat ad gloriam, quam per prædeſtinationem intendit, vere illam ordinat ad finem prædeſtinationis.

Si autem primo modo intelligatur, ſic tertio ſuppono vt certum non repugnare ex terminis, quod Deus voluerit primo producere ſubſtantiam prædeſtinati, vt illā glorificaret, ita vt vellet Petrum producere ex voluntate efficaci glorificandi eum. Quam non repugnantiam aliqui probant

ex

ex Chriſti prædeſtinatione, quæ de facto ſic eſt ſtatuta, vt ipſa ſubſtantia Chriſti prædeſtinati ſit facta propter finem prædeſtinationis eius. Etenim Chriſtus vt homo ex eo factus eſt, vt per prædeſtinationem fieret filius Dei naturalis: ergo ſimiliter non repugnabit, quod Petrus fiat ex eo, vt glorificetur, quo eveniente, ipſa prima Petri productio eſſet effectus voluntatis dandi gloriam Petro.

Cæterum hæc ratio non probat; nam in Chriſto inter ſubiectum prædeſtinationis, & eius terminum ſola intervenit diſtinctio rationis: & ſic voluntas prædeſtinandi Chriſtum in Filium Dei naturalem neceſſario debuit producere ipſam Chriſti ſubſtantiam. Antec. explicatur ſic. Etenim ſubiectum prædeſtinationis Chriſti eſt Chriſtus vt homo, id eſt, Verbum divinum vt faciens ſubſiſtere naturam humanam: terminus prædeſtinationis eſt, homo filius Dei naturalis, id eſt, Verbum divinum vt reddens hunc hominem filium Dei naturalem; ſed inter Verbum divinum vt faciens ſubſiſtere naturam humanam, & ipſum vt faciens hunc hominem Filium Dei naturalē, & ſimiliter ex parte hominis, vt ſubiectū, & vt terminus eſt prædeſtinationis, ſolum intervenit diſtinctio rationis: ergo implicabit contradictionem, quod ſubiectum prædeſtinationis Chriſti non fiat per ipſius Chriſti prædeſtinationem.

Deinde: Deum fieri hominem, & hominem fieri Deum eiuſdem omnino providentiæ ſunt; ſiquidem Deum fieri hominem eſt providentia ordinis hypoſtatici: qualis ergo eſſe poterit repugnantia in eo, quod ex voluntate prædeſtinandi Chriſtum fiat ipſa ſubſtantia Chriſti? In prædeſtinatione autem ad gloriam non ſic contingit: ſiquidem ſubiectū prædeſtinationis eſt ſubſtantia, cui tanquam accidens inhæret gloria, & eſt finis cui realiter ipſius gloriæ, & providentiæ naturalis, cum gloria ſit providentiæ ſpecialis ſupernaturalis. Ex quibus capitibus difficile redditur, quod ſubſtantia prædeſtinati effectus ſuæ prædeſtinationis ſit: non ergo exemplo adducto poteſt convinci, quod non repugnet ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectum ſuæ prædeſtinationis.

Deinde: Cum gloria ſit accidens ſuæ propriæ ſubſtantiæ, & omnia accidentia ſint propter ſubſtantiam tanquam propter finem propter quē; videtur valde difficile, quod gloria ſit finis propter quem ipſius propriæ ſubſtantiæ quoad primum eius exiſtere: cum primum exiſtere gloriæ ſit ad perficiendam ſubſtantiā, tanquam ad finem propter quem. Harum autem difficultatum nullam patitur prædeſtinatio Chriſti; nā licet filiatio Dei naturalis ſit volita huic homini, non tamen eſt propter hunc hominem, tanquam propter finem cuius gratiā: & ſic ex non repugnantia primi non convincitur non repugnantia ſecundi.

Alia ergo ratione hoc debet probari. Etenim non implicat decretum, in quo res ſic ordinentur, quod Deus velit gloriam Petro, & velit ipſum Petrum propter gloriā: ergo non repugnat, quod ex voluntate dandi gloriam Petro fiat ipſe Petrus. Prob. Ant. Non repugnat, quod aliquid ſit prius in genere cauſæ materialis, & ſit poſterius in genere cauſæ finalis: ergo non repugnat decretum, quo Deus velit Petrum vt ſubiectum gloriæ, & ſimul velit ipſum Petrum propter gloriam, tanquam propter finem cuius gratia fiat Petrus.

Dicis ſubſtantiam Petri non cōparari ad gloriam ſolum vt finem cui, & in genere cauſæ materialis, ſed etiam in genere cauſæ finalis; etenim cum Deus vult gloriam Petro, Petrus eſt, cui, & propter quem amatur gloria: ergo ſubſtantia Petri nequit fieri ex voluntate dandi gloriam ipſi Petro: ſi ſic enim contingeret, Petrus eſſet prius, & poſterius in eodem genere cauſæ finalis. Sed contra hoc eſt. Nam ſubſtantia Petri in ſuo eſſe naturali tantum ſpectata non eſt finis propter quem gloriæ; ſiquidem gloria eſt vltimus finis, ad quem ipſa ſubſtantia ordinatur: ergo tantum reſtat, quod ſit finis cui, & in genere cauſæ materialis prior: cū quo benè componitur, quod ſit poſterior in genere cauſæ finalis.

Secundo: Cum dicimus, quod ex voluntate glorificandi Petrum fit ipſa ſubſtantia Petri, non excludimus ipſum Petrum à fine, cuius gratia Deus producit ſubſtantiam Petri, ſed tantum dicimus, quod ex intentione glorificandi Petrum ſubſtantia Petri producatur, ita vt Petrus vt dilectus ad gloriam ſit finis ſui ipſius, vt tantum dilectus ad exiſtentiam ordinis naturæ. Quod non videtur impoſsibile ſic fieri; ſiquidem Deus libere intendit: & ſic poteſt habere pro motivo producendi naturam ipſam gloriam, ad quam illam intendit ordinare.

Hac ergo non repugnantia præſuppoſita, vt in quo minus dubitari poteſt, quæſiti præſentis difficultas tota devolvitur ad id, quod

quod

Digitized by Google

quod contingit de facto: vtrum videlicet ita ſtatutum ſit in divinis decretis, quod videlicet ipſa ſubſtantia prædeſtinati primo facta ſit ex intentione glorificandi illam, vel poſtquam iam facta eſt per providentiam naturalem elicitive, & applicative ex vi prædeſtinationis ordinata ſit ad gloriam? Circa quod tres reperio ſententias. Prima negat ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectũ ſuæ prædeſtinationis. Sic tenent omnes illi, qui cenſent, quod prædeſtinatio Chriſti facta eſt ex præviſione peccati originalis. Ita tenent Albelda hic, diſp. 72. ſ. 1. Cornejo in præſenti, diſp. vnica, dub. 3. Serra dub. vnico, concluſ. 6. quibus adhærent Vazquez hic, diſp. 93. cap. 4. Meratius diſ. 39. aſſertione 7. Alarcon diſp. 4. & plures alij eiuſdem familiæ.

Secunda ſententia diſtinguit de ſubſtantia prædeſtinati miraculoſe producta, & illam affirmat eſſe prædeſtinationis effectum: & de ſubſtantia communiter ſecundum leges naturæ producta, & de omni iſta negat eſſe prædeſtinationis effectum. Sic P. Erice diſp. 3. cap. 3. Ioannes à S. Thom. etiam diſtinguit inter ſubſtantiam Adæ, & Evæ ex vna parte, & ſubſtantiam aliorum ab ipſis: & de primis dictat non eſſe effectus ſuæ prædeſtinationis, bene vero de omnibus alijs affirmat eſſe effectus propriæ prædeſtinationis. Sic docet hic, Diſp. 9. art. 5. Vltima tandem ſententia affirmat omnem ſubſtantiam prędeſtinatam eſſe effectũ propriæ prædeſtinationis. Ita tenent Bañez in præſenti, dub. 2. Nazarius controverſia vnica, Salmantic. diſp. 5. Gonet hic, diſp. 3. art. 4. Ex Ieſuitis Suarez lib. 3. de prædeſtin. cap. 7. Granados tract. 6. diſp. 2. Ruiz diſp. 24. ſ. 1.

§. II.

Statuitur Concluſio.

909 SVBSTANTIA Prædeſtinati eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. Probat Gonet ex illo ad Rom. 8. *Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret.* Super quæ Auguſtinus: *Secundum electionem*, inquit, *quæ facit eligendos ipſe, nõ invenit.* Sic enim habet epiſt. 105. igitur electio ad gloriam facit ipſos, qui eligendi ſunt, & non invenit factos. Sed quia poterat quis Auguſtino reſpondere ibi non eſſe loquutionem de facere eligendos quoad ſubſtantiam eorum, ſed de facere quoad condignitatem gratiæ, per quam iſti diſcernuntur à non electis; & ſic nihil convinci ex iſta authoritate: ideo, vt huic reſpõſioni fiat obviam, oportet locum Auguſtini referre, & ex illo medullam probationis pro noſtro Aſſerto deſumere.

Sic ergo habet Auguſtinus: *Qui ergo ſunt iſti, qui reſpondeant Deo, quando quidem ille Rebeccæ habenti geminos ex vno concubitu Iſaac Patris noſtri, cum illi nondum nati nihil egiſſent boni, vel mali, vt ſecundum electionem propoſitum eius maneret, electionem ſcilicet gratiæ, non debiti, electionem, qua eligendos facit ipſe, non invenit, non ex operibus ſed ex vocante dicit minori ſervitum eſſe maiorem;* Sic Auguſtinus. Quibus pondero illam repetitionem, *Electionem ſcilicet gratiæ, non debiti, electionem, qua eligendos facit*: in quibus, vt patet, duo tribuuntur electioni ordine quodam; primum eſt, electio ad gratiam: deinde quod ipſa electio faciat eligendos, non autem inveniat iam factos, quos eligat. In quibus veritas noſtri Aſſerti habetur, dum dicimus Deum prius eligere ad gratiam conſummatam, & ex voluntate conferendi illam efficere ſubſtantiam electorum.

Sed ſecundo hoc probo authoritate Div. Thom. ex argumento *ſed contra* art. 8. huius quæſtionis, in quo probat prædeſtinationem Sanctorum precibus iuvari ex illo geneſis 23. *quod Iſaac rogavit Dominum pro Rebecca vxore ſua, & dedit conceptum Rebeccæ: ex illo autem conceptu natus eſt Iacob, qui prædeſtinatus fuit; non autem impleta eſſet prædeſtinatio, ſi natus non fuiſſet: ergo prædeſtinatio iuvatur precibus Sanctorum.* Sic D. Th. ex quibus ſic argumentor. Preces Sanctorum in tantum iuvant prædeſtinationem, in quantum iuvãt ad aliquem illius effectũ; ſed preces Iſaac ſolum iuvarunt prædeſtinationem Iacob, in quantum, illis mediantibus, obtenta eſt ſubſtantia Iacob prædeſtinati: ergo ſubſtantia Iacob prædeſtinati vere fuit effectus ſuæ prædeſtinationis.

910 Huic noſtro argumento reſp. Serra, negando Mai. vt enim, inquit, aliquid iuvet prędeſtinationẽ, non requiritur, quod cõducat ad effectũ prędeſtinationis; ſed ſufficit, quod cõducat ad aliquid, ſine quo prędeſtinatio haberi nequit: & ſic preces Iſaac iuvarunt prædeſtinationem Iacob, quia illis obtentus eſt Iacob, qui non effectus, ſed ſubiectum fuit ſuæ prædeſtinationis. Sed hoc impugno ex his, quę Div. Thom. dicit in corpore art. *Et ideo aliter dicendum eſt, quod*

Digitized by Google

in prædeſtinatione duo ſunt conſiderāda, ſcilicet ipſa præordinatio, & effectus eius. Quantum igitur ad primum nullo modo prædeſtinatio iuvatur precibus Sanctorum: non enim precibus Sanctorum fit, quod aliquis prædeſtinetur à Deo. Quantum vero ad ſecundum dicitur prædeſtinatio iuvari precibus Sanctorum: ergo quidquid iuvat prædeſtinationem, eo iuvat, quia conducit ad aliquem effectum prædeſtinationis; ſed preces Iſaac in tantum iuvarunt ad prædeſtinationem Iacob, in quantum illis obtenta eſt ſubſtantia Iacob: ergo hæc vere fuit effectus prædeſtinationis Iacob.

Quod vt magis appareat, adduco ea, quæ ſequuntur in articuli corpore, dum explicat S. Doctor, quomodo fiat hæc iuvatio ad prædeſtinationem ex parte effectus. Sic enim habet: *Quia providentia, cuius prædeſtinatio eſt pars, non ſubtrahit cauſas ſecundas, ſed ſic providet effectus, vt etiam ordo cauſarum ſecundarum ſubiaceat providentiæ. Sicut igitur ſic providentur naturales effectus, vt etiam cauſæ naturales ad illos naturales effectus ordinentur, ſine quibus illi effectus non provenirent: ita prædeſtinatur à Deo ſalus alicuius, vt etiā ſub ordine prædeſtinationis cadat, quidquid hominem promovet in ſalutē, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quid huiuſmodi, ſine quibus aliquis ſalutem non conſequitur.* Ex quibus ſic argumentor. Omne id, ſine quo aliquis ſalutem non conſequitur, effectus eſt prædeſtinationis, ex Div. Thom. ſed, vt habemus ex eodem in argumento, *ſed contra*, non fuiſſet impleta prædeſtinatio Iacob, ſi natus non fuiſſet Iacob: ergo nativitas Iacob, & eius ſubſtantia habita per generationem fuit effectus ſuæ prædeſtinationis.

Secundo alij reſpondent huic authoritati, diſtinguēdo in nativitate Iacob duo, & ſubſtantiam, & circumſtantias, videlicet quod naſcatur de matre ſene, cui iam deſiverant fieri muliebria. Qua diſtinctione præhabita, aſſerunt ſubſtantiam nativitatis Iacob non eſſe precibus obtentam, ſed tantum circumſtantias eius: & ſic ſubſtantiam non eſſe effectum prædeſtinationis, ſed ſolas circumſtantias nativitatis. Sed contra inſto. Vel pro illo priori immediate antecedenti ad hoc, quod Deus prædeſtinaret Iacob, prævidebat iam perſonam Iacob in ſe ipſa exequutam, vel non; ſi dicatur ſecundum: ergo productio Iacob non fuit prævifa ante eius prædeſtinationem: & ſic ruit vnicum fundamentum Adverſariorum ad aſſerendum, quod ſubſtantia prædeſtinati non ſit effectus prædeſtinationis. Si dicatur primum: ergo prævisus eſt Iacob in ſe ipſo natus ex Rebecca ſene, & obtentus precibus Iſaac: ergo neque quoad hanc circumſtantiam ſubſtantia Iacob fuit effectus ſuæ prædeſtinationis, quod eſt contra ſolutionem.

Dices prævisum fuiſſe Iacob futurum, & in ſe ipſo, non futuritione perfecta, & terminata ad illam circumſtantiam, quod ex matre ſene naſceretur; & poſtmodum prædeſtinatum fuiſſe: & tunc illi ex vi prædeſtinationis Deum præordinaſſe preces Iſaac, & illis mediantibus obtentum fuiſſe, quod ex ſene Rebecca naſceretur. Sed contra inſto. Nam implicat intelligere Iacob ſecundum aliquod eſſe ſui conveniens ei in ſe ipſo, & non intelligere illum extra cauſas ſuas: ergo implicat intelligere Iacob in ſe ipſo habere eſſe, & non habere eſſe extra Rebeccam ſenem; quia adæquatum eius eſſe voluit Deus fieri, & procedere ex illa iam ſene: ergo nihil Iacob exequutum prævideri potuit à Deo, cuius prævisio non præſuppoſuerit prædeſtinationem Iacob.

911 Tertio prob. Concluſio ex alia doctrina Div. Thom. ex 1. d. 41. q. 1. art. 4. ibi: *Omnis cauſa, cuius operatione interveniente completur effectus prædeſtinationis, dicitur prædeſtinationem iuvare, vel per modum cauſæ meritoriæ, vel perſuadendo ad bonum, vel per modum diſpoſitionis, vel etiam naturali operatione: ſicut motus Cæli; & omnes cauſæ naturales iuvant prædeſtinationem, in quantum earum officio perficitur generatio, & ſuſtentatio electorum.*

Ex quibus ſic argumentor. Omnis cauſa ſive moralis, ſive phyſica concurrens ad generationem electorum præparatur, & fit ab ipſa prædeſtinatione electi: ergo omnis talis fit, vt generatio electi ponatur ſub eſſe exiſtentiæ: ergo & ipſa generatio electi, & prædeſtinati cadit ſub ordine prædeſtinationis: ergo non fit niſi ex voluntate prædeſtinandi. Patet hæc Conſ. Nam ſi generatio prædeſtinati ex vi alterius providentiæ, & independenter à prædeſtinatione fieret, prædeſtinatio non præpararet cauſas ad illam, vt fieret; at prædeſtinatio, vt apparet, cauſas naturales ad generationē electi præparat: ergo ipſa generatio, & ſubſtantia electi ſub prædeſtinatione cadit. Ant. prob. Nam cum prædeſtinatio perfectiſſima providentia ſit, debet ſibi præparare omne id, quod ad ſui effectum iuvat: ergo cum omnis

nis cauſa; cuius operatione interveniente completur effectus prædeſtinationis, iuvet ad prædeſtinationem, omnis talis præparabitur ex vi prædeſtinationis.

912 Quarto prob. Concluſio. Omne id, quod fit ex intentione dandi gloriam, eſt effectus prædeſtinationis; ſed ſubſtantia prædeſtinati fit ex intentione dandi gloriā: ergo eſt effectus prędeſtinationis. Mai. patet; nam omne id, quod fit ex intentione dandi gloriam, ponitur primo in eſſe dependēter à tali intentione: ergo ponitur in eſſe vt effectus voluntatis dandi gloriam. Min. vero prob. Nam, vt conſtat ex D. Th. prædeſtinatio, vtpote perfectiſsima providentia, præparat ſibi omnia ea, quibus indiget ad ſui impletionem; ſed ad ſui impletionem indiget productione ſubſtantiæ propriæ: ergo productio eius ſubſtantiæ procedet ex voluntate prædeſtinandi.

Huic argumento negabis Min. quia ſi illa vniverſaliter intellecta ſit vera, ſequitur merita Chriſti Domini eſſe effectus noſtræ prædeſtinationis; nam illa concurrunt ad noſtram prædeſtinationem per modum cauſæ moralis, & ſine illis in re poſitis noſtra prædeſtinatio in re non ponitur: ergo ſi illa Min. vniverſaliter accepta ſit vera, ſequetur manifeſte merita Chriſti eſſe effectus noſtræ prædeſtinationis, quod non eſt dicendum.

Sed contra hoc eſt. Nam noſtra prædeſtinatio, vt in re ponatur, non indiget meritis Chriſti; cum merita Chriſti ſint cauſa illius quoad ordinem intentionis: ſiquidem ex meritis Chriſti præviſis Deus eligit ad gloriam prædeſtinatos; ſubſtantia autem prædeſtinati tantum cauſat finem prædeſtinationis noſtræ in ordine exequutionis: & ſic ex intentione dandi gloriam poteſt præparari tanquam requiſitum ad hoc, vt prædicta intentio ſuum finem aſſequatur. Vnde claritatis gratia illa Mai. vt nullam patiatur inſtantiam, ſic debet probari: Quod concurrit ad prædeſtinationem, & non eſt cauſa prædeſtinandi ordine intentionis, fit ex intentione dandi gloriam; ſed ſubſtantia prædeſtinati concurrit ad prædeſtinationem in ordine exequutionis, & non eſt cauſa prædeſtinationis in ordine intentionis: ergo fit ex voluntate dandi gloriam.

Dicis adhuc illam Maiorem eſſe falſam vniverſaliter intellectam: nam ad hoc, vt ſubſtantia prædeſtinati concurrat ad prædeſtinationem in ordine exequutionis, non requiritur, quod fiat ex intentione prædeſtinandi, ſed ſufficit, quod, poſtquam præhabetur ex vi alterius providentiæ facta, ordinetur ad finem prædeſtinationis. Sed contra hoc eſt. Nam ſi hoc ſufficeret, non eſſet opus, quod circumſtantiæ nativitatis fierent ex imperio prædeſtinationis, ſed ſufficeret, quod, poſtquam factæ ſunt, ordinarentur ad prædeſtinationem; at hoc non admittitur à contrarijs: ergo neque primū. Prob. Mai. Sicut Deus poteſt vti ad adimpletionē prædeſtinationis ſubſtantia ex alia providentia, & fine facta; ita & poteſt vti circumſtantijs ex alio fine factis: ergo ſicut non eſt opus, quod ſubſtantia prædeſtinati fiat ex intentione prædeſtinandi, ita non erit opus, quod circumſtantiæ eius fiant ex fine prædeſtinandi.

Dices diſcrimen eſſe clarum; quia circumſtantiæ, cum miraculoſe fiant, ſpectant ad providentiam ſpecialem: & ſic oportet, quod ab ipſa prædeſtinatione imperentur. Subſtantia autem prædeſtinati ſpectat ad providentiam generalem, & communem, ordinis naturæ: & ſic non requiritur, quod ex fine prædeſtinationis fiat. Sed contra hoc inſto. Licet circumſtantiæ nativitatis miraculoſe aliquando fiant, tamen non ſunt effectus eliciti prædeſtinationis: ergo non eſt neceſſarium, quod fiant ex imperio prędeſtinationis: ergo ex hoc diſcrimine non probatur, quod ſubſtantia non debeat eſſe effectus prædeſtinationis, bene vero circumſtantiæ. Ant. patet. Nam prædeſtinatio effectus ſuos elicitos incipit à vocatione: ergo circumſtantię nativitatis, licet miraculoſe fiant, non ſunt effectus eliciti à prędeſtinatione.

Et, vt verum fatear, ex hoc fit mihi maxime probabilis ſententia Noſtra. Nam ſicut ſubſtantia prædeſtinati ſpectat ad providentiam diſtinctam à prædeſtinatione; ita & circumſtantiæ, eſto miraculoſe fiant, ſpectant ad aliam providentiam diſtinctam à prædeſtinatione; & tamen per hoc ſolum, quod iuvent ad prædeſtinationem, fiunt ex imperio prædeſtinationis: ergo ſimiliter per hoc, quod ſubſtantia conducat ad adimpletionem prædeſtinationis, fiet ex imperio illius, eſto ad aliam providentiam pertineat, vt effectus elicitus.

Dices ſubſtantiam prædeſtinati eſſe indifferentem ex ſe ad prædeſtinationem, & ad reprobationem; cum ſit communitam reprobis, quam prædeſtinatis: circumſtantias autem, cum ad ſpecialem providen

dentiam pertineant, diſcriminare prædeſtinatos à reprobis. Sed contra hoc eſt. Nam ſi attendamus circumſtantias, ſecundum quod eliciuntur à ſpeciali providentia, etiã ſunt communes reprobis, & prædeſtinatis, & ſolum imperative ſumptæ prædictum diſcrimen faciunt inter reprobos, & prædeſtinatos: ergo ſimiliter philoſophabimur de ſubſtantia prædeſtinati, dicentes, quod hæc vt effectus elicitus à providentia ſua naturali indifferens eſt ad reprobos, & prędeſtinatos: vt autem conſideratur facta ex imperio prædeſtinationis, incipiet diſcriminare prædeſtinatos à reprobis.

Ant. ſic oſtendo. Etenim ſi naſci ex Rebecca ſene ſpectetur vt elicitus effectus providentiæ miraculoſæ, ſic convenit Iacob, & Eſau; cum vterque ex eodem conceptu natus ſit de Rebecca: ſi autem attendamus ad hoc, quod illud miraculum factum ſit in Iacob ex voluntate prædeſtinandi illum, iam inveniemus diſcriminari Iacob ab Eſau per illud miraculum: igitur etiã in ipſis circumſtantijs miraculoſe effectis invenitur quid commune ad prædeſtinatos, & reprobos, & quid peculiare diſcriminans inter prędeſtinatum, & reprobum; primum conveniens eis ſolum ſpectatis, vti ſunt effectus eliciti ſuæ peculiaris providentiæ; ſecundum conveniens ſolum ex imperio prędeſtinationis.

Hoc explicatur ſic. Naſci ex matrę ſene ex terminis commune fuit Iacob, & Eſau non minus, ac eorum ſubſtantia naturalis, quare ergo hæc circumſtantia facta eſt in Iacob ex imperio prædeſtinationis eius? Neſcio, quid poſsit reſponderi, niſi quia præfata circumſtantia iuvat in Iacob ad adimpletionem prædeſtinationis eius: ergo cum ſubſtantia in Iacob iuvet ad adimpletionem prædeſtinationis eius, verè fiet ex imperio prædeſtinandi Iacob.

Forſan aſsignabis diſcrimeen in eo, quod ſubſtantia Iacob eſt id, cui Deus vult bonum prædeſtinationis; & ſic nequit fieri ex fine prædeſtinandi: quod non ſic evenit in circumſtantia nativitatis eius. Sed contra hoc inſto. Nam ſi nomine prædeſtinationis intelligatur tantum id, quod elicitive à prædeſtinatione promanat, ſic non minus intelligitur bonum prædeſtinationis volitum Iacob ſecundum ſe, quam Iacob natus ex Rebecca ſene: ergo reſpectu illius non minus præſupponitur ad prædeſtinationem ſubſtantia Iacob, quam præſupponatur circumſtantia nativitatis eius. Si autem nomine prædeſtinationis intelligatur omne bonum ſive imperatum, ſive elicitum, ſic non oportet, quod ſubſtantia Iacob ſit id, cui Deus vult omne bonum ſic, quod debeat præſupponi ad omne bonum, quod per prædeſtinationem habetur: ſed ſufficiet, quod primo per prædeſtinationẽ fiat; & poſtquam factum eſt, tranſmittatur ad effectus elicitos prædeſtinationis: & ſic diſcrimen adductum non convincet ſubſtantiam prædeſtinati non imperari à prædeſtinatione.

§. III.

Solvuntur Argumenta ex authoritatibus Div. Thom.

913 CONTRA Noſtrum Aſſertum primo arguitur ex D. Tho. 3.p.quæſt.1.art.3.ad 4. ibi: *Prædeſtinatio præſupponit præſcientiam futurorum*; non futurorum ex vi prædeſtinationis: ergo futurorum ex vi alterius providentiæ. Ad hoc explico Mai. & dico, quod prædeſtinatio quoad effectus à ſe elicitos pręſupponit præſcientiam futurorum, non vero quoad effectus à ſe imperatos. Itaque Deus ante omnem ſcientiam futuritionis Petri vult prædeſtinare Petrum; & deinde ex vi huius voluntatis applicat providentiam naturalem ad productionẽ ſubſtantiæ Petri: & poſtquam prævidet Petrum futurum, vult vocare Petrum, à qua vocatione incipit effectus elicitus prædeſtinationis. Et ad iſtum ſenſum verificatur, quod prædeſtinatio pręſupponit pręſcientiam futurorum.

Sed vrgentius arguitur ex eodem ſuper caput 1. ad Rom. lect. 3. ibi: *Prædeſtinare nihil aliud eſt, quam ante in corde diſponere, quid ſit de re aliqua faciendum. Poteſt autem aliquis de futura re, vel operatione diſponere, vno modo quantum ad ipſam rei conſtitutionẽ: ſicut artifex diſponit, qualiter debeat facere domum. Secundo modo quantũ ad ipſum vſum: ſicut aliquis diſponit, qualiter debeat uti ſuo equo. Et ad hanc ſecundam præaiſpoſitionem pertinet prædeſtinatio, non ad primam: id enim, quo aliquis vtitur, refert in finem. Sed cum res in ſe ipſa conſtituitur, ex hoc non dirigitur in aliud.* Et poſt pauca: *Sed quia omnia naturalia pertinent ad conſtitutionem rei ipſius, quia vel ſunt principia, ex quibus res conſtituitur, vel ex huiuſmodi principijs conſequuntur; quod naturalia propriè ſub prædeſtinatione non cadant;*

Digitized by Google

dant: ſicut non dicimus proprie, quod homo eſt prædeſtinatus habere manus, &c. ergo ſecundum Div. Tho. ſubſtantia prædeſtinati non fit per ipſam prędeſtinationem. Patet Conſ. nam ſubſtantia pertinet ad eſſe rei, non ad vſum eius.

Ad hoc dico, quod naturalia non ſpectant proprie ad prædeſtinationem, non quia non fiant ex imperio eius, ſed quia naturalia non ſunt id, ad quod per prædeſtinationem tranſmittitur homo; fit enim homo per prædeſtinationem, vt conſequatur effectus elicitos prædeſtinationis: non autem prædeſtinatur, vt ſit homo. Et quidem cum ſub naturalibus comprehendantur bona indoles ingenij, circumſtantiæ nativitatis, ſi præfata authoritate convinceretur, quod ſubſtantia prædeſtinati non eſſet effectus prædeſtinationis, plane convinceretur hoc ipſum de alijs naturalibus enumeratis: quod non admittunt, qui Nobis in Concluſione adverſantur. Et quidem Div. Thom. in authoritate adducta non loquitur determinate de ſubſtantia rei, ſed vniverſaliter dicit: *Sed quia omnia naturalia pertinent ad conſtitutionem rei ipſius, quia vel ſunt principia, ex quibus res conſtituitur, vel ex huiuſmodi principijs conſequuntur*: bona ergo ingenij indoles conſequitur naturalia: loquitur ergo etiam de ipſa; at ex authoritate adducta non convincitur, quod bonum ingenium, & bona indoles non ſint effectus prędeſtinationis: ergo neque cõvincetur, quod ſubſtantia prædeſtinati non ſit effectus prædeſtinationis.

Sed inſtas ex illis verbis: *Cum res in ſe ipſa conſtituitur, ex hoc ipſo non dirigitur in aliud*: ergo ſubſtantia non fit ex directione ad finem prædeſtinationis: nam ad hoc requireretur, quod ipſum fieri rei poneretur in eſſe ex fine prædeſtinandi. Ad hoc dico illa verba tantum poſſe habere verum ad hunc ſenſum, quod videlicet non dirigitur ad aliud ex vi illius providentiæ, per quam fit; non vero, quod non dirigitur ad aliud ex vi alterius providentiæ ſuperioris, per quam imperetur: vnde cum ſubſtantia prædeſtinati ſit effectus elicitus providentiæ naturalis, bene dicitur, quod ex hoc ipſo, quod fit, non dirigitur ad aliud; quia ex providentia naturali, per quam fit, non dirigitur ad finem prædeſtinationis: cum quo ſtat bene, quod ex voluntate prædeſtinandi, à qua imperatur, ad gloriam poſſidendam ordinetur.

914 Arguitur etiam ex alia doctrina Div. Thom. in art. 1. huius quæſt. ad 3. vbi aſsignat diſcrimen inter prædeſtinationem noſtram, & prædeſtinationem Angelorum in eo, quod noſtra ſit à miſeria, tanquam à termino à quo; & ſic ſit opus miſericordiæ, & non liberalitatis: non ſic autem prædeſtinatio Angelorum, in quibus nunquam fuit miſeria peccati. Ex quibus fit argumentũ. Noſtra prædeſtinatio fit à miſeria peccati, tanquam à termino à quo: ergo fit ex præſcientia, & prævisione peccati: ergo ante voluntatem intentivam dãdi gloriam iam ſupponitur permiſſum peccatum originale, & ſubſtantia prædeſtinati futura ex vi alterius providentiæ.

Ad hoc diſt. Ant. noſtra prædeſtinatio intentive ſumpta, neg. Antec. exequutive ſumpta; ſubdiſting. Antec. quoad effectus elicitos, conc. Ant. quoad omnes effectus ſive elicitos, ſive imperatos, neg. Antec. Et diſt. Conſeq. eadem diſtinctione. Itaque noſtra prædeſtinatio ſumpta pro prima voluntate dandi gloriam nihil ex parte termini à quo præexiſtens præſupponit: vnde prout ſic opus meræ liberalitatis eſt. Differt autem ab Angelorum prædeſtinatione in eo, quod hæc intentive, & exequutive opus miſericordiæ non eſt, quia in nullo ordine miſeriam in Angelis præſupponit: noſtra autem prædeſtinatio effectus à ſe elicitos non niſi miſeris miſeria peccati communicat.

Sed inſtas. Ergo noſtra prædeſtinatio non eſt opus ſtrictæ miſericordiæ; hoc non videtur dicẽdum: ergo. Prob. Conſeq. Opus ſtrictæ miſericordiæ fit ex prævisione miſeriæ peccati: ergo ſi noſtra prædeſtinatio non fit ex prævisione miſeriæ peccati, non erit opus ſtrictæ miſericordiæ. Ad hoc diſt. Conſeq. ergo non eſt opus ſtrictæ miſericordiæ, ſumpta pro voluntate prima efficaci dandi gloriam, conc. Conſeq. ſumpta pro voluntate exequutiva, nego Conſ. Namque cum primum vult Deus efficaciter dare homini gloriam, non movetur ſubiective ad habendam hanc voluntatem ex miſeria prævisa hominis, ſed ex ſua ſola liberalitate motus vult ex parte obiecti miſereri homini, & à peccato liberare, non à peccato, quod præſupponatur prævisum ante talem voluntatem, ſed à peccato, cuius permiſsio ſit effectus prædeſtinationis. Vnde ex tali voluntate ſequitur permiſsio peccati originalis, quo prævisо, exequitur Deus opus miſericordiæ in perfecta liberatione hominis à peccato.

Fit

Fit etiam argumentum ex alia authoritate D.Thom. explicans enim illa verba Pauli ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, &c.* inquit D.Tho. *Primum autem, in quo incipit prædeſtinatio impleri, eſt vocatio minis, quæ quidem eſt duplex, una exterior, quæ fit ore Prædicatoris, & alia interior, quæ nihil aliud eſt, quam quidam mentis inſtinctus, quo cor hominis movetur à Deo ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei, vel virtutis*; at ſi ſubſtantia prædeſtinati eſſet effectus prædeſtinationis, ipſa eſſet primum, à quo inciperet impleri prædeſtinatio: ergo falſa eſſet doctrina adducta ex D.Thom. Neque ſufficit reſpondere D.Thom. loqui de effectibus elicitis; cum multi ſint vocati, pauci vero electi: eſt ergo vocatio effectus tantum imperatus: ergo cum dicit à vocatione haberi primum, à quo incipit impleri prædeſtinatio, non eſt ibi loquutio de ſolis effectibus elicitis.

Reſp. prædeſtinationem incipere impleri à vocatione, tanquam à primo medio, quod Deus aſſumit ad exequutionem prædeſtinationis. Vel ſecundo dico vocationem eſſe effectum primum, non abſolute, ſed inter effectus homogeneos quoad ordinem ſupernaturalem, in quo eſt ipſa gloria, ad quam quis prædeſtinatur. Vltra hæc autem reſtant alij effectus, qui nec ſunt media, nec ſunt homogenei quoad ordinem ſupernaturalem cum ipſa gloria: & inter hos eſt ſubſtantia, bonum ingenium, & bona indoles. Vnde ex authoritate adducta non convincitur, quod ſubſtantia prædeſtinati non ſit effectus prædeſtinationis: ſicut neque convincitur, quod bona indoles, bonum ingenium, & circumſtantiæ nativitatis non ſint effectus prædeſtinationis.

§. IV.

Soluuntur Argumenta ex ratione deſumpta.

915 SECVNDO Arguitur ratione. Prædeſtinatio Adæ non eſt cauſa ſubſtãtiæ Adę: ergo neq; prędeſtinatio noſtra erit cauſa ſubſtantiæ prędeſtinati. Ant. prob. Adamus prędeſtinatus eſt ex meritis Chriſti; at ſtatus innocentiæ pręviſus eſt vt exequutus ante prędeſtinationem Chriſti: ſiquidem, ſi Adamus non peccaret, Chriſtus non veniret; ergo ſubſtantia Adæ, & ſtatus Innocentiæ præviſa ſunt vt exequuta ante eius prædeſtinationem: & ſic ſubſtantia Adæ non fuit effectus ſuæ prædeſtinationis. Conſeq. prima prob. ſic: Pro illo priori, quo præviſa eſt vt futura ſubſtantia Adæ, pręviſi ſunt vt futuri omnes, qui peccarunt in Adamo; neque enim Deus poſuit voluntates hominum poſsibilium in Adami voluntate, ſed tantum poſuit voluntates omnium hominum futurorum: ergo pro illo priori, quo intelligitur futuritio ſubſtantiæ Adæ exequuta, & intelligitur lapſus eius, intelliguntur etiam vt futuri omnes, qui peccaverunt originaliter in illo: ergo ſi Adæ ſubſtantia non fuit effectus ſuæ prædeſtinationis, neque noſtra ſubſtantia effectus noſtræ prædeſtinationis eſt.

Ad hoc argumentum Ioannes à Sanct. Thom. reſpond. conc. Antec. negando Conſeq. & ad prob. dicit, quod pro illo priori, quo intelligitur exequuta ſubſtantia Adami, non intelliguntur futuri complete, & perfecte omnes eius filij, ſed tantum imperfecte, & incomplete, hoc eſt, intelliguntur futuri futuritione capitis, & primi principij naturæ humanæ, non autẽ in ſe ipſis: cum plurimi eorum non poſsint intelligi in ſe ipſis, niſi intelligantur orti ex parentibus Chriſtianis; pro illo autem priori Chriſtus non dum intelligitur: & ſic pro illo priori nequeunt omnia individua naturę humanæ intelligi in ſe ipſis diſtincte, & clare, ſed tantum cum quadam confuſione, id eſt, vt confuſa in ſuo primo principio, & primo capite Adamo.

Sed contrà hanc doctrinam inſto. Nam rationes, quæ convincunt, quod ſubſtantia aliorum prędeſtinatorũ ſit effectus prędeſtinationis eorum, convincunt pariter de ſubſtantia ipſius Adami: ergo falſo hic author affirmat ſubſtantiam Adami non eſſe effectum ſuæ prędeſtinationis, bene autem ſubſtantias aliorum hominum. Prob. Antec. Illa ſubſtantia non eſt cauſa prędeſtinationis Adę in ordine intentionis, ſed tantum in ordine exequutionis: ergo eius eſſe pręparatur per eius prędeſtinationem. Prob. hęc Conſeq. Nam hac ratione cõvincitur hic author ad aſſerendum aliorum prędeſtinatorum ſubſtantias eſſe effectus prędeſtinationis eorũ. Deinde: Prędeſtinatio Adami eſt providẽtia perfectiſsima, & vniverſaliſsima: ergo ſubordinat ſibi omnem aliam providentiã inferiorem: ergo nulla illarum elicit ſuos

Digitized by Google

effectus, niſi finalizatos à fine intentionis dandi gloriam. Qua etiam ratione vtitur hic author ad probandum ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectum ſuæ prædeſtinationis.

Vlterius: Ratio, quæ adducitur ab hoc authore ad probandum hoc diſcrimen inter ſubſtantiam Adami, & aliorum hominum, videlicet quod illa, quæ eſt Adami, non ſit effectus prædeſtinationis, bene autem aliorum, nihil convincit: ergo. Prob. Antec. Ratio ea eſt, videlicet quod Adamus prædeſtinatus ſit ex meritis Chriſti Redemptoris; Chriſtus autem vt Redemptor non eſt prævilus niſi poſt lapſum Adami prævíſum: & ſic nequiverit ſubſtantia Adæ fieri ex imperio ſuæ prædeſtinationis. Quæ ratio non militat in alijs: ſiquidem prævíſio ſubſtantiæ eorum ſupponit iam decretũ de mittendo Chriſtum.

Hæc autẽ ratio non convincit: quod ſic probo. Tum; nam in hac noſtra ſententia primum, quod Deus voluit, fuit Chriſtus cum gloria Redemptoris à peccato: ergo non oportuit, quod voluntas mittendi Chriſtum procederet ex prævíſione lapſus Adami. Tum etiam: quia lapſus Adami fuit permiſſus ex voluntate prędeſtinandi Adamum; ſiquidem fuit permiſſus, vt cautior reſurgeret Adamus per pœnitentiam: ergo pręſuppoſuit voluntatem dandi gloriam Adamo, & per conſeq. voluntatẽ intentivã mittendi Chriſtũ vt Redemptorẽ à peccato.

Neque contra hoc facit doctrina Div. Tho. quod ſi Adamus non peccaret, Chriſtus non veniret; ſiquidẽ ad veritatem huius doctrinæ ſufficit, quod permiſsio peccati Adami ſit connexa cum voluntate mittendi Chriſtum, & neceſſario connotata per illam: non vero requiritur, quod ex pręſcientia peccati vt exequuti intendatur Chriſtus. Quod ſic oſtendo: Hęc propoſitio eſt vera, *ſi adulti non mererentur beatitudinem, ex vi præſentis decreti beatitudo non daretur adultis*; & tamen ad hoc non requiritur, quod voluntas dandi gloriam adultis fiat ex pręſcientia meritorũ, ſed ſufficit, quod de facto Deus intendat dare gloriam adultis propter merita: ergo ſimiliter ad veritatem huius propoſitionis, *ſi Adamus non peccaret, ex vi præſentis decreti Chriſtus non veniret*, ſufficiet, quod incarnatio ſit volita vt connexa cũ peccato Adæ, non vero requiritur, quod pręhabeatur præſentia, & prævíſio peccati Adæ ad voluntatem mittendi Chriſtum.

916 Vnde, hac ſolutione omiſſa, reſpondetur ad argumentum, negando Antec. Ad prob. conc. Mai. diſt. Min. ſtatus innocentiæ eſt prævíſus ante incarnationẽ intentive ſumptam, nego Min. exequutive ſumptam, conc. Min. Et diſtincto primo Conſequenti eadem diſtinctione, nego Conſeq. ſubſumptã. Itaque ante omnia Deus voluit Chriſtum cum gloria Redemptoris à peccato; deinde per Chriſtum, & propter Chriſtum prędeſtinavit ex hominibus, quos voluit: poſtmodum produxit naturæ ordinem, & illum ornavit gratia: deinde permiſsit peccatum Adæ, & poſterorum: & poſtmodum in remedium lapſus iam prævíſi in omnibus Adæ poſteris voluit in exequutione mittere Chriſtum in remedium peccati. Cumque illa prima voluntas mittendi Chriſtum ſit efficax, infert ex ſe permiſsionem peccati Adæ infallibiliter, & ſic reddit hanc propoſitionem infallibilem, *ſi Adamus non peccaret, ex vi præſentis decreti Chriſtus non veniret*.

Sed contra ſolutionem inſtabis primo. Gratia collata Adamo in ſtatu innocentiæ non fuit gratia redemptiva: igitur non fuit gratia collata per Chriſtum Redemptorem. Conſeq. videtur bona: nam omnis gratia collata per Chriſtũ gratia redemptiva eſt. Et Ant. prob. Illa gratia non iuſtificavit Adamum, remittendo eius peccatũ; ergo non redemit illũ à peccato: ergo non fuit gratia redemptiva. Confir. Omnis gratia redemptiva ſanat hominẽ vel à lapſu, quẽ de facto habet, vel à lapſu, quẽ potuit habere; ſed illa gratia, cũ fuerit collata Adamo in primo creationis inſtanti, & prævenerit illum in natura integra conſtitutum, neque ſuppoſuit, nec potuit ſupponere peccatum, quod ſanaret: ergo gratia redemptiva non fuit.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. conc. 1. Cõſ. diſt. ſecundũ Conſ. non fuit gratia redemptiva, id eſt, provenıens à Chriſto vt Redẽptore elicitive, conc. Conſ. vt Redemptore imperative, nego Conſeq. Ad Confir. diſt. Mai. ſi ſit redemptiva, id eſt, à Redẽptore elicitive, conc. Mai. ſi ſit tantũ à Redemptore imperative, nego Mai. & cõc. Min. nego Conſ. Itaque à Chriſto vt Redemptore duplici via gratia oriri poteſt; primo, vt per illam hominem à lapſu ſanet, quæ tunc erit gratia à Redemptore elicitive: alio modo oriri poteſt à Chriſto vt Redemptore, tanquam à fine primo intento, & primo vo-

Digitized by Google

volitio; & hæc dicitur gratia redemptiva imperative, quia licet de facto Chriſtus per illam non reparet; tamen ſibi illam ſubjicit, tanquam eius intuitu datam, & conceſſam.

Inſtas. Chriſtus in membra Eccleſiæ non habet influxum niſi Redemptoris: ergo gratia, quæ non redimit à peccato, non erit ex Chriſti influxu: & ſic nullo modo redemptiva erit. Reſpond. Chriſtum vt caput duplicem habere influxum in ſua membra, alium vt elicitum à providentia redemptiva, alium ſolum vt imperatum à providentia redemptiva, & elicitum à providentia ordinis ſupernaturalis, ad quem ſecundum influxum ſpectat gratia collata Adamo in ſtatu innocentiæ: nam licet non data ſit, vt impium à peccato redimeret, data eſt tamen ex voluntate mittendi Chriſtum vt Redemptorem.

Dices Deum non habuiſſe voluntatem mittendi Chriſtum, niſi vt à peccato redimeret, vel à lapſu præſervaret: igitur gratia, quæ nec redemit hominem, nec præſervavit à lapſu, nullo modo gratia redemptiva dicenda eſt: nec etiam poteſt dici gratia data ex voluntate mittendi Chriſtum. Reſp. diſt. Ant. ſi ly *vt* dicat finem principalem, conc. ſi dicat omnem finem ſive principalem, ſive minus principalem, nego Anteced. & Conſeq. Namque finis principalis fuit redimere hominem à peccato; ſed minus principalis fuit etiam ſibi ſubjicere omnem gratiam conferendam homini, ita vt de plenitudine eius omnes acciperent, quotquot gratiam recepturi erant: fecit enim illum vniverſale caput omnium hominum, per quod omnis gratiæ collationem Chriſto alligavit. Cum ergo Chriſtus fuerit caput etiam Adami, non niſi per Chriſtum Adamus gratiam habere potuit ex vi præſentis decreti. Sicut enim dicimus, quod Chriſtus non redemit Angelos, ſed tamen fuit conſummator gloriæ eorum: ita, eſto non redemerit primo primos Parentes, tamen fuit initiator gratiæ eorum. Vnde ſicut conſummatio gloriæ Angelorum fuit à Chriſto Redemptore, non elicitive, ſed intentive, ſeu finaliter: ita gratia primo collata Adæ fuit à Chriſto Redemptore, non elicitive, ſed finaliter, quatenus propter Chriſtum, & per Chriſtum Adamus primo iuſtificatus eſt.

Dices, ſequendo hanc doctrinam, poſſe etiam affirmari gratiam primo collatam Angelis fuiſſe redemptivam imperative, ſeu finaliter, id eſt, intuitu Chriſti prævisi collatam, quamvis non fuerit redemptiva elicitive, id eſt, à Chriſto vt redimente; Conſeq. non admittitur communiter: ergo. Prob. Sequela. Per Nos ante omnia Deus voluit Chriſtum cum gloria Redemptoris, & prævisus eſt Chriſtus ante voluntatem prædeſtinandi Angelos, & homines: ergo ſicut primo iuſtificatus eſt Adamus intuitu meritorum Chriſti, potuit etiam intuitu Chriſti prævisi Deus primo iuſtificare, & prædeſtinare Angelos.

Ad hoc, quamvis concedatur Sequela, nullum incurremus abſurdum; dum enim non dicamus Angelos fuiſſe redemptos, quod tamen propter Chriſtum finaliter habuerint gratiam, & gloriam, non habemus pro inconvenienti: fuit enim Chriſtus caput hominum, & Angelorum, vt docet Div. Thom. 3. part. quæſt. 8. artic. 4. vbi etiam docet, quod de influentia Chriſti non ſolum homines recipiunt, ſed etiam Angeli: & ſic nullum eſt inconveniens affirmare, quod intuitu Chriſti prævisi Deus contulit gratiam, & gloriam Angelis.

Sed vrgentius argues contra noſtram doctrinam. Si voluntas intentiva non fuit voluntas occaſionata ex præſcientia peccati originalis prævisi, ſequitur, quod Chriſtus primo fuerit volitus ex vi alterius motivi efficaciter voliti, & non ex motivo redimendi mundũ à peccato; Conſ. eſt falſum: ergo. Prob. Min. Illud motivum, ſi non fuit redimere mundũ à peccato prævisio, non potuit eſſe aliud, niſi motivum communicandi ſe ad extra ſummo modo poſsibili: non poteſt autẽ dici, quod ex hoc motivo Verbũ fuerit incarnatũ; alias cum hoc motivum permaneret, etiã non exiſtente peccato, aſſeverandũ foret Chriſtum venturũ, adhuc non exiſtente peccato: ergo non eſt dicendum, quod voluntas mittendi Chriſtum non fuit ex motivo redimendi hominem à peccato prævisio.

Ad hoc nego Min. Ad prob. nego Maj. motivum enim proximum, ex quo elegit Deus incarnationẽ, non fuit cõmunicare ſe ad extra ſummo modo poſsibili; ſed fuit oſtendere ſua attributa, & ſuam bonitatẽ, quod non habuit neceſſariã connexionẽ cũ incarnatione: & ſic non ſequitur, quod, Adamo nõ peccante, Chriſtus veniret. Itaq; primo voluit Deus oſtẽdere divitias bonitatis

Digitized by Google

ſuæ, & attributorũ ſuorũ, deinde ad hunc finē elegit ſe ſummo modo cõmunicare ad extra per incarnationē redēptiva à peccato: & ſic incarnatio ex vi decreti connexa eſt cũ peccato, nec tamen fuit ex præſciẽtia peccati prævisi. Vnde omnia conſonant.

§. V.

Solvitur Argumentum difficile.

917 TERTIO Arguitur. Voluntas antecedens, qua Deus voluit omnes homines ſalvos fieri, præceſsit voluntatem conſequentem, & efficacem ſalvandi aliquos; ſed illa prima ſupponebat homines iam futuros: ergo & voluntas efficax dandi gloriam aliquibus ſuppoſuit eorum futuritionem: ergo ſubſtantia, & eſſe prædeſtinatorum non potuit de facto, & iuxta ordinem decretorum eſſe effectus ſuæ prædeſtinationis. Conſequentiæ patent, & Maior prob. primo. Illa voluntas fuit communis reprobis, & prædeſtinatis; voluntas autem efficax ſalvandi primo ſeparat prędeſtinatos à reprobis; igitur voluntas ſalvandi omnes fuit prior voluntate ſalvandi aliquos.

Secundo. Illa voluntas fuit inefficax reſpectu omnium: ergo non potuit imperari à voluntate efficaci ſalvandi aliquos: ergo fuit prior, & independens à voluntate prædeſtinandi. Tertio. Illa voluntas fuit antecedens, quia terminata fuit ad gloriam ſecundum ſe, & tantum attenta ratione communi; non vero omnibus penſatis in particulari: ergo non potuit imperari ex voluntate efficaci dandi gloriam, quæ, cum conſequens ſit, plenam conſiderationem rerum in particulari ſupponit.

Explicatur hoc. Pro illo priori immediate antecedenti ad voluntatem efficacem dandi gloriam, Deus habet plenã conſiderationem omnium in particulari: pro illo autem priori, pro quo Deus vult ſalutem omnium inefficaciter, ſolum habet conſiderationem hominum ſecundum communem rationem hominum, ex qua habent capacitatem ad beatitudinem, & ſecundum rationem etiam communem gloriæ; ſed conſideratio rerum ſecundũ rationem communē tantũ præcedit conſiderationē, qua res conſideratur cũ omnibus circumſtantijs: ergo & voluntas, qua vult ſalvare omnes, præcedit voluntatē efficacem, qua vult ſalvare efficaciter aliquos. Minor autem primi ſyllogiſmi prob. ſic, Nam Deus non vult ſalutem omnibus hominibus poſsibilibus, ſed tantum futuris: ergo ſupponit homines futuros in ſe ipſis ex vi alterius providentiæ.

Ad hoc Argum. diſt. Mai. præceſsit intentive, & exequutive, nego Mai. ſolũ exequutive, conc. Mai. & cõc. Min nego Conſ. Itaq; primo Deus voluit ex poſsibilibus ſalvare aliquos, & ex hac volũtate applicavit providentiã naturalē ad producendũ quotquot voluit producere; deinde hos omnes voluit ſalvare: deinde permiſsit peccatum originale in omnibus: deinde quos voluerat efficaciter ſalvare, ex maſſa infecta fecit ſibi vaſa honoris. Vnde voluntas ſalvandi omnes in ordine exequutivo præceſsit prędeſtinationē aliquorũ: ſed in ordine intentivo ſubſequuta eſt ipſam prędeſtinationē, ſeu voluntatē efficacē ſalvãdi aliquos. Et ad 1. prob. diſt. Conſ. exequutive, & intentive, nego Conſ. ſolũ exequutive, conc. Conſ.

Ad 2. prob. diſt. Ant. illa volũtas fuit inefficax reſpectu omniũ, quoad cõſequutionem ſalutis in omnibus, conc. Ant. quoad manifeſtationē attributi miſericordię, neg. Ant. & Conſ. Voluntas enim ſalvandi omnes fuit inefficax, quia non omnes ſalvati ſunt; fuit tamen efficax quantũ ad oſtenſionē attributi miſericordiæ: & ſic potuit imperari à volũtate efficaci ſalvandi aliquos. Pro quo noto, quod attributum miſericordiæ divinæ & oſtenditur in gloria aliquibus efficaciter collata, & oſtenditur in auxilijs ſufficientibus communiter omnibus datis. Intendit ergo Deus primo aliquos ſalvare, & ſic oſtendere attributum bonitatis, & miſericordiæ in gloria efficaciter collata illis: & ex hoc movetur ad volendum omnibus auxilia ſufficientia, quibus poſsint ſalvari, vt cognoſcãt prędeſtinati, quantũ à Deo diligantur, qui nõ ſolũ voluit eos efficaciter ſalvari, ſed etiam propter eos voluit ſalvare omnes voluntate inefficaci quoad collationem gloriæ, ſed efficaci quoad collationē auxiliorũ ſufficiẽtium, quibus ſalvari poſsint. Et ſic voluntas ſalvandi omnes potuit imperari à voluntate ſalvandi efficaciter aliquos.

Ad 3. dico, quod de Dei notitia non licet philoſophari ſicut de notitia hominũ imperfecta, ex quo primo cognoſcũt res ſecundũ rationes cõmunes, & deinde in particulari; primo ſubſtãtiã, deinde accidẽtia: Dei enim perfectiſsima, & cõprehẽſiva cognitio, quã de omnibus rebus habet, non ſinit nos ſic philoſophari de Deo. Vnde in illo nequimus

di-

Digitized by Google

diſtinguere ordinem prioris, & poſterioris in cognoſcẽdo res ſic, quod dicamus, quod prius cognoſcit res imperfectè, & ſecundũ rationem communem, & deinde veniat ad cognitionem perfectam, qua in particulari omnia cognoſcat. Dicitur ergo volũtas antecedens, non illa, quæ tantum ſupponit in Deo notitiã rerum ſecundũ rationẽ communẽ, ſed illa, ad quam habendã non movetur Deus ex omnibus, quæ in re diligẽda conſiderat; ſed tantũ ex rationibus communibus. Vnde bene ſtat, quod primo ex attentione ad omnia moveatur ad volendum efficaciter gloriam aliquibus, & ex vi huius amoris omnibus velit gloriam inefficaciter conferendam.

918 Sed inſtant Authores oppoſiti. Illa volũtas, vt ad ſalutẽ omniũ terminatur, inefficax eſt: igitur non indiget Deus aliquo amore efficaci ad habendũ illã. Secundo: Omne, quod imperatur à prædeſtinatione, in effectu conducit ad cõſequutionẽ finis per ſe intenti à prędeſtinante; ſed illa voluntas nullo modo cõducit ad finẽ prædeſtinationis: igitur nõ imperatur ex voluntate prædeſtinandi. Prob. Min. Illa voluntas nihil ponit in prædeſtinato: ergo nullo modo conducit ad finem prædeſtinationis.

Tertio: Quia nõ videtur rectus dilectionis ordo primo diligere efficaciter ad gloriã aliquos, & ex hoc moveri ad diligendũ eoſdẽ inefficaciter ad eamdẽ gloriam; imo hoc videtur impoſsibile, nẽpe quod ex volũtatẽ efficaci alicuius finis oriatur volũtas inefficax eiuſdem finis. Quod ſic prob. Ex voluntate efficaci alicuius finis nequit oriri electio mediorum inefficaciũ in ordine ad cõſequutionẽ eiuſdẽ finis: ergo multo minus poterit oriri volũtas inefficax eiuſdẽ finis; magis enim pugnant volũtas efficax alicuius finis, & volũtas inefficax eiuſdẽ, quam voluntas efficax finis cũ electione mediorum inefficacium: ergo ſi ex voluntate efficaci finis nequit oriri voluntas inefficax mediorũ, minus poterit oriri voluntas inefficax eiuſdem finis.

Ad 1. reſp. quod licet illa volũtas in ordine ad conſequutionẽ gloriæ inefficax ſit, eſt tamẽ efficax ad commendandã, & oſtẽdendam divinã miſericordiã, quæ maxime elucet in eo, quod Deus omnibus velit ſalutẽ, & omnes, quos invenit beatitudinis capaces, ordinet ad illã per auxilia ſufficientia ad ſalvandũ omnibus tã reprobis, quã prædeſtinatis collata ex vi talis voluntatis: & ſic illa voluntas cõmunis indiget ab aliqua volũtate efficaci Dei habere ortũ. Ad 2. dico, quod prędeſtinatus ex illa volũtate Dei cognita excitatur ad amorẽ Dei, quia amor de facto conducit ad conſequutionem beatitudinis.

Ad 3. nego Ant. pro prima parte, nẽpe quod non ſit rectus ordo; nam poſtquã Deus vult oſtendere miſericordiã ſuam in volũtate efficaci dãdi gloriã aliquibus, vt oſtendat, quantũ illos diligat (quippe qui propter amorẽ prædeſtinatorũ etiã reprobos ad ſalutẽ ordinat, & omnibus auxilia ſufficiẽtia ad ſalutem tribuit), poſtquam aliquos efficaciter ad ſalutem amat, alios omnes ad ſalutẽ ordinat. Vnde rectè, & prudenter ex voluntate efficaci ſalvandi aliquos infertur voluntas ſalvandi inefficaciter omnes.

Nego ſimiliter ſecundam Antec. partẽ, nempe quod hoc videatur impoſsibile. Ad prob. conc. Ant. nego Conſ. Quia intentio efficax alicuius finis, & electio mediorum reſpiciunt finem ſecundũ eamdem rationẽ: & ſic implicat ex intentione efficaci finis oriri electionẽ mediorũ inefficaciũ. Volũtas autẽ efficax dãdi gloriã aliquibus, & inefficax dandi gloriã omnibus nõ reſpiciũt finẽ ſecundũ eamdem rationẽ, & motivũ: nam ad primam movetur Deus ex conſideratione rerũ in particulari, & omnibus pẽſatis; ad ſecundam movetur Deus tantũ ex conſideratione rei tantum ſecundũ ſe: & ſic licet circa eamdem gloriam verſentur, non tamen inter ſe pugnant, quia ex eodẽ motivo non procedunt.

Vel dicatur, quod illa voluntas communis eſt inefficax reſpectu omniũ, quia non omnes ſalvantur; non vero eſt inefficax reſpectu eorum, qui de facto ſalvantur: nam licet ex vi illius ſolius nullus ſalvetur, tamẽ in prædeſtinatis coniungitur cum his, quæ de facto ſalvantur. Vnde non ſequitur, quod Deus, poſtquam efficaciter vult ſalvari aliquos, velit etiam inefficaciter ſalvare illos; ſed tantum ſequitur, quod non velit efficaciter ſalvare omnes.

Sed contra primã ſolut. inſtas. Per Nos hæc voluntas inefficax imperatur à voluntate efficaci prædeſtinandi; ſed hæc, cum ſit voluntas conſequens, nõ convenit Deo, niſi omnibus penſatis: ergo nec voluntas communis convenit Deo, niſi omnibus penſatis. Ad hoc diſt. Conſ. ſumpta imperative, cõc. Conſ. ſumpta elicitive, nego Conſ. Itaque, omnibus penſatis, circa prædeſtinatos convenit Deo imperare hanc voluntatẽ, quæ non ſit voluntas abſolute, & ſimpliciter

Digitized by Google

dandi gloriam omnibus, ſed tantum ſit voluntas dandi gloriam omnibus ex eo, quod homines ſunt beatitudinis capaces.

§. VI.

Solvuntur alia Argumenta.

919 QVARTO Arguitur. Effectus prędeſtinationis debent eſſe ex meritis Chriſti; ſed ſubſtantia prędeſtinati nō eſt ex meritis Chriſti: ergo non eſt effectus prædeſtinationis. Mai. conſtat: Chriſtus enim omnes effectus noſtrę prędeſtinationis promeruit. Min. vero prob. ex D. Auguſ. Epiſ. 105. vbi ait: Chriſtus non pro vllis, vt homines conderentur, ſed pro impijs mortuus eſt, vt iuſtificarentur: ergo ſubſtantia prædeſtinati nō eſt ex meritis Chriſti. Confir. Forma accidentalis ſupponit eſſe ſubiecti, in quo recipitur, & conſequēter volitio eiuſdē formæ ſupponit volitionē talis ſubiecti; ſed Deus per prędeſtinationē vult homini dare gloriam, tanquā accidens illi ſuperadditū: ergo prędeſtinatio ſupponit volitionē ſubiecti illius, quod eſt ſubſtantia prædeſtinati.

Ad hoc nego Min. Ad prob. dico verba Auguſtini eſſe vera, ly *vt* determinante finē principalem mortis Chriſti, non vero ſi determinet finē ex conſequenti, connexum tamen cum principali: Chriſtus enim principaliter mortuus eſt, vt aliqui homines ſalventur; ſed quia ſalvari nequeunt, niſi condantur: ideo ex conſequenti mortuus eſt, vt præfati homines producantur.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam iuxta illam ſequitur, quod gratia creationis ſit gratia prędeſtinationis; Conſeq. nequit admitti: ergo. Patet Sequela. Iuxta datam ſolutionē voluntas prædeſtinativa, eſto principaliter reſpiciat gloriā dandam hominibus, tamē ex conſequenti reſpicit ipſam hominum primam productionē: igitur gratia prædeſtinationis eſt gratia creationis. Min. autem prob. Gratia prædeſtinationis eſt gratia ſpecialiſsima; gratia autem creationis eſt gratia communis omnibus: ergo nequit dici, quod gratia creationis ſit gratia prædeſtinationis.

Secundo inſto. Nam inter Auguſtinū, & Pelagianos erat diſsidiū in eo, quod iſti reſpectu primi effectus prædeſtinationis dabāt cauſam ex parte noſtri, quod Auguſtinus tenaciter negabat; at ſi Auguſtinus ſentiret, quod primus effectus prædeſtinationis ſit ipſa ſubſtantia prædeſtinati, Pelagiani nulla via potuiſſent ſe opponere Auguſtino: ſiquidem nulla via poterant defenſare, quod reſpectu ſubſtantiæ prædeſtinati detur cauſa in ipſo prædeſtinato: ergo Auguſtinus ſentiebat, quod primus effectus prædeſtinationis non erat ſubſtantia prædeſtinati: ergo nec tenebat, quod ſubſtantia prædeſtinati eſſet effectus ipſius prædeſtinationis.

Ad hoc diſt. Mai. Sequitur, quod gratia creationis ſit gratia prædeſtinationis elicitive, nego Mai. pure imperative, conc. Mai. & nego Min. Ad prob. diſt. Antec. eſt gratia communis imperative ſumpta, nego Min. elicitive ſumpta, conc. Min. & nego Conſ. Gratia creationis ſubſtantię prędeſtinati, ſi cōſideretur elicitive, ſic eſt communis omnibus: ſi autē cōſideretur applicative, & imperative, ſic eſt gratia prędeſtinationis, quia voluntas prędeſtinandi Petrū imperat providentiā naturalē, ad quā ſubſtātia prędeſtinati ſecundū ſe tantū ſpectata pertinet: & ſic gratia creationis ſubſtantiæ Petri prædeſtinati eſt ſpecialiſsima imperative, & applicative: quamvis elicitive ſit communis.

Ad 2. dico, quod lis inter Auguſtinum, & Pelagianos non ſtabat in eo, quod reſpectu primi effectus prędeſtinationis daretur cauſa, vel non; ſed erat circa primū effectū elicitum, & proportionatū prædeſtinationis, circa quem dicebant Pelagiani dari cauſam in noſtro libero arbitrio, quod negabat Auguſtinus: vnde ex controverſia ipſius cū Pelagianis non ſequitur Auguſtinum ſentire, quod ſubſtantia prædeſtinati non ſit effectus prædeſtinationis.

Sed inſtas. Auguſtinus negabat reſpectu primi effectus prędeſtinationis dari cauſam ex parte noſtri, quia inde ſequeretur dari cauſam ex parte noſtri reſpectu totius prędeſtinationis; at ſi tantum loquutus eſſet de primo effectu elicito, & non de primo ſimpliciter, & abſolute, hoc non ſequeretur: ergo dum negabat dari cauſam reſpectu primi effectus prædeſtinationis, loquebatur de effectu ſimpliciter primo; iſtū autem dicebat cum Paulo eſſe vocationē: ergo ſentiebat ſubſtantiā prædeſtinati nō eſſe effectum prædeſtinationis. Prob. Min. Nequit eſſe cauſa totius prædeſtinationis, quod non eſt cauſa reſpectu effectus eius ſimpliciter, & abſolute primi; at effectus primus elicitus non eſt primus ſimpliciter, ſed tantum reſpective ad alios elicitos: ergo ſi loquebatur de effectu primo ſolum inter elicitos, non bene inferebat

ex

ex ſententia Pelagianorum, quod ex parte noſtri daretur cauſa totius prędeſtinationis.

Reſp. diſt. Mai. quia inde ſequeretur dari cauſam reſpectu totius prędeſtinationis, totius quoad effectus ſupernaturales, & homogeneos cum ipſa prædeſtinatione, conc. Mai. totius prædeſtinationis, id eſt, quoad omnes eius effectus ſive naturales, ſive ſupernaturales, nego Mai. & nego ſimiliter Min. Ad prob. diſt. Mai. totius prędeſtinationis, id eſt, quoad omnes eius effectus, ſive ſupernaturales ſint, ſive naturales, conc. Mai. totius prędeſtinationis quoad ſolos effectus ſupernaturales, & homogeneos cum ipſa, nego Mai. & conceſſa Min. neg. Conſeq.

Ad Confir. principalis argumenti diſt. Conſ. ergo prędeſtinatio pręſupponit volitionem ſubiecti in ordine intentionis, nego Conſ. In ordine exequutionis, conc. Conſ. Itaque in ordine intentionis Deus non intendit gloriam tantū, ſed intendit Petrum coniungere cū gloria; eſt enim voluntas illa amor propriè dictus; & hic non eſt reſpectu accidentiū, ſed reſpectu perſonarū: intendit ergo Deus primò Petrum coniungere cū gloria. Et ſic in ordine intentivo ſubiectum gloriæ non pręſupponitur ad gloriam, ſed eſt id, quod primò intenditur. In ordine autem exequutionis primò producitur Petrus: deinde datur ei gloria. Vnde Argumētum factum tantū convincit, quod in ordine exequutionis voluntas producendi Petrum præcedat volitionē exequutivā gloriæ: non tamen probat, quod Petrus nō fiat ex voluntate glorificandi eum.

920 Quinto arguitur. Si ſubſtantia prędeſtinati fieret ex imperio prędeſtinationis, in omni ſubſtantia naturali eſſet aliquis ordo tranſcendentalis ad finē prędeſtinationis, qui eſt gloria; hoc autē nequit admitti: ergo nequit etiā admitti, quod ſit effectus prędeſtinationis. Prob. Sequela. Omnis ſubſtātia naturalis fieret dependēter à fine ſupernaturali, à quo imperaretur, & ad quē ordinaretur; at omnis depēdētia eſt ordo tranſcendētalis ad terminū, à quo aliquid dependet: ergo in omni ſubſtantia naturali poneretur intrinſecus ordo tranſcendētalis ad finē ſupernaturalē. Secūdo prob. Sequela. Per Nos omnis ſubſtantia prędeſtinati eſt effectus prædeſtinationis; ſed omnis effectus dicit dependentiā, & ordinē intrinſecum ad ſuam cauſam: ergo omnis ſubſtātia prędeſtinata diceret ordinē intrinſecum ad Deum vt prædeſtinantem.

Antequam ſolvam argumentū, adverto illud non militare magis contra noſtrā ſententiā, quam contra ſententiā Adverſariorū. Nam in ſententia omniū neceſſario debet dici, quod omnis creatura ordinatur ad finē ſupernaturalē, ſive hic ordo conveniat illi, poſtquā facta eſt, ſive in ipſo primo fieri. Sic enim habemus ex D. Th. ſuper Paulū ad Rom. 8. lect. 4. ad illa verba: *Expectatio creaturæ revelationē filiorū Dei expectat.* Super quæ ſic habet: *Ordinatur tota creatura ſenſibilis ad aliquē finem, qui excedit formam naturalem ipſius; quia ſicut humanum corpus induetur quadam gloria ſupernaturali: ita tota creatura ſenſibilis in illa gloria filiorum Dei quamdam novitatē gloriæ conſequetur.* Sic D. Thom. ſi ergo omnis creaturæ ſenſibilis ad finem ſupernaturalem ordinatur, inquiro de iſto ordine, an ſit aliquid in creatura, vel non? Si dicatur ſecundum: ergo & poterit ſubſtantia prędeſtinati ordinari ad finē prędeſtinationis ſine eo, quod aliquid intrinſecū ſupernaturale ponatur in illa. Si dicatur primū: ergo non habetur pro inconveniēti ponere in omni creatura ſenſibili ordinem ad finem ſupernaturalem, qui ſit illi intrinſecus: pariter ergo non erit inconveniens ponere in ſubſtantia prædeſtinati aliquem ordinem intrinſecum ad finem ſupernaturalem.

Similiter inſtatur argumentum in aliquibus bonis naturalibus, de quibus tenent Adverſarij, quod ſint effectus prædeſtinationis: vt de bona indole, bono temperamēto, de circumſtantia nativitatis infantis moribundi prope fontē, vbi commodè poſſit baptizari. Inquirā ergo de his omnibus, quomodo ordinentur ad finem prędeſtinationis? Et pro omnibus cōmuniter dicitur à tenentibus noſtrā ſententiam hunc ordinē nihil aliud eſſe niſi ordinem, & directionē activam reſidentem intrinſecè in mente prædeſtinantis, & extrinſecè denominantē omnem ſubſtantiam naturalē, quæ, vt ſubeſt huic ordinationi, dicitur effici ex imperio prædeſtinationis. Sic communiter reſpondetur.

921 Sed ſolutio nec evacuare videtur difficultatem tactam in argumento, nec videtur habere veritatem. Non quidem primum; nam omnis dependētia effectus à cauſa ſive efficiente, ſive imperante neceſſario debet eſſe aliquid intrinſecum effectui: cumque ſubſtantia prædeſtinati vere ſit effectus imperatus à Deo vt prædeſtinante, vere dependentia à Deo vt

Digitized by Google

prædeſtinante debet eſſe aliquid intrinſecũ in ſubſtantia. Antec. probant omnes effectus naturales imperati à fine ſupernaturali; ſic enim dicimus de omnibus actibus virtutum naturalium, qui, dum imperantur à charitate, aliquid intrinſecum accipiunt ab illa: ſic de omnibus actibus appetitus ſenſitivi imperatis à ratione: ergo ſimiliter ſic philoſophandum de omni ente naturali, quod ex imperio prædeſtinationis fit.

Doctrina etiam adducta in ſolutione non videtur vera. Ordo enim activus in mente Dei exiſtens, cum ſit practicus, vere ponit aliquid intrinſecum in rebus ordinatis: ſicque videtur ſentire D.Thom. in hoc art. 2. cum dicit: *Providentia autem non eſt in rebus proviſis, ſed eſt quædam ratio in mente proviſoris. Sed exequutio providentiæ, quæ gubernatio dicitur, paſſive quidem eſt in gubernatis, active autem eſt in gubernante*: ergo exequutio ordinationis activæ ponit ordinem paſſivum in ſubſtantia prædeſtinati, quæ per illum in exequutione ad finẽ prædeſtinationis ordinatur.

Vidi aliter reſpondere huic argumento 5. diſtinguendo Mai. In omni ſubſtantia naturali prædeſtinata eſſet ordo ad gloriã, ad gloriam immediate reſpectã, neg. Mai. ad gloriam remotiſsime reſpectam, conc. Mai. & neg. Min. Etenim inconveniens maximum eſſet in ſubſtantia naturali ponere ordinem intrinſecum, qui pro termino immediato haberet gloriam: nam tunc, ſicut gloria ſupernaturalis eſt, ita & talis ordo ſupernaturalis eſſe deberet. Ordo autem illius, quod non immediate reſpicit aliquid ſupernaturale, non oportet, quod ſubiective ſupernaturalis ſit. Subſtantia ergo prædeſtinati, quamvis ordinetur ad gloriam, non tamen illam reſpicit immediate, ſed remote; nam non tendit in illam immediate, & ratione ſui, ſed ratione potentiarum, & habituum ſupernaturalium: & ſic tantum remote gloriam reſpicit. Vnde non eſt neceſſe, quod ordo ille ſit ſupernaturalis. Ex quibus reſpondebatur ad 2. prob. quod, cum ſubſtantia prædeſtinati ſit effectus imperatus à prędeſtinante, non vt ratione ſui proportionatur cum fine prędintento à prædeſtinante, talis ordo, & dependentia non eſt ſupernaturalis, ſed ſubiective naturalis, & remote terminative ſupernaturalis.

Sed contra ſolutionem inſtabam ſic. Ordo poſitivus ad aliquid ſupernaturale, quamvis non proxime inſpectum, non poteſt non eſſe quid ſupernaturale: ergo ſi ſubſtantia prædeſtinati ex vi prędeſtinationis ordinatur poſitive ad gloriam, talis ordo poſitivus in ea erit ſubiective ſupernaturalis. Antec. prob. ſic. In hoc diſtinguitur potentia obedientialis paſsiva à poſitivo ordine ad aliquid ſupernaturale, quia illa, cũ ſit mera non repugnantia, vt Deus in creatura ſupernaturaliter operetur, ſubiective quid ſupernaturale non eſt, ſed tantum terminative; ordo vero poſitivus eſt poſitiva inclinatio ad ſupernaturale: & ſic eſt neceſſe, quod ſubiective ſupernaturalis ſit.

Deinde: Supernaturale illud dicitur, quod eſt ſuper omnem exigentiam, & ordinem naturæ: ergo cum gloria ſit ſupernaturalis, debebit eſſe ſuper omnem exigentiam, & ordinem naturalem: non ergo dabilis eſt ordo poſitivus in ſubſtantia prędeſtinati ad gloriã, qui naturalis ſit. Deinde: Quamvis ſubſtantia prædeſtinati reſpiceret gloriam tantum remote, tamen immediate fieret ex voluntate dandi gloriã: ergo eſſet imperative à Deo vt authore ſupernaturali: ergo ſi tale imperium quid intrinſecum poneret in ſubſtantia prædeſtinati, illud deberet eſſe ſupernaturale.

922 Hac ergo ſolutione omiſſa, ſtandum eſt in prima ſolutione communiter tradita à noſtris Authoribus, videlicet quod ex illo imperio nihil intrinſecum ponatur in ſubſtantia prædeſtinati, vi cuius poſitive ordinetur ad gloriam. Pro cuius intelligentia adverto, quod cauſa ſupernaturalis imperans aliquod principium naturale ad aliquem effectum naturalem dupliciter comparatur ad principium naturale; primo ſic, quod illud applicet ad operandum ſolum id, quod nullo modo excedit vires principij imperati: alio modo ſic, quod applicet illud ad operandum ſuum effectum vt poſitive tendentem in finem ipſius operantis, nempe ſupernaturalem. Inter hos duos modos imperandi eſt convenientia, & diſcrimen; convenientia in eo, quod ſemper res fit ex fine ſupernaturali intento: diſcrimen eſt in eo, quod in primo finis ille manet omnino apud imperantem, & nullo modo derivatur ad effectum; in ſecundo derivatur finis imperantis ad effectum: ſiquidem non ſolum imperat, vt res fiat, ſed etiam imperat, vt propter finem ſupernaturalem fiat.

In præſenti ergo Deus primo volens Petrum glorificare, vult ex conſequenti

ſe

per ſuam artem, & providentiam producere ſolam ſubſtantiam Petri; quia tantum vult, quod fiat id, quod per artem, & providentiam naturalem fieri poteſt: & cum nihil ſupernaturale ab ipſis fieri poſsit, ſic tantum effectus naturalis producitur, ex fine tamen ſupernaturali manente apud imperantem, & nullo modo derivatum ad effectum. Hinc ergo fit, quod ſubſtantia prædeſtinati producitur ex voluntate dãdi gloriam: nec tamen ex vi talis productionis aliquis ordo poſitivus ſive naturalis, ſive ſupernaturalis in ſubſtantia prædeſtinati producitur.

Ex his ergo ad Argumentum nego Maj. Ad prob. diſt. Mai. tunc ſubſtantia prædeſtinati fieret dependenter à fine ſupernaturali, à quo imperaretur, & ad quem ordinaretur, dependentia pure extrinſeca, conc. Mai. dependentia intrinſeca, nego Mai. Et diſt. Min. omnis dependentia eſt ordo tranſcendentalis ad terminum, à quo eſt dependentia, ſi ſit intrinſeca, conc. Min. ſi ſit tantum extrinſeca, neg. Min. & Conſeq. Non enim omnis dependentia ab aliquo eſt ordo intrinſecus ad illud; lapis enim, vt ſit, & denominetur viſus, dependet à viſione exiſtente in vidente: nec tamen eſſe viſum eſt in lapide ordo tranſcendentalis ad viſionem. Ita pariter ſubſtantia prædeſtinati imperatur à fine gloriæ, & ordinatur ad illum, non intrinſece, ſed mere extrinſece, id eſt, quia ſic habetur in ordine, qui manet in prædeſtinante: vnde dependentia non eſt ordo trãſcendentalis in ſubſtantia prædeſtinati, ſed mera denominatio extrinſeca deſumpta ex ordinatione immanente in mente prædeſtinantis.

Ad primam difficultatem contra hanc ſolutionem nego Antec. Ad prob. dotranſeat ad Antec. & nego Conſeq. Etenim charitas, dum imperat virtutibus naturalibus, vt exeant in actus ſuos, non imperat præciſe, quod operentur ſecundum vires naturales, ſed imperat, vt eliciãt actus ſuos propter finem charitatis: & ſic derivat ad illas aliquas ſui participationes ſupernaturales, vi quarum virtutes eliciunt actus naturales cum poſitivo ordine ad finem charitatis. Et ſic tales actus, eſto quoad ſubſtantiam naturales ſint, quoad modum ſupernaturales ſunt. Sic etiam dico de actibus appetitus ſenſitivi, qui etiam imperantur à ratione, vt tendant poſitive in bonum rationi conſonum ex participatione rationis. At voluntas prædeſtinandi Petrum non imperat artem naturalem, & providentiam ordinis naturalis, vt producant ſubſtantiam vt poſitive ordinatam ad gloriam, ſed tantum pure applicat præfata principia, vt ſubſtantiam prædeſtinati ſecundum ſua naturalia producant: vnde eſto fiat ex fine gloriæ, non tamen prout ſic fit cum poſitivo ordine ad gloriam.

Ad ſecundam difficultatem dico, quod licet Deus non ordinet ſubſtantiam prædeſtinati, ex quo illam ſecundum ſuum eſſe naturale producit; ordinat tamen illam deinde poſitive ad gloriam, ex quo illi communicat gratiam, charitatem, merita, & alia huiuſmodi, per quæ ſubſtantia prædeſtinati poſitive ordinatur ad gloriam; & ſic Deus exequitur in prædeſtinato id, quod ab æterno circa illum ordinavit in tempore faciendum.

Inſtas. Ergo ſubſtantia prædeſtinati in ſuo primo fieri non fit propter gloriam, ſed poſtquam facta eſt ordinatur ad illam: quod ſi hoc verum ſit, videmur coincidere in ſententiam Adverſariorũ, qui hoc ipſum dicunt. Reſp. Adverſarios negare ſubſtantiã prædeſtinati fieri propter gloriam, non ſolum exequutive, ſed etiam intentive; cum affirment providentiam factivam ſubſtantiæ prædeſtinati nullo modo præſupponere voluntatem intentivam dandi gloriam: in quo eſt tota lis inter Nos, & ipſos. Vnde longe diſtamus ab eis.

§. VII.

De alijs bonis ordinis naturalis prædeſtinati.

923 CVM Omnia fundentur ſuper ſubſtantiam, dum vidimus ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectum prædeſtinationis, hinc facile inferri poterit, quid dicendum ſit de omnibus alijs bonis prædeſtinati ſpectantibus ad ordinem naturæ. Dicimus ergo omnia entia naturalia bona eſſe effectus prædeſtinationis. Probamuſque primo; quia omnia iſta deſerviunt ad vtilitatem prædeſtinatorum: ergo omnia ſunt effectus prædeſtinationis. Conſeq. iuxta principia noſtra tradita eſt bona, & Ant. eſt D. Tho. ſuper Paulum 1. ad Corinth. 3. ad illa verba Pauli: *Omnia veſtra ſunt, ſive Paulus, ſive Cephas, ſive mundus, ſive vita, ſive mors, ſive præſentia, ſive futura: omnia veſtra ſunt; vos autem Chriſti: Chriſtus autem Dei.* Super quæ

Div.

Digitized by Google

prædeſtinante debet eſſe aliquid intrinſecũ in ſubſtantia. Antec. probant omnes effectus naturales imperati à fine ſupernaturali; ſic enim dicimus de omnibus actibus virtutum naturalium, qui, dum imperantur à charitate, aliquid intrinſecum accipiunt ab illa: ſic de omnibus actibus appetitus ſenſitivi imperatis à ratione: ergo ſimiliter ſic philoſophandum de omni ente naturali, quod ex imperio prædeſtinationis fit.

Doctrina etiam adducta in ſolutione non videtur vera. Ordo enim activus in mente Dei exiſtens, cum ſit practicus, vere ponit aliquid intrinſecum in rebus ordinatis: ſicque videtur ſentire D.Thom. in hoc art.2. cum dicit: *Providentia autem non eſt in rebus proviſis, ſed eſt quædam ratio in mente proviſoris. Sed exequutio providentiæ, quæ gubernatio dicitur, paſſive quidem eſt in gubernatis, active autem eſt in gubernante*: ergo exequutio ordinationis activæ ponit ordinem paſſivum in ſubſtantia prædeſtinati, quæ per illum in exequutione ad finẽ prædeſtinationis ordinatur.

Vidi aliter reſpondere huic argumento 5. diſtinguendo Mai. In omni ſubſtantia naturali prædeſtinata eſſet ordo ad gloriã, ad gloriam immediate reſpectã, neg. Mai. ad gloriam remotiſsime reſpectam, conc. Mai. & neg. Min. Etenim inconveniens maximum eſſet in ſubſtantia naturali ponere ordinem intrinſecum, qui pro termino immediato haberet gloriam: nam tunc, ſicut gloria ſupernaturalis eſt, ita & talis ordo ſupernaturalis eſſe deberet. Ordo autem illius, quod non immediate reſpicit aliquid ſupernaturale, non oportet, quod ſubiective ſupernaturalis ſit. Subſtantia ergo prædeſtinati, quamvis ordinetur ad gloriam, non tamen illam reſpicit immediate, ſed remote; nam non tendit in illam immediate, & ratione ſui, ſed ratione potentiarum, & habituum ſupernaturalium: & ſic tantum remote gloriam reſpicit. Vnde non eſt neceſſe, quod ordo ille ſit ſupernaturalis. Ex quibus reſpondebatur ad 2. prob. quod, cum ſubſtantia prædeſtinati ſit effectus imperatus à prędeſtinante, non vt ratione ſui proportionatur cum fine prętintento à prædeſtinante, talis ordo, & dependentia non eſt ſupernaturalis, ſed ſubiective naturalis, & remote terminative ſupernaturalis.

Sed contra ſolutionem inſtabam ſic. Ordo poſitivus ad aliquid ſupernaturale, quamvis non proxime inſpectum, non poteſt non eſſe quid ſupernaturale: ergo ſi ſubſtantia prædeſtinati ex vi prędeſtinationis ordinatur poſitive ad gloriam, talis ordo poſitivus in ea erit ſubiective ſupernaturalis. Antec. prob. ſic. In hoc diſtinguitur potentia obedientialis paſsiva à poſitivo ordine ad aliquid ſupernaturale, quia illa, cũ ſit mera non repugnantia, vt Deus in creatura ſupernaturaliter operetur, ſubiective quid ſupernaturale non eſt, ſed tantum terminative; ordo vero poſitivus eſt poſitiva inclinatio ad ſupernaturale: & ſic eſt neceſſe, quod ſubiective ſupernaturalis ſit.

Deinde: Supernaturale illud dicitur, quod eſt ſuper omnem exigentiam, & ordinem naturæ: ergo cum gloria ſit ſupernaturalis, debebit eſſe ſuper omnem exigentiam, & ordinem naturalem: non ergo dabilis eſt ordo poſitivus in ſubſtantia prędeſtinati ad gloriã, qui naturalis ſit. Deinde: Quamvis ſubſtantia prædeſtinati reſpiceret gloriam tantum remote, tamen immediate fieret ex voluntate dandi gloriã: ergo eſſet imperative à Deo vt authore ſupernaturali: ergo ſi tale imperium quid intrinſecum poneret in ſubſtantia prædeſtinati, illud deberet eſſe ſupernaturale.

922 Hac ergo ſolutione omiſſa, ſtandum eſt in prima ſolutione communiter tradita à noſtris Authoribus, videlicet quod ex illo imperio nihil intrinſecum ponatur in ſubſtantia prædeſtinati, vt cuius poſitive ordinetur ad gloriam. Pro cuius intelligentia adverto, quod cauſa ſupernaturalis imperans aliquod principium naturale ad aliquem effectum naturalem dupliciter comparatur ad principium naturale; primo ſic, quod illud applicet ad operandum ſolum id, quod nullo modo excedit vires principij imperati: alio modo ſic, quod applicet illud ad operandum ſuum effectum vt poſitive tendentem in finem ipſius operantis, nempe ſupernaturalem. Inter hos duos modos imperandi eſt convenientia, & diſcrimen; convenientia in eo, quod ſemper res fit ex fine ſupernaturali intento: diſcrimen eſt in eo, quod in primo finis ille manet omnino apud imperantem, & nullo modo derivatur ad effectum; in ſecundo derivatur finis imperantis ad effectum: ſiquidem non ſolum imperat, vt res fiat, ſed etiam imperat, vt propter finem ſupernaturalem fiat.

In præſenti ergo Deus primo volens Petrum glorificare, vult ex conſequenti

per ſuam artem, & providentiam producere ſolam ſubſtantiam Petri; quia tantum vult, quod fiat id, quod per artem, & providentiam naturalem fieri poteſt: & cum nihil ſupernaturale ab ipſis fieri poſsit, ſic tantum effectus naturalis producitur, ex fine tamen ſupernaturali manente apud imperantem, & nullo modo derivatum ad effectum. Hinc ergo fit, quod ſubſtantia prædeſtinati producitur ex voluntate dãdi gloriam: nec tamen ex vi talis productionis aliquis ordo poſitivus ſive naturalis, ſive ſupernaturalis in ſubſtantia prædeſtinati producitur.

Ex his ergo ad Argumentum nego Mai. Ad prob.diſt. Mai. tunc ſubſtantia prædeſtinati fieret dependenter à fine ſupernaturali, à quo imperaretur, & ad quem ordinaretur, dependentia pure extrinſeca, conc.Mai.dependentia intrinſeca, nego Mai. Et diſt.Min. omnis dependentia eſt ordo tranſcendentalis ad terminum, à quo eſt dependentia, ſi ſit intrinſeca, conc. Min.ſi ſit tantum extrinſeca, neg.Min. & Conſeq.Non enim omnis dependentia ab aliquo eſt ordo intrinſecus ad illud; lapis enim, vt ſit, & denominetur viſus, dependet à viſione exiſtente in vidente: nec tamen eſſe viſum eſt in lapide ordo tranſcendentalis ad viſionem. Ita pariter ſubſtantia prædeſtinati imperatur à fine gloriæ, & ordinatur ad illum, non intrinſece, ſed mere extrinſece, id eſt, quia ſic habetur in ordine, qui manet in prædeſtinante: vnde dependentia non eſt ordo trãſcendentalis in ſubſtantia prædeſtinati, ſed mera denominatio extrinſeca deſumpta ex ordinatione immanente in mente prædeſtinantis.

Ad primam difficultatem contra hanc ſolutionem nego Antec. Ad prob. dotranſeat ad Antec. & nego Conſeq. Etenim charitas, dum imperat virtutibus naturalibus, vt exeant in actus ſuos, non imperat præciſſe, quod operentur ſecundum vires naturales, ſed imperat, vt eliciãt actus ſuos propter finem charitatis: & ſic derivat ad illas aliquas ſui participationes ſupernaturales, vi quarum virtutes eliciunt actus naturales cum poſitivo ordine ad finem charitatis. Et ſic tales actus, eſto quoad ſubſtantiam naturales ſint, quoad modum ſupernaturales ſunt. Sic etiam dico de actibus appetitus ſenſitivi, qui etiam imperantur à ratione, vt tendant poſitive in bonum rationi conſonum ex participatione rationis. At voluntas prædeſtinandi Petrum non imperat artem naturalem, & providentiam ordinis naturalis, vt producant ſubſtantiam vt poſitive ordinatam ad gloriam, ſed tantum pure applicat præfata principia, vt ſubſtantiam prædeſtinati ſecundum ſua naturalia producant: vnde eſto fiat ex fine gloriæ, non tamen prout ſic fit cum poſitivo ordine ad gloriam.

Ad ſecundam difficultatem dico, quod licet Deus non ordinet ſubſtantiam prædeſtinati, ex quo illam ſecundum ſuum eſſe naturale producit; ordinat tamen illam deinde poſitive ad gloriam, ex quo illi communicat gratiam, charitatem, merita, & alia huiuſmodi, per quæ ſubſtantia prædeſtinati poſitive ordinatur ad gloriam; & ſic Deus exequitur in prædeſtinato id, quod ab æterno circa illum ordinavit in tempore faciendum.

Inſtas. Ergo ſubſtantia prædeſtinati in ſuo primo fieri non fit propter gloriam, ſed poſtquam facta eſt ordinatur ad illam: quod ſi hoc verum ſit, videmur coincidere in ſententiam Adverſariorũ, qui hoc ipſum dicunt. Reſp. Adverſarios negare ſubſtantiã prædeſtinati fieri propter gloriam, non ſolum exequutive, ſed etiam intentive; cum affirment providentiam factivam ſubſtantiæ prædeſtinati nullo modo præſupponere voluntatem intentivam dandi gloriam: in quo eſt tota lis inter Nos, & ipſos. Vnde longe diſtamus ab eis.

§. VII.

De alijs bonis ordinis naturalis prædeſtinati.

923 CVM Omnia fundentur ſuper ſubſtantiam, dum vidimus ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectum prædeſtinationis, hinc facile inferri poterit, quid dicendum ſit de omnibus alijs bonis prædeſtinati ſpectantibus ad ordinem naturæ. Dicimus ergo omnia entia naturalia bona eſſe effectus prædeſtinationis. Probamuſque primo; quia omnia iſta deſerviunt ad vtilitatem prædeſtinatorum: ergo omnia ſunt effectus prædeſtinationis. Conſeq. iuxta principia noſtra tradita eſt bona, & Ant. eſt D. Tho. ſuper Paulum 1. ad Corinth. 3. ad illa verba Pauli: *Omnia veſtra ſunt, ſive Paulus, ſive cephas, ſive mundus, ſive vita, ſive mors, ſive præſentia, ſive futura. omnia veſtra ſunt; vos autem Chriſti: Chriſtus autem Dei.* Super quæ Div.

Div.Thom. *Omnia veſtra ſunt, id eſt, veſtræ vtilitati deſervientia, ſecundum illud Rom. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum:* igitur omnia entia naturalia deſerviunt ad vtilitatem electorum.

Dicimus etiam bonam indolem, temperamentum complexionis, imò & mortem ipſam, prout tali, vel tali tempore accidit, eſſe effectus prædeſtinationis, non ſolum ea ratione generali, nempe quia ſe tenent ex parte ſubiecti glorificabilis (& ſic, ſicut ſubiectum glorificabile eſt effectus prædeſtinationis , ita & iſta ſunt effectus prædeſtinationis) ſed etiam quia iuvant ad prædeſtinationem per modum medij ſaltim remoti. Pro quo adverto, quod bona indoles, ingenium, temperamentum dupliciter poſſunt conſiderari; primo, vt ſequuntur tanquam proprietates ad ſubſtantiam prædeſtinati; & ſic ſunt effectus prædeſtinationis, ſicut & ſubſtantia prædeſtinati, nempe per modum ſubiecti glorificabilis.

Aliò modo quatenus gratia vtitur illis ad elicientiam actuum naturalium: & ſub hac conſideratione conſiderantur vt quid diſtinctum ab ipſa ſubſtantia prædeſtinati, & vt medium aliquo modo remote conducens ad prædeſtinationem. Dixi vt medium remotum, quia in ente naturali, quodlibet illud ſit, nequit reperiri proxima connexio, & proportio cum ente ſupernaturali: in nullo enim ente naturali invenitur conducentia ad finem ſupernaturalem; fides enim, & gratia ſemper ſunt ſingulare beneficium Dei nullam connexionem habentes cum natura, quantumvis excellentiſsima ſit: vnde Angelus ſupremus, cuius ingenium in naturalibus excedebat alios, excluſus eſt à beatitudine.

Aliqui dicunt bonam indolem, & ingenium aſſumi vt media à prædeſtinatione, quia ab intrinſeco habent iuvare ad hoc, quod pauciora peccata committãtur. Quos impugnat Ioannes à S. Thom. quia hoc ex terminis commune eſt reprobis, & prædeſtinatis; ſiquidem in reprobis, in quibus hęc bona non dantur ex intentione dandi gloriam, etiam iuvant ad hoc, vt committantur pauciora peccata: multi enim habent minorem inclinationem ad aliqua peccata, & pereunt; alij vero peſsimæ inclinationis, & multorum criminum præveniuntur in vltimo à gratia, & ſalvantur: igitur hoc, quod eſt iuvare ad committenda pauciora peccata, non habet per ſe connexionem cum gratia prædeſtinationis. Sunt ergo tantum prędeſtinationis effectus, quia extrinſece ordinantur ad prædeſtinationem tanquam miniſterialiter deſervientia ad eius effectum.

Cæterum ratio Ioannis à S. Thom. non placet: multa enim ſecundum ſe ſumpta communia inveniuntur reprobis, & prędeſtinatis, quæ tamen in prædeſtinatis effectus ſunt prædeſtinationis, quia in prædeſtinatis iuvant ad adimpletionem prædeſtinationis: cum ergo pauciora peccata committere prædeſtinatos aliquos ſit effectus prædeſtinationis eorum; cum bona indoles, & ingenium ad hoc iuvant, iam conducunt ad effectum prædeſtinationis: & ſic ex iſto capite erunt effectus eius. Quod autem præfata ſic iuvent, docet Div. Thom. 3. Contrag. cap. 162. vbi ſic habet: *Adiuvat etiam Deus hominem contra peccatum per naturale lumen rationis, & alia naturalia bona, quæ hominibus confert.*

§. VIII.

Vtrùm malum culpæ in prædeſtinato ſit effectus ſuæ prædeſtinationis?

924 SVPPONO Vt certum mala pœnæ eſſe effectus prædeſtinationis. Etenim omne id, quod vere efficitur à Deo in prædeſtinato, eſt effectus prædeſtinationis, quia eſt id, per quod decretum prædeſtinationis impletur; ſed mala pœnæ vere efficiuntur à Deo: nam dicitur Eccleſiaſtici 11. *Bona, & mala, vita, & mors, paupertas, & honeſtas à Deo ſunt.* Et Amos 3. *Si erit malum in civitate, quod non fecerit Dominus*: igitur in prædeſtinato erunt effectus ſuæ prædeſtinationis.

Secundo: Nam mala pœnæ valde conducunt ad ingreſſum Regni Cœlorum: dicit enim Scriptura: *Per multas enim tribulationes oportet nos intrare in Regnum Cœlorum.* Et 1. Petri, 3. dicitur: *Si quid patimini propter iuſtitiam, beati.* Vnde Div. Thom. ſuper illud Pſalm. 33. *Oculi Domini ſuper iuſtos,* inquit: *In quantum ſcilicet ſic de eis curat, quod nihil mali circa eos eſſe permittit, quod non in eorum bonum convertat. Vnde in Gloſſa dicitur, quod ipſorum infirmitate exercetur humilitas, afflictione patientia, contradictione ſapientia, odio benevolentia.* Ergo mala pœnæ præparantur electis ex voluntate dãdi gloriam. Prob. Conſeq. Omne id, quod vere à Deo fit, & conducit ad ſalutem æter-

Digitized by Google

æternam præparatur prædeſtinato ex voluntate dandi ei gloriam: ergo ſi mala pœnæ vere à Deo fiunt, & vere conducunt ad ſalutem prædeſtinati, vere ei præparabuntur ex voluntate ſalvandi illum: & ſic erunt effectus prædeſtinationis illius.

Hoc ergo ſuppoſito, quæſitum præſens devolvitur circa malum culpæ, in quo etiam malo culpæ duo inveniuntur, nempe materiale, & formale; & de materiali, cum bonum ſit, & à Deo ſit, etiam habeo pro certo, quod in prædeſtinato effectus prædeſtinationis ſit; tum, quia Paulus loquens de prædeſtinatis ad Rom. 8. dicit: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: quæ vniverſalis ſaltim diſtribuit cõplete pro omnibus bonis prædeſtinati, inter quæ enumeratur materiale peccati, quia à Deo eſt, & ad Deum vt authorem naturæ reducitur. Cooperatur ergo materiale peccati in bonum beatitudinis, ad quam tendit prædeſtinatus: igitur erit volitum, & præparatum ex voluntate dandi gloriam, & ſic erit effectus prædeſtinationis. Tum etiam, quia materiale peccati conducit in prædeſtinato ad laudem Dei; dum enim prædeſtinatus videt, quod Deus non denegat concurſum ad hoc ipſum, quo offenditur: hinc movetur ad laudandam Dei benignitatem; laus autem Dei in prædeſtinato effectus ſuæ prædeſtinationis eſt: igitur & materiale peccati effectus prædeſtinationis erit.

Nec obſtat primo, quod effectus prædeſtinationis procedit à Dei ſpecialiſsima providentia; materiale autem peccati ſolum promanat à providentia generaliſsima, & communiſsima: & ſic non erit effectus prædeſtinationis. Non, inquam, obſtat: Quia ex hoc, quod materiale peccati ſit effectus prædeſtinationis, tantum ſequitur, quod à ſpecialiſsima providentia procedat imperative; non tamen requiritur, quod procedat elicitive, vt ſupra vidimus: in eo autem, quod materiale peccati ſit volitum ex voluntate prædeſtinandi, & fiat ex generaliſsima providentia, nullum eſt inconveniens: igitur neque in eo, quod ſit effectus prædeſtinationis pure imperatus, aliquod erit inconveniens.

Nec obſtat ſecundo quod effectus prędeſtinationis poſſunt licite peti à Deo, non autem licet petere, quod Deus cauſet in nobis materiale peccati: ergo. Non, inquam, obſtat: nam nos non poſſumus petere omne bonum, ſed ipſum illud, quo in re poſito, non ſequitur nos peccare; at, poſito materiali peccati in nobis, ſequitur nos peccare: & ſic quantumvis effectus prædeſtinationis ſit, non ſequitur, quod licite poſsimus illud à Deo petere.

Circa formale autem peccati non parva difficultas eſt, an ſit effectus prædeſtinationis. Tum, quia Div. Thom. ſuper illa verba ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ſequentem movet quæſtionem: *Sed numquid etiam eis peccata cooperantur in bonum? Quidam dicunt, quod peccata non continentur ſub hoc, quod dicit omnia, quia ſecundum Auguſtinum peccatum nihil eſt, & nihil fiunt homines, cum peccant. Sed contra hoc eſt, quod in Gloſſa ſequitur: Vſque adeò talibus Deus omnia cooperatur in bonum, vt ſiqui horum deviant, & exorbitãt, etiam hoc ipſum eis faciat proficere in bonum. Vnde in Pſalm. 36. dicitur: Cum ceciderit iuſtus, non collidetur, quia Dominus ſupponit manum ſuam.* Si ergo prædeſtinatis ipſum peccatum cooperatur in bonum ſalutis æternæ: ergo præparabitur eis ex voluntate beatificandi eos: & ſic erit effectus prædeſtinationis eorum.

Tum etiam: Nam peccatum vere cõducit in electis ad conſequutionem gloriæ: igitur debet præparari ex voluntate dandi gloriam. Patet Conſeq. Quia in ſententia noſtra, quæ affirmat, vt infra videbimus, permiſsionem peccati eſſe effectum prædeſtinationis, communiter dicitur, quod omne id, quod conducit ad conſequutionem gloriæ, præparatur ex voluntate dandi gloriam: ergo ſi peccatum conducit ad conſequutionem gloriæ, vere præparabitur ex voluntate dandi gloriam. Ant. autem prob. Prædeſtinatus conſiderans fœditatem peccati, gravitatem eius, & rationem offenſæ infinitæ contra Deum; & mala innumera, quæ illi proveniunt ex peccato, cautior reſurgit, & humilior & abſtinet à peccatis, ſicque perſeverat in gratia vſque ad finem, cui perſeverantiæ neceſſario annexa eſt ſalus: igitur peccatum vere conducit in electis ad conſequutionem gloriæ. Tum etiã: Nam permiſsio peccati, vt infra dicemus, eſt effectus prædeſtinationis in electis, quia conducit ad peccatum, quod ad finem prædeſtinationis obtinendum valde iuvat: ergo à fortiori ipſum peccatum erit effectus prędeſtinationis, quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis.

925 His tamen non obſtantibus, conſtantiſsime tenendum eſt peccatum non

eſſe

Digitized by Google

eſſe effectum prædeſtinationis. Quod facilè prob. Etenim quod nequit eſſe effectus divinæ voluntatis, nequit eſſe effectus prædeſtinationis; ſed peccatum nequit eſſe effectus voluntatis divinæ: igitur nequit eſſe effectus prædeſtinationis. Conſeq. cum Minori patet, & Mai. prob. Etenim ad rationem effectus prædeſtinationis duo requiruntur indiſpenſabiliter, nempe quod fiat ex voluntate dandi gloriam, & conducat ad conſequutionem gloriæ: ergo quod nequit eſſe effectus divinæ voluntatis, nequit eſſe effectus prædeſtinationis.

Dices ad Min. huius rationis ad hoc, vt peccatum ſit effectus prædeſtinationis, non requiri, quod ſecundum ſe, & abſolute ſumptum à divina voluntate fiat, ſed ſufficere, ſi fiat reduplicative vt conducens ad æternam ſalutem: cum ergo in prædeſtinato peccatum conducat ad æternam ſalutem, fiet ex voluntate prædeſtinandi, & ſic erit effectus prædeſtinationis. Sed contra eſt. Nam, vt aliquid ſit effectus prædeſtinationis, requiritur, quod ex imperio prædeſtinandi in ſe ipſo primo fiat; ſed peccatum nequit ex voluntate prædeſtinandi primo in ſe ipſo fieri: ergo nequit eſſe effectus prædeſtinationis. Mai. patet ex his, quæ diximus ſupra agentes de ſubſtantia prædeſtinati; Min. certiſsima eſt: & Conſeq. patet ex forma.

Secundo: Peccatum fieri à voluntate divina vt conducens ad finem prædeſtinationis duos ſenſus habere poteſt; alter eſt, quod, quia conducit, fiat in re à voluntate prædeſtinantis, alter eſt, quod voluntate prædeſtinandi fiat, quod peccatum, quod ex ſe ducit ad mortem, ducat ad vitam æternam: in primo ſenſu Deus nequit facere peccatum vt conducens, quia ex nullo fine Deus peccatum cauſare valet; neque enim poteſt facere mala culpæ, vt eveniant bona prædeſtinationis: in ſecundo ſenſu poteſt facere peccatum vt conducens, id eſt, poteſt velle, quod peccatum conducat ad vitam æternam; ſed hoc non ſufficit ad affirmandum, quod peccatum ſit effectus prædeſtinationis: ergo. Probo hanc Min. Etenim voluntas de eo, quod peccatum conducat ad vitam æternam, ſupponit iam peccatum permiſſum à Deo, & factum à voluntate creata tanquam à primo deficiente: ergo ex eo, quod Deus velit, quod peccatum conducat ad vitam æternam, non habetur, quod peccatum primo fiat in ſe ipſo à Deo: ergo neque ſequetur, quod ſit effectus prædeſtinationis.

Ex his reſp. ad rationes in oppoſitum. Ad primam concedo, quod peccatum ex vi prædeſtinationis cooperatur in bonum prædeſtinati, & quod comprehenditur in illo verbo: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ſed dico hoc non ſufficere, vt ſit effectus prædeſtinationis, ſed vlterius requiri, quod fiat in ſe ipſo ex imperio voluntatis dandi gloriam prædeſtinato: quod cum probatum ſit repugnare peccato, non convincitur ex authoritate Div. Tho. quod peccatum ſit effectus prædeſtinationis. Ad 2. nego Conſeq. Ad prob. dico, quod permiſsio peccati non ponitur à Thomiſtis effectus prædeſtinationis præciſe, quia conducit ad finem, & præparatur vt conducens; ſed quia, cum fiat à Deo, præparatur ex vi voluntatis dandi gloriam, non ſolum vt conducat, ſed etiam vt fiat; cumque hoc ſecundum non habeatur in peccato, nõ probatur, peccatum eſſe effectum prædeſtinationis.

Ad 3. nego Antec. permiſsio enim peccati non dicitur effectus prædeſtinationis, quia conducit ad peccatum, quod proximius conducit ad vitam æternam: ſed quia vere à Deo fit in ſe ipſo, & ad finem prædeſtinationis conducit, ſive illa conducentia conveniat illi ratione ſui, ſive ratione peccati. Neque illa maxima: *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*, habet locum hic; quia licet illa probetur, quod peccatum magis conducit ad prædeſtinationem, quam ipſa permiſsio: non tamen eſt peccatum magis effectus prædeſtinationis, quã permiſsio; quia vt probaretur hoc, debebat ſupponi tam permiſsionem, quam peccatum eſſe effectum prædeſtinationis, vel quod permiſsio eo ſolum eſſet effectus, quia conducit: quorum vtrumque eſt falſum.

§. IX.

Vtrùm permiſsio peccati in electis ſit effectus prædeſtinationis?

926. PRO Luce huius quæſiti ſuppono, quod permiſsio peccati nihil aliud eſt, quam nõ collatio illius auxilij, vel gratiæ, qua data, vitaretur peccatum. V. g. inſtat tẽtatio carnis, & Deus non dat auxilium gratiæ efficacis ad vincendam tentationem, qua non datione poſita, infallibiliter ſequitur peccatum: talis enim eſt conditio creaturæ, quod gra-

Digitized by Google

graviter tentata, & ſibi ſoli relicta infallibiliter tentationi ſuccumbat, & peccet ex ſua malitia, ſicut ad ſubtractionem columnæ detinentis lapidem ſequitur caſus lapidis ex ipſo pondere, & gravitate lapidis cauſatus.

Neque ex hoc inferas, quod, poſita permiſsione, & denegata gratia, voluntas neceſſario, & ſine indifferentia peccet: ſicut poſita ſubtractione columnæ, lapis per modum naturæ deorſum tendit. Quia ſubtracta gratia efficaci, adhuc reſtat in voluntate gratia ſufficiens, ratione cuius poſsit vitare peccatum, & ſi non efficaciter, ſufficienter tamen: & ſic taliter tentationi, peccando, ſucumbit, quod poſsit non ſuccumbere, & poſsit non peccare. In quo diſsimilatur caſui lapidis, qui ad deſcenſum per modum naturæ determinatus eſt ſic, quod in oppoſitum non poſsit. Vnde conſtat, quod licet, ſubtracta gratia efficaci, infallibiliter peccet: non tamen ſequitur, quod neceſſario peccet.

Hæc autem ſubtractio divinæ gratiæ poteſt conſiderari dupliciter, vel active ex parte Dei: & ſic non eſt effectus prædeſtinationis; quia eſt ipſa activa Dei non collatio, vel voluntas divina, qua vult non cõferre: vel poteſt etiam conſiderari paſsive, prout in prædeſtinato infert ipſam carentiam realem auxilij requiſiti ad vitandum peccatum. Et de iſta adhuc dupliciter poſſumus loqui, vel ſecundum ſe, & ex terminis carentiæ gratiæ: & prout ſic effectus prædeſtinationis non eſt; vel de illa, vt ordinatur ad bonum humilitatis pœnitentiæ, &c. & prout ſic procedit dubium, vtrùm effectus prædeſtinationis ſit, id eſt, vtrum primo fiat in prædeſtinato ex voluntate glorificandi eum?

Circa quod ſunt duæ celebres ſententiæ. Prima Vazquez hic, Diſp. 93. cap. 2. Arrubalis Diſp. 82. cap. 2. Villegas controv. 15. Alarcon tract. 4. Diſp. 4. cap. 5. §. 2. qui docent, quod licet abſolute, & ſecundum ſe negatio auxilij poſsit eſſe effectus prædeſtinationis, tamen de facto, & miraculo ſecluſo, non ita eſt. Secunda ſententia eſt affirmativa, communis in Thomiſtica Schola, cui adhærent Ruiz Diſp. 23. ſect. 5. Granados, & alij.

927 Sit Concluſio. Permiſsio peccati in electis eſt effectus ſuæ prædeſtinationis. Prob. primo ex Auguſt. lib. de Natura, & gratia, cap. 24. vbi explicans illa verba Pſalm. 29. *Avertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus*, ſic ad finem capitis ait: *Ideo, qui in voluntate ſua præſtiterat decori eius virtutem, avertit paululum faciem ſuam, vt, qui hoc dixerat, fieret conturbatus: quoniam ipſis eſt ille tumor ſanandus doloribus.* Ex quibus fit argum. Deum faciem ſuã avertere eſt negare gratiam, in quo ſtat peccati permiſsio; at iuxta Auguſtinum ideo Deus faciem avertit, vt homo conturbatus humilis fiat: ergo ideo peccatum permittit, vt homo humilis, & cautus reſurgat; at quod ex fine ſpirituali præparatur electis, eſt effectus ſuæ prædeſtinationis: igitur permiſsio peccati eſt effectus prædeſtinationis.

Quam doctrinam tradiderat Auguſtinus ſuper Epiſt. ad Rom. cap. 8. ibi: *Ex hoc autem, quod iuſtus cadit, cautior reſurgit, & humilior.* Vnde in gloſſa ſubditur, poſtquam dixerat, quod hoc ipſum facit eis in bonum proficere, quia ſibi humiliores redeunt, atque cautiores. *Diſcunt enim cum tremore ſe exultare debere, non quaſi arrogando ſibi tanquam de ſua virtute fiduciam permanendi.* Et explicans illa verba Pauli 1. ad Corinth. 1. *Quos tradidi ſatanæ, vt diſcant non blaſphemare*, ibi: *Deſerit aliquãtum Deus, vnde ſuperbis, vt ſcias, non tuum ſed eius eſſe, & diſcas ſuperbus non eſſe.* Ex quibus fit idẽ argum. quod antea. Deus ſinit cadere electos in peccata, vt cautiores, & humiliores reſurgant: deſerit etiam aliquando gratiam ſubtrahendo, vt ſciant, quod eſſe in gratia non ſuum, ſed Dei eſt, & ſic non labantur in ſuperbiam, ſed humilitas, & maior cautela bona ſpiritualia ſunt: igitur Deus ex voluntate huius boni ſpiritualis peccata permittit electis. Et ſic ſicut illud bonũ ſpirituale eſt effectus prædeſtinationis: ita & permiſsio, quæ ad illud obtinendum conducit, effectus prædeſtinationis erit.

Prob. ſecundo Concluſio Authoritate S. Doctoris Div. Thom. 1. 2. q. 79. art. 4. ibi: *Excæcatio eſt quoddam præambulum ad peccandum; peccatum autem ad duo ordinatur, ad vnum quidem per ſe, ſcilicet ad damnationem: ad aliud autem ex divina miſericordia ſeu providentia, ſcilicet ad ſanationem, in quantum Deus permittit cadere in peccatum, vt peccatum ſuum agnoſcentes humilientur, & convertantur. Vnde & excæcatio ex ſui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur; propter quod ponitur etiam reprobationis effectus: ſed ex divina miſericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad ſalutem eorum, qui excæcantur. Sed hæc miſericordia*

non

Digitized by Google

non omnibus impenditur excæcatis, ſed prædeſtinatis tantum; quibus omnia cooperantur in bonum. Ex quibus ſic: Excæcatio, quæ eſt ſubtractio, vel non largitio illuſtrationis gratiæ, qua poſita, ponitur in prædeſtinato peccatum, ordinatur ex divina miſericordia ad bonum humilitatis: ergo cadit ſub eo ordine, ſub quo cadit bonum humilitatis; ſed hoc bonum cadit ſub ordine providentiæ, quæ eſt prædeſtinatio: ergo prædicta ſubtractio gratiæ, quæ permiſſio eſt, eſt eius effectus.

Prob. 3. hoc ipſum ſpeciali teſtimonio Damaſceni lib. 2. de Fide, cap. 29. ibi: *Permittitur quis quandoque in turpem actionem incidere ad emendationem deterioris affectus. V. g. quis eſt elatus in virtutibus, & operibus ſuis, hunc ſinit Deus in adulterium prolabi, vt per caſum in propriæ infirmitatis cognitionem veniens, confiteatur Domino*: ergo propter bonum humilis confeſsionis Deus permittit peccatum in prædeſtinato; ſed prædictũ bonum eſt effectus prædeſtinationis: ergo & ipſa permiſsio etiam erit effectus prædeſtinationis.

His reſp. Authores oppoſiti, quod Sancti hæc dicunt, non quia voluntas permittendi effectus ſit voluntatis, qua bonum humilitatis amatur prędeſtinato: ſed quia, permiſſo peccato ex alio fine, & præviſo à Deo, ſemper Deus ex ſua miſericordia educit in prædeſtinato prædictum bonum humilitatis. Sed contra eſt. Nam nullus poteſt negare, quod permiſsio peccati in prædeſtinatis ſit volita ex aliquo fine; at Sancti non alium finem illi aſsignant, niſi hoc humilitatis, vel converſionis bonum: igitur bonum prædictum non amatur prædeſtinato ex præviſione peccati, & occaſionaliter, ſed primo, & per ſe, & ex voluntate prædicti boni vult permittere peccatum.

Secundo impugno ſic datam ſolut. Nam non implicat, vt conſtabit manifeſte ex probatione Concluſionis, & ſolut. argumentorum, quod permiſsio peccati ſit volita ex voluntate conferendi prædictum bonum: ergo cum Sancti de facto dicant Deum propter illud permittere peccatum, non debent intelligi, quod prædictum bonum ſit occaſione ſumpta ex peccato præviſo volitum, ſed quod permiſſio ſit effectus voluntatis prædicti boni.

Tertio: Damaſcenus ſpecialiter, loco adducto, aſſerit Deum aliquando velle permittere peccatum propter gloriam ſuam, aliquando propter bonum aliorum, aliquando propter bonum ipſiuſmet peccatoris; ſed quãdo vult permittere peccatum propter gloriam ſuam, tunc finis permiſsionis eſt gloria non volita occaſionaliter ex præviſione peccati: ergo quando dicit, quod vult permittere peccatum propter bonum ipſius peccatoris, non debet intelligi, quod ipſum bonum peccatoris ſit volitum occaſionaliter ex ipſo peccato præviſo, ſed quod ſit primordialiter volitum, & ex eius voluntate permittat peccatum in prædeſtinato.

Deinde: Auguſtinus dicit, loco adducto, Deum velle permittere peccatum, vt homo diſcat, non eſſe ſuperbus: ergo antequam peccatum permittat, intendit bonum humilitatis in eo, in quo peccatum permittit. Div. Thom. etiam dicit, quod Deus permittit aliques cadere in peccatum, vt peccatum ſuum cognoſcentes convertantur: ergo expreſſat ipſam peccati permiſsionem vt primo volitam non præcedere, ſed ſubſequi ad voluntatem converſionis.

928 Ratione prob. Concluſio. Deus permittit peccatum in prædeſtinato ratione alicuius boni primo voliti; ſed omne bonum prædeſtinati, ſive naturale, ſive ſupernaturale, eſt effectus prædeſtinationis: ergo permiſsio peccati eſt effectus prędeſtinationis, ſiquidem eſt propter tale bonum volita. Conſeq. patet, Min. ex ſuperioribus manet probata, & Mai. prob. Tum, quia Deus nihil niſi propter finem vult. Tum etiam, quia permiſsio peccati eſt effectus divinæ providentiæ, quæ eſt ordinatio ad finem: ergo voluntas permittendi peccatum ſupponit voluntatem alicuius boni finis, propter quem ſit volita ipſa permiſsio peccati: ergo debet eſſe volita propter aliquem bonum finem. Tertio prob. Permiſsio peccati de facto eſt volita propter alios fines, ad quos conducit: ergo etiam erit volita propter beatitudinem electorum, ad quam proculdubio conducentiam habet. Antec. Authores oppoſiti non negant, & Conſeq. patet à paritate rationis.

Dices huic rationi permiſsionem peccati ex volitione aliorum finium poſſe pręparari, quia ad illos conducit immediate, & ratione ſui; ad finem autem prædeſtinationis non conducit ratione ſui, ſed tantum ratione peccati: cumque peccatum nequeat præparari à Deo ex intentione prædeſtinandi, nequibit etiam præparari permiſsio peccati. Sed contra eſt primo: Nam permiſſio peccati non conducit ad finem prædeſtina-

Digitized by Google

nationis tantum ratione peccati: ergo nulla ſolutio. Prob. Ant. Permiſsio peccati ratione ſui, & immediate connectitur cum humilitate ipſius prædeſtinati; videns namque prædeſtinatus Deum poſſe pro ſua libertate, & dominio abſoluto denegare auxilia efficacia, habet ſufficiens motivum, vt humilietur ſub omnipotenti manu Dei: ergo permiſsio peccati, quæ in ipſa denegatione auxiliorum efficacium ad vitandum peccatum conſiſtit, ratione ſui, & independenter à peccato habet conducere ad finem prædeſtinationis.

Secundo: Dato, quod permiſsio peccati, non ratione ſui, ſed ratione peccati conducat ad finem prædeſtinationis, poteſt præparari à Deo ex fine prædeſtinandi: ergo nulla ſolutio. Prob. Antec. Permiſsio peccati reproborum eſt effectus prædeſtinationis electorum, vt patet ex illo ad Rom. 9. *Suſtinuit in multa patientia vaſa iræ in interitum, vt oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ*; & tamen ad illum finem permiſsio peccati non conducit, niſi mediante peccato reproborum cognito à prædeſtinatis: ergo quamvis permiſsio peccati non conducat ad finem prædeſtinationis, niſi mediante peccato, poterit præparari à Deo ex fine prædeſtinandi, etiam ſi peccatum non præparetur. Prob. Min. Etenim permiſsio peccati reproborum non punitur in reprobis ratione ſui, nec ratione ſui conſtituit vaſa iræ apta in interitum, ſed ratione peccati permiſsi: ergo non oſtendit divitias gratiæ, & gloriæ Dei erga electos in comparatione ad pœnam reproborum, niſi medio peccato cognito à prædeſtinatis.

Explico hoc. Permiſsio peccati in reprobis eo eſt effectus prædeſtinationis electorum, quia videntes electi, quod Deus puniat peccata in reprobis, & in ſe ipſis gratiam conſervet, moventur ad gratiarum actionem pro beneficio illis conceſſo, & alijs denegato, at hoc nequeunt cognoſcere electi, niſi videant eventum peccati reproborum: ergo permiſsio peccati reproborum non conducit ad finem prædeſtinationis in electis, niſi ratione peccati permiſsi.

929 Hac replica afflictus Vazquez reſpondere conatur dicens, quod licet ita ſit, quod prædeſtinati in hac vita non poſſint cognoſcere gratiam congruam reprobis denegatam, niſi ex eventu peccati: & ſic non poſsint in hac vita moveri ad reddendam gratiarum actionem; in alia tamen vita per revelationem in verbo, non ex eventu peccati gratiam congruam reprobis denegatam, & ſibi conceſſam agnoſcunt, ſed immediate, & ratione ſui illam conſiderant, & gratias Deo agunt: & ſic hæc gratiarum actio per ſe poteſt primo intendi à Deo, & ex intentione eius poteſt amari permiſsio peccati ſine eo, quod ametur peccatum.

Sed contra inſto. Nam ſicut prædeſtinati in patria per revelationem in verbo immediate cognoſcunt permiſsionem peccati reproborum, ſic & immediate cognoſcunt permiſsionem peccati proprij: ergo ſicut in patria moventur ad gratiarum actionem pro gratia reprobis denegata, & illis conceſſa, ſic in patria poterunt moveri ad gratiarum actionem pro gratia illis in innumeris occaſionibus mireicorditer conceſſa: ergo ſicut permiſsio peccati reproborum potuit intendi ex bono fine à Deo; ita & permiſsio peccati proprij poterit ex hoc fine à Deo præparari: & ſic poterit eſſe effectus prædeſtinationis.

Secundo inſto. Nam falſo aſſerit Vazquez in eo, quod dicit, quod permiſsio peccati reproborum ſit effectus prædeſtinationis electorum ex eo ſolum, quod electi in patria immediate agnoſcunt gratiam reprobis denegatam, & ex hoc moveantur in patria ad gratiarum actionem ſuper eo, quod illis denegaverit, & prædeſtinatis conceſſerit: ergo. Prob. Ant. Nam Div. Auguſt. lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. explicans illa verba: *Vt oſtenderet divitias gloriæ ſuæ*, ſic habet. *Ob hoc tot bona dat malis, vt convincat eos iuſte damnari, vt fideles eum magis diligant, quibus gratiam ipſam confirmavit*: ergo ex mente Auguſtini permiſsio peccati reproborum præparatur à Deo ex fine maioris dilectionis in prædeſtinatis; at hoc augmentum dilectionis non habetur in patria: ibi enim charitas in termino eſt, & augeri nequit: ergo tantum habetur in via: ergo permiſsio peccati reproborum non ſolum eſt effectus prædeſtinationis electorum ex fine gratiarum actionis habendæ in patria, ſicut dicit Vazquez. Tunc vltra; ſed in via nequit cognoſci permiſsio peccati reproborum, niſi ex eventu ipſius peccati: ergo talis permiſsio non conducit ad maiorem dilectionem prædeſtinatorum ratione ſui, ſed ratione peccati; & nihilominus eſt effectus prædeſtinationis electorum: ergo ſimiliter, eſto permiſsio peccati proprij ſolum ratione peccati cogniti conducat ad præde-

deſtinationis effectum; erit effectus prædeſtinationis.

Tandem impugno ſolutionem Vazquez. Nam non eſt bona Conſequentia: *Permiſsio ſolum conducit ad prædeſtinationem ratione peccati, ſed peccatum non eſt effectus prædeſtinationis: ergo permiſsio non erit effectus prædeſtinationis*: ergo nulla eſt ſolutio. Prob. Ant. Ratio, ob quam peccatum non eſt effectus prædeſtinationis, non eſt, quia non conducat ad prædeſtinationem; ſed quia non fit in ſe ipſo à prædeſtinatione, ſed tantum permittitur; at, vt permiſsio ſit effectus, ſufficit, quod fiat, & quod ratione alicuius conducentis ipſa ad prædeſtinationis effectum conducat: ergo cum hæ duæ rationes conveniant permiſsioni peccati, nō erit denegandum permiſsioni, quod ſit effectus prædeſtinationis. Prob. Min. Dato, quod permiſsio fiat ex vi prædeſtinationis, & conducat ad prædeſtinationem, ſalvatur totum, quod requiritur ad hoc, vt ſit prædeſtinationis effectus: ergo quod peccatum non fiat à prædeſtinatione, non auferet à permiſsione, quod verus effectus prædeſtinationis ſit.

Explicatur hoc. Ex hoc, quod peccatum non ſit effectus prædeſtinationis, ſolum infertur, quod permiſsio immediate non ſit propter prædeſtinationis effectum; non vero ſequitur, quod mediate non ſit propter effectum prædeſtinationis: ſiquidem præter peccatum ſunt alij effectus, ad quos, dū peccatum conducit, etiā permiſsio peccati medio peccato conducit: ergo ex hoc, quod peccatum non ſit effectus prædeſtinationis, non tollitur, quin permiſsio ſit effectus prędeſtinationis.

§. X.

Solvuntur Argumenta.

930 CONTRA Concluſionem arguitur primo. Omnis effectus prædeſtinationis debet eſſe gratia, imò gratia per Chriſtum; at permiſsio peccati non eſt gratia, ſed potius negatio gratiæ: nec gratia per Chriſtum eſſe poteſt; tū, quia Chriſtus non eſt mortuus, vt prædeſtinatis permittatur peccatū: tum, quia Chriſtus poſtulaſſet à Patre, vt gratiam prædeſtinatis denegaſſet, cum ab ipſo poſtulaverit omne præmium meritorum ſuorum: ergo permiſsio peccati effectus prædeſtinationis non eſt.

Ad hoc diſt. Mai. debet eſſe gratia intrinſece, vel extrinſece, conc. Mai. intrinſece, & ratione ſui, neg. Mai. & diſtincta Min. ſub eadem diſtinctione, nego Conſ. Nam licet negatio gratiæ intrinſece, & ratione ſui gratia non ſit, prout tamen ordinatur, vt prædeſtinatus humilior, & cautior reſurgat, & in gratia vſque in finem perſeveret, gratia eſt extrinſece, & gratia per Chriſtum ſub illius meritis cadens, & eius poſtulationes terminans. Nec ad hoc requiritur, quod Chriſtus dicatur mortuus, vt Deus prædeſtinatis gratiam deneget, ſed ſufficit, vt dicatur mortuus pro ſalvandis, & redimendis hominibus prædeſtinatis, in quo includitur etiam denegatio gratiæ vt ad ſalutem conducens.

Inſtas primo. Id, quod ratione ſui ad beatitudinis conſequutionem conducit, ratione ſui debet eſſe gratia; ſed permiſsio peccati iuxta noſtram doctrinam ratione ſui ad conſequutionem beatitudinis conducit: ergo ratione ſui debet eſſe gratia. Prob. Mai. Id, quod ratione ſui conducit ad beatitudinem, ratione ſui eſt beneficium præparatum prædeſtinato ex fine prædeſtinandi: ergo ratione ſui eſt gratia. Secundo: Ideo permiſsio ponitur effectus prędeſtinationis, quia eligitur vt medium proxime conducens ad vberiorem gratiam, vel ad perſeverandum in gratia; ſed medium ſic connexum cum gratia vberiori, vel cum perſeverantia in gratia debet eſſe gratia: ergo dum permiſsio peccati ponitur effectus prædeſtinationis, debet poni, quod ratione ſui intrinſece ſit gratia. Tertio: Id, quod poteſt Chriſtus petere à Deo, poteſt etiam à nobis licite poſtulari: cum orationes noſtræ orationi Chriſti poſsint eſſe conformes; at permiſsio peccati nequit à Nobis poſtulari: ergo nec poterit poſtulari à Chriſto.

Ad 1. reſp. nego Mai. Diximus enim ſupra, quod ingenium, bona indoles ratione ſui conducunt ad prædeſtinationem; & tamen non poſſumus dicere, quod ratione ſui gratia ſint: cum ad ordinem naturæ ſpectent; conducentia enim ad gratiam, vel ad prædeſtinationem non convenit illis per connexionem intrinſecam, quam cum fine vitæ æternæ habent, cum etiam ex fine reprobationis pręparentur reprobo: ſed tantum aſſumuntur voluntarie à prædeſtinante. Vnde ſufficit, quod à prædeſtinante ad gratiam extrinſecus ordinentur ſine eo, quod ratione ſui intrinſece gratia ſint.

Ad

Digitized by Google

Ad 2. neg. Mai. Etenim permiſsio peccati non proxime, & immediate ad vberiorem gratiam conducit; ſiquidem inter illam, & vberiorem gratiam, in qua quis reſurgit, mediat cognitio permiſsionis peccati. Ex hoc enim, quod quis videt ſe derelictum à Deo per permiſsionē peccati, cognoſcit, quod ex ſe ipſo non habet vires efficaces ad vincendum peccatū, ſed quod omnis efficacia à Deo ſit: & ſic ſe humiliat ſub potenti manu Dei. Vnde ipſa permiſsio ſolum per modū obiecti cogniti ad bonū humilitatis conducit: & ſic non immediate.

Ad 3. aliqui concedunt, quod Chriſtus poteſt poſtulare, & promereri prædeſtinatis peccati permiſsionem: negant tamen, quod prædeſtinati poſsint poſtulare à Deo, quod illis peccatū permittat. Et aſsignant diſcrimen in eo, quod voluntas Chriſti non eſt illa voluntas, quæ commiſſura eſt peccatum, cuius permiſsionem expoſcit: & ſic poteſt petere, vt prædeſtinatis peccatum permittat, ſine eo, quod complaceat ſibi in peccato permiſſo. Voluntas autem noſtra peccatum eſt commiſſura: & ſic, ſi poſtularet, quod Deus illi peccatum permitteret, vere in peccato ſibi complaceret, quod cū nō liceat, neque licebit a Deo proprij peccati permiſsionem poſtulare.

Sed inſtabis. Nam ſi poſtulare permiſſionem proprij peccati infert, vel includit complacentiam in proprio peccato, etiam poſtulare permiſsionem peccati alieni inferet, vel includet complacentiā in alieno peccato; ſed voluntas Chriſti nequit ſibi complacere in proprio, neque in alieno peccato: igitur nequibit poſtulare Patrem, vt permittat peccatum prædeſtinatis. Conſeq. eſt bona, Min. certa, & Mai. prob. Nam ideo poſtulare permiſsionem peccati proprij infert complacentiā in proprio, quia proprium peccatum infallibiliter connectitur cum proprij peccati permiſſione; ſed etiam peccatum alienum connectitur infallibiliter cum ſui permiſsione: ergo ſicut poſtulatio permiſsionis proprij peccati infert complacentiam in proprio peccato, ita & poſtulatio permiſsionis peccati alieni inferet complacentiam in alieno peccato.

Ad hoc reſp. neg. Mai. Ad prob. negant Antec. non enim ea eſt ratio, quare poſtulare permiſsionem proprij peccati infert complacentiā in proprio peccato, quia proprium peccatum infallibiliter connectitur cum permiſsione; ſed quia illa met voluntas, quæ poſtulat, eſt illa, quæ eſt peccatum commiſſura: & ſic dum voluntarie poſtulat, quod ſibi Deus peccare permittat, non poteſt præſcindere à complacentia in peccato, cum poſtulet à Deo, vt illam ſinat velle peccatum. Voluntas autem Chriſti, cum non ſit, quæ commiſſura eſt peccatum alienum, poteſt præſcindere à complacentia in peccato alieno, & tantū ſiſtere in ipſa peccati permiſsione, quatenus ratione ſui conducit ad hoc, vt prædeſtinatus cautior reſurgat, & humilior.

Vnde reſpond. in forma ad tertiam replicam, diſtinguendo Mai. poteſt poſtulari à nobis abſolute, neg. Mai. ſub conditione, id eſt, ſi conducat, & à Deo ad maiorem humilitatem, & perſeverantiam in gratia iudicetur idonea, conc. Mai. & diſt. Min. nequit à nobis poſtulari abſolute, cōc. Min. ſub dicta conditione, negant Min. & Conſeq.

Sed contra hanc ſolut. inſto. Nam hæc poſtulatio permiſsionis peccati conditionata adhuc non videtur nobis eſſe licita: ergo nulla ſolutio. Prob. Ant. Non licet nobis velle graviter offendere, etiam ſi ex offenſa Dei maior nobis eveniat vtilitas, quā eveniret ex conſervatione gratiæ, vel ex largitione auxilij efficacis ad vitandum peccatū: ergo non licet nobis poſtulare à Deo, quod nos permittat peccare etiam ſub hac conditione, quod prædicta permiſsio conducat, & iudicetur idonea à Deo ad maius bonum noſtrum, nempe ad perſeverandū in gratia, vel reſurgendum in gratia vberiori. Patet hæc Conſ. Nam hoc ipſo, quod quis poſtulet à Deo, quod ſibi permittat peccare, ſi conducat ad hoc, vt humilior, & cautior reſurgat, vult peccare, & Deum offendere, ſi ponatur prædicta conditio; at velle Deū graviter offendere nullo modo licet, quacumque conditione poſita ergo non licet poſtulare à Deo permiſsionē peccati, etiam prędicta conditione poſita.

Vnde aliter reſp. ad 3. replicam, neg. Mai. Ad prob. quod orationes noſtrę poſsūt licite conformari cū orationibus Chriſti, diſt. Antec. quando verſantur circa materiā, ex cuius poſitione in re non ſequitur infallibiliter noſtrū peccatū, conc. Ant. ſi in materia poſtulata involvatur infallibiliter noſtrum peccatum, nego Ant. & Conſ. Quia cum peccatum ſequatur ex voluntate noſtra, poſita denegatione gratiæ, quæ permiſsio peccati eſt, nunquam licet voluntatem poſtulare, & deſiderare huiuſmodi

permiſsionem, quia, illa data, ipſa voluntas, quæ poſtulat, infallibiliter eſt peccatura.

931 Secundo arguitur. Permiſſio peccati ad finem prædeſtinationis non conducit: ergo effectus prædeſtinationis nõ eſt. Prob. Antec. primo. Medium per ſe conducens ad reprobationem ad finẽ prædeſtinationis nequit conducere; ſed permiſſio peccati per ſe conducit ad reprobationẽ: ergo nullo modo conducet ad finem prædeſtinationis. Secundo: Gratiæ denegatio nequit conducere ad manifeſtationem gratiæ, & bonitatis divinæ: ergo nequit conducere ad beatitudinem. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. ex quadam doctrina Div. Thom. infra, quæſt. 104. art. 4. ibi: *Redigere etiam aliquid in nihilum non pertinet ad gratiæ manifeſtationem, cum magis per hoc divina potentia, & bonitas oſtendatur, quod res in eſſe conſervet. Vnde ſimpliciter dicendum eſt, quod nihil omnino in nihilum redigetur.* Ex quibus ſic fit argumentum. Quia anihilatio non eſt actio, ſed carentia actionis conſervantis, per quam bonitas, & potentia divina manifeſtantur, infert Div. Thom. anihilationem non pertinere ad manifeſtationem gratiæ divinæ; at negatio gratiæ efficacis non eſt actio, ſed carentia actionis gratiam infundentis, per quam divina bonitas, & potentia manifeſtantur: ergo ad divinæ gratiæ manifeſtationem non pertinet: ac per conſeq. non erit effectus prædeſtinationis.

Ad hoc argumentum nego Antec. Ad prob. diſt. Mai. nequit conducere per ſe, vel ex ſe, conc. Mai. ex divina miſericordia ſic ordinante, nego Mai. & conc. Min. nego Cõſ. Quæ ſolutio eſt D. Th. 1. 2 q. 74. art. 4. vbi docet peccatũ, & excæcationem, quæ eſt ad illud præambula, per ſe ordinẽ dicere ad damnationẽ; ex divina vero miſericordia ordinari ad ſanationẽ: & in hoc maxime oſtendi divinam omnipotentiã, & miſericordiã, quod ea media, quæ ex ſua natura tendunt in damnationẽ, in bonum prædeſtinatorum convertat.

Ad 2. prob. nego Antec. Ad prob. ex D. Thom. deſumptam diſt. Mai, quia eſt carentia actionis adæquate ſubiecti deſtructiva, conc. Mai. quia eſt carentia actionis, conſervando ſubiectum, neg. Mai. Et diſt. Min. non eſt actio, ſed carentia actionis, per quam conſervatur ſubiectum prędeſtinatum, neg. Min. carentia actionis, per quam deſtruitur aliquod accidens prædeſtinati, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque hoc verſatur diſcrimen inter anihilationem, & ablationem gratiæ, vel non collationem auxilij efficacis ad vitandum peccatum, quod, cum prima adæquate ſubiectum tollat, non relinquit ſubiectum, circa quod poſsit Deus ſuam gratiam manifeſtare. Cæterum cum negatio auxilij efficacis ſubiectum prædeſtinatum in eſſe relinquat, poteſt illi eſſe vtilis ad hoc, quod ſe humiliet, ad hoc, quod cautior reſurgat, & ad hoc, quod gratias illi agat, quando ſe videt divina gratia ad vitandum peccatum adiuvari: & ſic, licet denegatio auxilij efficacis non manifeſtet gratiã, cuius eſt negatio, manifeſtat tamen, quod, quando Deus auxilium tribuit ad vitandũ peccatum, prędeſtinato gratiam exhibet, ſiquidem abſque iniuria, quando vult, illi eam denegat.

Fateor tamen, quod poſſet Deus, anihilando Petrum, Ioanni manifeſtare, quod ex ſola miſericordia Dei Ioannes conſervetur in eſſe: & tunc anihilatio, licet ſubiecto anihilato Dei gratiam, & miſericordiam non manifeſtaret, Ioanni tamen manifeſtaret illam, & induceret illum ad decantandum cum pueris limbi: *Miſericordia Domini, quod non ſumus conſumpti.* Sed ex, hoc tantum inferri poſſet, quod anihilatio Petri eſſet effectus prędeſtinationis Ioannis in eſſe conſervati, non vero Petri anihilati. Sed adhuc Deus hoc non facit, neque faciet, quia non decet ſic miſericordiam oſtendi in vno, quod pura iuſtitia eluceat in altero. Si autem Deus vnum anihilaret, vt oſtenderet miſericordiam in altero, res ſic contingeret, quod anihilato ſumma, imo & pura iuſtia fieret: ſiquidem adæquate illum deſtrueret ex ſolo fine, quod alter videns præ alio ſe conſervatũ, ſe ex divina miſericordia conſervatum agnoſceret.

932 Tertio arguitur. Non eſt prudentis proviſoris permittere maius malum ex intentione minoris boni; at peccatum eſt maius malum, quam beatitudo ſit bonum: cum peccatum ſit infinite odibile ratione infinite gravitatis, quam habet in ratione offenſæ Dei, & beatitudo finite amabilis ſit; cum tantum ſit bona bonitate finita: ergo ex fine beatitudinis conſequendæ nequit intendi permiſsio peccati, & ſic non erit effectus prædeſtinationis.

Huic argumento aliqui reſpondent,

Digitized by Google

negando; quod beatitudo non ſit tantum bonum, quantum malum eſt peccatum; quia ſicut peccatum accipit infinitatē, quia moraliter in Deo ſubiectatur, ita beatitudo includit divinam eſſentiam per modum ſpeciei ſibi vnitam: ſcimus enim ex Tractatu de Viſione, quod Deus vnitur beatis per modum ſpeciei impreſſæ: & ſic, cum beatitudo in ſe claudat divinum bonum per eſſentiam tale, non poteſt non eſſe tam bona, quàm peccatum ſit malum. Et ſane res eſt difficilis, quod peccatum ex hoc*, quod vnitur tantum intrinſece moraliter Deo, & ſubiectatur in illo, infinitam gravitatem ſimpliciter talem accipiat, & quod beatitudo, cui Deus per ſe ipſum vnitur intrinſece per terminationem, licet non per inhærentiam, infinita in genere moralis valoris non evadat.

Hęc tamen ſolutio ſubſiſteri nõ valet. Nam ſi beatitudo infiniti valoris ſimpliciter eſſet, non poſſet promereri de condigno noſtris actibus: hi enim, cum à gratia habituali, quæ Deum tantum participative facit, procedant, non poſſent ad condignitatem beatitudinis, ſi infiniti valoris ſimpliciter eſſet, ex Deo ſibi per eſſentiam vnito pervenire. Neque ratio inſinuata in ſolutione convincit, quod beatitudo infiniti valoris ſit, ſicut & offenſa infinitæ gravitatis eſt: ſiquidem offenſa infinitæ gravitatis evadit ex eo, quod in Deo tanquam in ſubiecto moraliter ſubiectatur, & iuxta æſtimationem prudentum quanto ſubiectum offenſum eſt grave, tanto offenſa gravis eſt. Deus autem mentibus beatorum tantum vnitur vt obiectum intelligibile, & per modum ſpecificantis viſionem beatam: vnio autem tantum per modum obiecti non ſic æſtimatur, quod, ſi obiectum infinitum ſit, viſio obiecti infiniti valoris evadat. Cuius ea eſt ratio, quia obiectum tantum ſe actioni communicat, quantum in principio actionis effectivo præcontinetur; Deus autem in intellectu lumine gloriæ affecto tantum præcontinetur vt finito modo attingibilis: & ſic Deus vt intelligibilis ſolum finito modo ſe viſioni communicat. Vnde viſio infiniti valoris evadere nequit.

Et ſi inſtes, quod hoc tantum convincit, quod viſio beata tantum ſit finitæ bonitatis, non vero, quod infiniti valoris non ſit: ſicuti Chriſti merita, de quibus & ſi ex hoc, quod in eſſe phyſico Deum finito modo vnitum habeant, convincitur eſſe bonitatis finitæ, non tamen convincitur, quod infiniti valoris non ſint. Reſpondebo, quod merita Chriſti infiniti valoris moralis ſunt, quia perſona Chriſti illa eliciens infinita ſimpliciter eſt, & obſequium, & humiliatio perſonæ infinitæ in moralibus infinite ſimpliciter æſtimatur.

Et ſi iterum inſtes, quod etiam in ſententia probabili ſpecies impreſſa effectiva ad viſionem concurrit: & ſic viſio beata effective procedet à Deo vnito mentibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ. Reſpond. quod effective concurrit per modum complementi cauſæ efficientis, quæ intellectus eſt beati, non vero per modum principaliter elicientis viſionem: neque enim Deus dicitur videns, ſed beatus. Perſona autem Chriſti eſt principaliter ſe ipſam humilians, merens, & ſatisfaciens; eo quod principium vt quod actionum humanarum ſit: non autem in tantum debet æſtimari concurſus effectivus alicuius complentis cauſam efficientem, ac æſtimatur concurſus ipſius cauſæ efficiētis. Præterquamquod actus meritorij Chriſti non ſunt infiniti valoris ex eo præciſe, quia efficienter proveniunt à perſona: ſed quia perſona ſe humiliat per illos, & Deus ipſe ſe ſubijcit in recompenſationem offenſæ.

Secundo reſpondent alij Thomiſtæ huic tertio argumento, quod beatitudo Petri, licet ſecundum ſe conſiderata non ſit tantum bonum, quantum malum eſt offenſa mortalis Dei; tamen ſpectata, ſecundum quod per illa manifeſtatur bonitas Dei infinita, & eius miſericordia, tantum bonum ſit, imo & maius bonum, quam ſit malum offenſa: & ſic ex amore beatitudinis hoc ſecundo modo ſpectata benè poterat Deus præparare Petro peccati mortalis permiſſionem.

Hæc etiam ſolutio falſa eſt. Tum, quia licet gloria Petri infinitam Dei miſericordiam, & bonitatem manifeſtet, non tamen illam infinito modo manifeſtat, ſed tantum modo finito, & limitato: ergo non erit ſic ſpectata gloria Petri tantum bonum, quantum malum offenſa eſt. Patet Conſeq. Nam offenſa mortalis non ſolum lædit infinitam bonitatem, & miſeri-

Digitized by Google

ricordiam Dei, verùm etiam infinite illam lædit ſubiective: ergo erit maius malum, quam ſit beatitudo bonum; quæ tantum finito modo divina attributa manifeſtat.

Secundo: Si beatitudo vt manifeſtativa bonitatis Dei eſſet tantum bonum, id eſt, tanti valoris bonum, quantum offenſa eſt malum, id eſt, tantæ gravitatis, ſequeretur, quod ſicut peccatum, ex quo Dei offenſa eſt, infinitæ gravitatis eſt, ita & beatitudo, ex quo manifeſtativa bonitatis Dei eſt, infiniti valoris eſſet; Conſeq. eſt aperte falſum: ergo & falſum erit, quod beatitudo vt manifeſtativa bonitatis Dei ſit tantum bonum, quantum malum offenſa mortalis Dei eſt.

933 Reſp. ergo ad argumentum diſt. Mai. ſi ſit maius malum reſpective ad ſubiectum, cui intenditur bonum, conc. Mai. ſi ſit maius malum reſpective ad intendentem, non vero ad illum, cui bonum intenditur, nego Mai. Et diſt. Min. peccatum eſt maius malum reſpective ad Deum intendentem bonum Petro, conc. Min. reſpective ad ipſum Petrum, cui Deus intendit beatitudinis bonum, nego Min. & Conſeq. Itaque in peccato ſunt duo conſideranda, & ratio offenſæ Dei; & ſic eſt maius malum reſpectu Dei, quam ſit beatitudo bonum reſpectu Petri, cui intenditur: eſt vlterius conſideranda in peccato ipſa privatio auxilij gratiæ, ſecundum quam eſt malum prædeſtinati, cui præparatur permiſſio peccati: & iſto modo peccatum non eſt maius malum prædeſtinato, quam ſit ei beatitudo bonum. Deus ergo, vt explicet amorem ſuum erga prædeſtinatum permittit peccatum, quod & ſi ſit maius malum reſpectu ſui, quam beatitudo eſt bonum, non tamen eſt maius malum reſpectu prædeſtinati, quam ſit prædeſtinato bonum beatitudo.

Sed inſtas. Deus prædeſtinans Petrum v.g. magis amat ſe ipſum, quàm Petrum, quem prædeſtinat; ſiquidē ex amore ſuæ divinæ bonitatis movetur ad amorem Petri prædeſtinati: ergo nequit per prædeſtinationem præparare id, ex quo maius malum ſibi ſequitur, quam ſequatur bonum ex hoc, quod Petrus beatitudinem aſſequatur: ſed ex prædeſtinatione Petri Deo tantum ſequitur finitum bonum, nempe manifeſtatio finita ſuæ divinæ bonitatis per gloriam Petri; ex peccato autē ſibi maius malum infinitum infertur: igitur ex fine prædeſtinandi Petrū nequit Deus permittere peccatum.

Explicatur hoc. Etenim quia Deus prædeſtinans Petrum intendit explicare amorem, quo prædeſtinatum diligit, nequit ex vi prædeſtinationis Petri præparare Petro id, quod ei maius malum eſt, quam ſit bonum ipſa beatitudo, quam intentat ei communicare; ſed Deus Petrum prædeſtinans intendit explicare amorem, quem habet ad ſuam infinitam bonitatem: ergo ex vi prædeſtinationis nequit præparare id, ex quo maius malum ſuæ divinæ bonitati reſultat, quam reſultet bonum ex gloria per prædeſtinationē intenta.

Ad hoc diſtinguo Antec. Deus prædeſtinans Petrum magis amat ſe ipſum, quā Petrum, & illud magis explicat per prædeſtinationem Petri, nego Antec. & non explicat, concedo Antec. & nego Conſeq. Namque ſemper Deus magis amat ſe ipſum, quam eum, quem prædeſtinat; ſed prædeſtinatio nō eſt ad demonſtrandū amorē, quo Deus ſe ipſum amat, ſed eſt ad demonſtrandum amorē erga prædeſtinatum: & ſic dum prædeſtinat, poteſt ſibi ipſi maius inferre malum, quam ſit bonum, quod haurit ex beatitudine Petri, vt ſic magis eluceat, quam ardenter prædeſtinatum amet, qui vt prædeſtinato bonum beatitudinis elargiatur, non recuſat permittere, quod ſibi eſt maius malum. Ex quibus ad explicationem nego Min.

934 Quarto arguitur. Si permiſſio peccati eſſet effectus prædeſtinationis, ſequeretur Deum velle peccatum; Conſequens nequit admitti: ergo. Prob. Sequela. Si permiſſio peccati eſſet effectus prædeſtinationis eſſet volita ex fine humilitatis, & pœnitentiæ, qui finis nequit poni in re, niſi media exiſtentia peccati: ergo ſequeretur Deū velle exiſtētiā peccati. Etenim qui efficaciter vult alicuius finis conſequutionē, efficaciter vult ea omnia, ſine quibus finis efficaciter conſequi non poteſt: nam voluntas efficax finis eſt virtualis voluntas omnium eorum, quæ ad finis conſequutionem neceſſario requiruntur.

Ad hoc argumentum nego Mai. Ad prob. nego Conſeq. Volitio enim finis eſt volitio, vel permiſſio omnium eorum, quę neceſſario conducunt ad finem, volitio reſpectu volibilium, permiſſio reſpectu eorum, quorum exiſtentia neceſſaria eſt ad

Digitized by Google

ad finis conſequutionem; non tamen reſpectu intendentis finem rationem volibilium habere poſſunt: ad conſequutionem enim finis ſufficit, ſi ponantur omnia requiſita ad ipſam. Quod autem ponantur in re vt volita ab intendente, non requiritur: ſed ſufficit, quod ponantur ſive vt volita, ſive vt permiſſa ab intendente finem.

Sed inſtas. Velle permittere peccatum ex fine humilitatis efficaciter intentæ vel eſt velle exiſtentiam peccati, vel non; ſi dicatur ſecundum: ergo illa permiſſio peccati non oritur ex voluntate efficaci ponendi humilitatẽ in exequutione, & in re. Patet Conſeq. Nam humilitas in re exequuta eſſentialiter pendet ab exiſtentia peccati: ergo dum non habetur voluntas de eo, quod peccatum exiſtat, nequit haberi voluntas efficax circa exiſtentiam humilitatis. Si dicatur primum, habetur intentum, nempe quod Deus velit exiſtere peccatũ. Ad hoc dico, quod velle permittere peccatum nec eſt velle, quod peccatũ exiſtat, nec eſt velle, quod peccatũ non exiſtat; ſed eſt velle aliquid, quo poſito, voluntas creata pro ſua malitia infallibiliter apponet peccatum.

Sed inſtas. Deus ex fine humilitatis intentæ nequit velle permittere peccatum, niſi quia ipſa permiſſio peccati conducit ad hoc, quod voluntas peccatum in re ponat: ergo Deus ex illo fine peccatum permittens neceſſario vult, quod voluntas peccatum in re ponat: ergo abſolute vult, quod peccatum exiſtat. Prob. Antec. Bonũ humilitatis non educitur ex permiſſione, ſed ex exiſtentia peccati: ergo Deus ex fine humilitatis nequit amare permiſſionem peccati, niſi quatenus conducit, vt peccatum in re ponatur.

Ad hoc nego Anteced. Ad prob. ſimiliter nego Antec. Bonum enim humilitatis etiam educitur ex ipſa permiſſione ratione ſui: videns enim prædeſtinatus ſe infallibiliter labi in peccatum, ſi Deus ei gratiam deneget, ſub omnipotenti manu Dei ſe humiliat. Et ſic non oportet, quod Deus ex fine humilitatis velit permittere peccatum ex hoc ſolum, quod permiſſio conducit ad exiſtentiam peccati: ſed illam elicit, quia ratione ſui humilitatis bonum aſſequitur prædeſtinatus.

935 Quinto arguitur. Peccatum in ratione malitiæ ad finem prædeſtinationis conducit vt materia pœnitentiæ; & tamen effectus prædeſtinationis non eſt, nec ex intentione finis prædeſtinationis procedit: ergo ex eo, quod permiſſio peccati ad finem prædeſtinationis conducat, male colligitur præparari à Deo ex illius intentione, & eſſe effectũ prædeſtinationis. Ad hoc nego ſuppoſitũ Conſequentis, quod Nos colligamus permiſſionem peccati eſſe effectũ prædeſtinationis ex hoc ſolum, quod conducit: nõ enim hoc dicimus, ſed duo requirimus, nempe quod conducat, & ſit volita à prædeſtinante; quorum primum invenitur in peccato, non ſecundum: in permiſſione vtrumque invenitur. Vnde peccatum non eſt effectus, bene vero permiſſio peccati.

Sed contra inſtabis. Hoc ipſo, quod peccatum conducat ad finem prædeſtinationis, amabitur ex fine prędeſtinandi: ergo habebit duas conditiones, quas requirimus, vt permiſſio ſit effectus prædeſtinationis; & tamen effectus prædeſtinationis non eſt: ergo eſto illas habeat permiſſio, non erit effectus prædeſtinationis. Prob. 1. Antec. Omne id, quod conducit ad finem prædeſtinationis, cadit ſub ordine prædeſtinationis; ſed omne id, quod cadit ſub ordine prædeſtinationis, amatur à prædeſtinante: ergo hoc ipſo, quod peccatum conducat ad finem prædeſtinationis, amabitur à prædeſtinante.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. nego Min. ſub ordine enim prædeſtinationis non cadunt ſolũ ea, quæ amantur à prædeſtinãte, ſed etiam ea, quæ ex fine prædeſtinationis permittuntur: prædeſtinatio enim, cum ſit perfectiſſima providentia, nõ ſolũ ordinat ad finẽ ſuũ ea, quæ ſunt bona, & amata, ſed etiam ea, quæ ſunt mala, & permiſſa, ſi tamen ad finem intentũ conducant. Cumque peccatũ ſit malum conducens ad bonũ prędeſtinati, ordinatur à prædeſtinatione, non vt quid factum ex imperio eius, ſed vt quid tantum permiſſum.

936 Sexto arguitur. Si Deus vellet efficaciter permiſſionem peccati in prædeſtinato, Deus determinaret primo voluntatem prædeſtinati ad peccatum; hoc nõ eſt dicendum: ergo. Prob. Sequela. Infallibilitas antecedens ad peccandum eſt prævia determinatio ad peccatum; at Deus volens permittere peccatum infallibilitaret voluntatem ad peccandum: ergo primo determinaret illam ad peccatum. Conſeq. eſt bona, Mai. videtur certa, & Min. prob. Poſitio prævia alicuius neceſſario connexa cum ſubſequenti eſt infallibilitas activa reſ-

Digitized by Google

reſpectu ſubſequentis; ſed permiſsio peccati eſt quid prævium ad peccatum, & neceſſario connectitur cum illo ſic, quod non ſtat peccatum permitti, & in re peccatum non poni: ergo poſitio activa huius permiſsionis eſſet infallibilitatio activa ad peccatum.

Ad hoc diſt. Mai. determinaret primo voluntatem ad peccatum determinatione pure dialectica, tranſ. Mai. determinatione phyſica, vel morali, nego Mai. & Min. Ad prob. Mai. diſt. Min. infallibilitaret voluntatem ad peccandum phyſice, vel moraliter, nego Min. pure dialectice, tranſ. Min. Et diſt. Conſeq. determinaret phyſice, vel moraliter, nego Conſeq. pure dialectice, tranſ. Conſeq. Itaque nihil in mundo fit, vt inquit Auguſtinus, niſi vel Deo volente, vel permittente, vt fiat: vnde quodcumque fit à Deo, debet incipere vel media voluntate de eo, quod fiat, vel media permiſsione. Sed inceptio eſt duplex, alia pure logica, id eſt, per hoc, quod fit vnum logice neceſſario connexum cum altero, omni prorſus ſecluſa cauſalitate phyſica, vel morali vnius ad alterum: alia eſt inceptio phyſica, vel moralis, id eſt, quando incipiens phyſice ponit aliquid, quod cauſat phyſice, vel moraliter determinationem alterius, vt fiat. Primo modo Deus permittens peccatum incipit voluntatem determinare, nempe, quia facit aliquid, quod nullam cauſalitatem exercet in voluntatem, vt peccet: cæterum habet connexionem dialecticam cum peccato, quia non ſtat Deum ſubtrahere gratiam efficacem ad vitandum peccatum, & voluntatem non peccare. In qua determinatione, quæ pure dialectica dicitur, nullum habetur inconveniens, pluſquam in hoc, quod eſt Deum velle permittere peccatum: vnde ſicut neceſſario admittendum eſt, quod Deus velit permittere peccatum, ita & fatendū neceſſario eſt, quod, vt voluntas peccet, neceſſario prærequiratur, quod Deus prius permittat illam peccare.

Sed inſtas. Adhuc nequit admitti, quod Deus determinet primo ad peccandum illa determinatione pure dialectica, infallibiliter tamen connexa cum peccato: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Antec. Illa prima determinatio non componitur cum amore comprehenſivo, quo Deus ſuam bonitatem amat: ergo nequit admitti. Prob. Antec. Amor comprehenſivus divinæ bonitatis eſt odium poſitivum deſtructivi divinæ bonitatis; ſed cum odio poſitivo deſtructivi divinæ bonitatis non ſtat primo velle etiam dialectice determinare voluntatem ad peccandum: igitur illa prima determinatio ad peccatum non componitur cum amore comprehenſivo, quo Deus amat ſuam divinam bonitatem.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. nego Antec. Ad prob. diſt. Mai. deſtructivi divinæ bonitatis quoad ſolum affectum, nego Mai. deſtructivi divinæ bonitatis quoad effectum, conc. Mai. Et diſt. Min. cum odio deſtructivi divinæ bonitatis quoad affectum non ſtat primo etiam dialectice determinare ad peccandum, conc. Min. cum odio deſtructi divinæ bonitatis quoad effectum non ſtat primo velle determinare voluntatem ad peccandum, nego Min. & Conſeq. Namque amor comprehenſivus divinæ bonitatis ſolum eſt odium poſitivum eorum, quæ ſi in re ponerentur, de facto deſtrueretur ipſa divina bonitas; non autem eſt poſitivum odium, & efficax affectus pravi, qui de facto non nocet, neque in aliquo effective divinam bonitatem lædit: alias ſi Deus eſſet in odio neceſſario deſtructivi quoad affectum tantum divinæ bonitatis, quod eſt peccatum, non ſolum Deus non primo dialectice determinaret ad illud, verum neque de facto daretur, vel vnquam datum fuiſſet peccatum; nam odium poſitivum peccati eſt poſitiva voluntas de eo, quod peccatum non exiſtat: exiſtente autem voluntate Dei efficaci de non exiſtentia peccati, peccatum non exiſteret. Non ergo amor comprehenſivus divinæ bonitatis infert odium poſitivum, & efficax peccati, id eſt, voluntatem poſitivam de eo, quod peccatum non exiſtat; infert tamē odium negativum, id eſt, carentiam voluntatis de eo, quod peccatum exiſtat: cum hac tamen bene componitur permiſsio peccati, id eſt, prima determinatio pure dialectica ad peccandum.

(.?.)

Vtrùm

§. XI.

Vtrùm permiſsio peccati præparetur electis ex præintenta pœnitentia?

937 MVLTA Sunt bona, propter quæ obtinenda poteſt Deus permittere peccatũ prædeſtinatis, nempe humilitas, maior cautela, patientia, & pœnitentia. Convenit ergo Nobiſcum Pater Suarez in eo, quod permiſsio peccati in electis ſit effectus ſuæ prædeſtinationis ex præintenta humilitate, maiori cautela, & patientia; ſed negat eſſe effectum prædeſtinationis ex præintenta pœnitẽtia, eo quod pœnitentia ſpeciali modo præſupponit culpam, ac humilitas, & patientia: humilitas enim non reſpicit peccatum directe vt malum culpæ eſt, & averſivum à Deo, ſed ſolum quatenus in eo relucet propria fragilitas, & miſeria, quæ ex ſuſpenſione divini auxilij accidit, licet non ſine peccato & malitia. Patientia etiam reſpicit iniuriam, quatenus malum vexationis infert patienti, non quatenus cauſat averſionem à Deo: vnde non eſt neceſſe, quod Deus intendens humilitatem, & patientiam in electis velit peccatum in ratione culpæ, & malitiæ. Pęnitentia autem directe reſpicit ipſam malitiam, & averſionem à Deo vt materiam expiandam, & datur in remedium ipſius peccati, vt peccatum eſt: vnde non poteſt eſſe de primaria intentione Dei, nec ab illo intendi niſi poſt culpam præviſam.

Nobilior tamen pars Thomiſtarum affirmat permiſsionem peccati præparari electis ex intentione pęnitentiæ. Quod ſit noſtra Concluſio. Quã primo probo authoritate D.Tho. ex q.3. de Verit. art.4. vbi, poſtquam ſolutione ad 4. docuerat Deum prudentiſsime permittere mala, ne impediatur magnũ bonum, quintũ argumentũ his apponit verbis: *Bonũ eſt potentius, quam malũ: ergo magis ex bono poteſt elici bonũ, quã ex malo: ergo non eſt neceſſe, quod malũ permittatur, vt ex eo eliciat bonũ.* Cui arg. ſic reſp. *Dicendũ, quod aliquod bonũ eſt, quod non poteſt elici niſi ex aliquo malo: ſicut bonũ patientia nõ niſi ex malo perſequutionis elicitur, & bonũ pœnitẽtia ex malo culpa.* Ex quibus ſic prob. Concluſio. Quintum Argum. prætendebat probare non permitti prudenter peccatum ex intentione boni, quia melius ex bono, quã ex malo, bonũ elicitur: & D.Th. reſp. eſſe aliquod bonũ, quod non poteſt elici niſi ex aliquo malo, ſicut bonũ pœnitentiæ non elicitur niſi ex malo culpæ: ergo ſentit D.Thom. ex intentione boni pęnitentiæ permitti peccatum. Ex quo vlterius ſequitur eſſe effectum prædeſtinationis ex præelecta pœnitentia.

Et in ſolutione ad 10. ſic habet: *Facere malum propter bonũ in homine reprehenſibile eſt, nec Deo poteſt attribui; ſed ordinare malũ in bonũ hoc nõ contrariatur bonitati: & ideo permittere malum propter bonũ inde eliciendum Deo attribuitur:* ergo cum vnũ ex bonis, ad quæ ordinari poſsit permiſsio peccati, ſit bonũ pœnitẽtiæ, & converſionis, vt ipſe dixerat in ſolutione ad 5. conſtat ſentire permiſsionẽ peccati eſſe volitã ex præelecta pœnitentia. Sed clarius id docuit 1.2.q.79. art.4. ibi: *Ex divina miſericordia, vel providentia ordinatur permiſsio peccati ad ſanationem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatũ ſuum cognoſcentes humilientur, & convertantur:* ergo cum cõverſio idem ſit, quod pœnitentia, clare ſentit D.Thom. permiſsionem peccati in electis præparari ex motivo pœnitentiæ.

938 Ratione prob. Concluſio. Permiſsio peccati eſt medium remotũ ad finẽ prędeſtinationis, pœnitẽtia eſt finis proximus; ſed finis remotus non amatur niſi ex amore finis proximi, ſi finis proximus ſit amabilis: ergo in electis nõ amatur permiſsio peccati niſi ex amore pęnitẽtiæ: ergo eſt effectus prædeſtinationis ex præelecta pœnitentia. Reſp. Adverſarij, quod, quando mediũ proximũ ad finẽ eſt abſolute, & per ſe diligibile, tunc ita eſt, quod mediũ remotũ ſolum amatur ex amore medij proximioris; quãdo autẽ medium proximius non eſt amabile abſolute, ſed tantũ occaſionaliter ex præviſione medij remoti, tunc medium remotum non præparatur ex amore finis proximioris, ſed ex vi alterius finis: cumque pœnitentia prædeſtinati non ſit per ſe diligibilis, ſed tantũ diligi poſsit ex occaſione peccati, fit conſequens, quod peccatum debeat permitti ex vi alterius finis diſtincti ab ipſa pœnitentia.

Sed contra hoc eſt primo. Chriſtus vt actualis Redemptor à peccato non amatur niſi occaſione peccati vt deſtruẽdi per illius redemptionẽ; & tamen permiſsio peccati originalis præparatur à Deo ex voluntate mittendi Chriſtum vt Redemptorẽ: ergo & ſi pœnitentia non ametur niſi occaſione peccati deſtruendi per illã, poterit ex amore illius præparari peccati permiſsio.

Secundo: Non eſt imprudentis chirurgi vulnus inſligere, & venenum propinare ex motivo demonſtrandi excellentiam antidoti: ergo non erit Deus imprudens, ſi ex motivo demoſtrandi excellentiam virtutis pœnitentiæ pręparet permiſsionē peccati. Tertio: Ad ſecundum ordinem, qui reperitur inter peccatum, & actualem eius pœnitentiam, ſufficit, quod in ordine exequutionis poſitio pœnitentiæ ſit poſterior poſitione peccati; ſed cum hoc ſtat bene, quod in ordine intentionis prius ſit volità pœnitentia, quam ipſa permiſsio peccati: ergo permiſsio peccati poterit pręparari prędeſtinato ex amore pœnitentiæ.

Secundo prob. Concluſio. Etiam ſi primo intendat pœnitentiam eſſentialiter connexam cū peccato, non ſequitur, quod Deus teneatur amare peccatum, ſed tantū ſequitur, quod teneatur permittere illud: ergo non eſt ratio convincens ad hoc, quod Deus ex amore pœnitentiæ non poſsit pręparare permiſsionem peccati. Prob. primo Antec. Non magis connectitur pœnitentia cum peccato, quam ipſa permiſsio peccati connectatur cum peccato; ſed ex hoc, quod Deus ante prævisionem peccati velit peccatum permittere, non ſequitur, quod teneatur peccatum amare: ergo ex hoc, quod ante peccatum pręviſum Deus pœnitentiam intendat, non ſequetur, quod teneatur amare peccatum. Secundo: Voluntas pœnitentiæ ex terminis non eſt voluntas ædificativa peccati; ſed potius eſt voluntas deſtructiva illius: ergo non connectitur cum peccato vt volito à volente pœnitentiam.

Explico hoc. Qui vult efficaciter pœnitentiam, tantum vult formaliter, & virtualiter, quod peccatum deſtruatur: ergo dummodo peccatum deſtruendum exiſtat, ſalvabitur, quidquid deſideratur ad hoc, vt pœnitentia exiſtat. Tunc ſic; ſed vt peccatum exiſtat, non requiritur, quod, Deo volente, exiſtat, ſed ſufficit, quod exiſtat, Deo tantum permittente: ergo ex volitione pęnitentiæ ante prævisionem peccati non ſequitur, quod Deus teneatur velle peccatum, ſed ſufficit, quod permittat illud. Itaque vis huius rationis in eo ſtat, quod pœnitentia tantum connectitur cum exiſtentia peccati: & ſic ſolū requirit, quod peccatum exiſtat iuxta ſibi debitum modū exiſtendi; hic autem debitus modus eſt, quod, Deo tantum permittente, & nullo modo volente, exiſtat: ergo ſufficit, quod Deus intendens pęnitentiam peccatū permittat.

§. XII.

Soluuntur Argumenta.

939 PRIMO Arguitur. Nō eſt prudentis proviſoris morbum permittere ex intentione ſanandi illum; ſed peccatum eſt morbus ſanandus per pœnitentiā: ergo permiſsio peccati non præparabitur prudenter à Deo ex præintenta pœnitentia. Ad hoc diſt. Mai. ex ſola intentione ſanandi illum, conc. Mai. ex intentione ſanandi, tribuendo infirmo robuſtiorem ſanitatem, nego Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Nam peccatum non permittitur ex qualibet intentione pœnitentiæ, ſed tantum ex illa, ex qua Deus intendit prædeſtinato robuſtiorem ſanitatē tribuere, & ex qua intendit illum in perpetuum ſanare ſic, quod nunquam ſanitatem amittat: vnde in talis morbi permiſsione nulla habetur imprudentia.

Inſtas: Multi ſunt prædeſtinati, qui multoties cadunt, & tantum ad tempus reſurgunt, licet tandem, tandem illis finalis pœnitentia præparetur: ergo in his ſola permiſsio peccati, quod deletur per finalem pœnitentiam, erit præparata ex præintenta pœnitentia. Prob. Conſeq. Nam Deus intendens illis reſurrectionem à peccato ad tempus non intendit illis ſanitatem in perpetuum duraturam: hoc etiam ſemper contingit eos in perfectiori ſanitate reſurgere; cum multoties contingat reſurgere ad gratiam remiſsiorem illa, quam ante lapſum habeant: ergo ſaltim iſtæ remiſsiones peccatorum in his prædeſtinatis non erunt effectus prædeſtinationis ex præintenta pœnitentia.

Reſp. quod in eo caſu, quod prædeſtinatus non reſurgat ad perfectiorem ſanitatem, neque reſurgat ad ſanitatem in perpetuum duraturam, permiſsio peccati non erit effectus pęnitentiæ ſub munere tribuentis robuſtiorem ſanitatem; erit tamen effectus illius, ſecundum quod bonū quoddam excellens eſt inter virtutes morales: & ſic erit volita permiſsio peccati ex eo fine, vt in prædeſtinato eluceat tam excellens virtus, quæ pęnitentia eſt: erit etiā volita, vt propria fragillitas cognoſcatur, & prædeſtinatus humilior reſurgat. Itaque pęnitentia dupliciter præparatur prædeſtina-

nato; primo, vt tribuens robuſtiorem, & magis duraturam ſanitatem. Secundo eo tantum fine, vt bonum tam excellentis virtutis eluceat in prædeſtinato,& ex pœnitentia vtroque modo ſumpta permiſſio peccati poteſt eſſe effectus volitus, & præparatus, aliquando ex pœnitentia primo modo intenta, aliquando ex pœnitentiâ tantum ſecundo modo prævolita.

940 Secundo arguitur. Intentio efficax pœnitentiæ ante prævifum peccatum eſt amor virtualis peccati; at repugnat Deo virtualis amor peccati: ergo & repugnat Deo pœnitentiam intendere ante prævifum peccatum. Prob. Mai. Intentio efficax finis eſt virtualis amor omnium eorum, quę deſiderantur ad exiſtentiam finis; ſed ad exiſtentiam pœnitentiæ actualis deſideratur exiſtentia peccati indiſpenſabiliter: ergò amor pœnitentiæ ante prævifum peccatum eſt virtualis amor peccati.

Secundo prob. eadem Mai. Quia exiſtentia panis requiritur indiſpenſabiliter ad converſionem panis in corpus Chriſti, ſi Deus ante prævifum panem vellet efficaciter converſionem panis in corpus Chriſti, virtualiter deberet velle panis exiſtentiam: ergo quia exiſtentia peccati indiſpenſabiliter requiritur ad exiſtentiam pœnitentiæ, Deus intendens pœnitentiam ante prævifum peccatum debet virtualiter velle exiſtentiam peccati. Tertio prob. eadem Mai. Peccatum incipit eſſe futurum ex voluntate intentiva pœnitentiæ; ſed prædicta futuritio inchoata haberi nequit, niſi virtualiter ſit volitum per volitionem formalem pœnitentiæ: igitur voluntas Dei primo intendens pœnitentiam eſt virtualis amor peccati.

Quarto: Voluntas pœnitentiæ eſt virtualis amor permiſſionis peccati, quia permiſſio eſt vtilis ad pœnitentiam; ſed permiſſio non eſt vtilis, neque conducit ad pœnitentiam ratione ſui, ſed ſolum ratione peccati: ergo voluntas pœnitentiæ erit virtualis amor peccati. Prob. Min. Eo conducit permiſſio, quo ponit in re materiam, circa quam verſatur pœnitentia; ſed materia deſtruenda per pœnitentiam ſolum eſt peccatum, & non ipſa permiſſio: ergo permiſſio ſolum eſt vtilis ad pœnitentiam ratione peccati.

Quinto: Virtuale odium negationis exiſtētiæ peccati eſt virtualis amor exiſtentiæ peccati; at efficax intentio pœnitentiæ eſt virtuale odium negationis exiſtentiæ peccati: ergo eſt amor virtualis exiſtentiæ peccati. Prob. Min. Intentio efficax pœnitentiæ eſt virtuale odium omnis illius, quo poſito in re, fruſtraretur prædicta intentio; ſed poſita negatione exiſtentiæ peccati, intentio efficax pœnitentiæ fruſtraretur: igitur intentio efficax pœnitentiæ eſt virtuale odium negationis exiſtentiæ peccati.

Ad hoc argumentum nego Mai. Ad prob. diſt. Mai. eſt amor virtualis omnium eorum, quæ deſiderantur ad exiſtentiam finis; quæ deſiderantur vt volita, & amata ab intendente, conced. Mai. quæ deſiderantur tantum vt permiſſa ab intendente, nego Mai. & diſtincta Min. eadem diſtinctione, nego Conſeq. quia exiſtentia peccati non eſt neceſſaria ad conſequutionem pœnitentiæ vt volita poſitive ab intendente, ſed tantum vt permiſſa: & ſic non requiritur, quod amor formalis pœnitentiæ ſit virtualis amor peccati, ſed ſufficit, quod ſit virtualis permiſſionis peccati volitio.

Inſtas: Ad exiſtentiam pœnitentiæ ſaltim requiritur exiſtentia peccati vt volita à voluntate, cui intenditur pœnitentia: ergo requiritur, quod intendens pœnitentiam velit exiſtentiam peccati vt volitam à voluntate, cui intendit pœnitentiam; at hoc nequit dici: ergo. Prima Conſ. prob. Deus primo efficaciter volens pœnitentiam debet velle, quod omnia requiſita ad pœnitentiam exiſtant, modo ad eorum exiſtentiam requiſito: ergo ſi peccatum ad ſui exiſtentiam requirit permiſſionem Dei, & volitionem voluntatis creatæ, debet velle permittere peccatum, & inſuper quod voluntas creata velit illud.

Confirm. Deus intendens pœnitentiam neceſſario debet curare, quod ponantur in re omnia ea, quæ requiruntur ad exiſtentiam pœnitentiæ; ſed peccati exiſtentia requiritur indiſpenſabiliter ad exiſtentiam pœnitentiæ: ergo requiritur, quod Deus primo pœnitentiam intendens efficaciter curet de peccati exiſtentia: ergo peccatum ponetur ſub exiſtentia cura, & induſtria Dei; ſed quod cadit ſub cura, & induſtria Dei, cadit ſub eius voluntate: ergo ex eo, quod Deus primo intendat pœnitentiam, ſequitur, quod Deus velit peccatum exiſtere.

Ad hoc nego Conſ. Ad prob. nego Ant. ſufficit enim, quod velit id, quo in re poſito, infallibiliter ponentur ſub exiſtentia om-

ſiti. Etenim tunc ſolum medium remotum amatur ratione vtilitatis proximioris, quãdo vtrumque ab intendente amabile eſt: cumque peccatum amabile non ſit à Deo intendente pœnitentiam; non requiritur, quod vtilitas permiſsionis ametur à Deo ratione vtilitatis peccati à Deo prius amatæ.

Inſtas. Permiſsio peccati ratione ſui nullam habet vtilitatem ad pœnitentiam, ſed tantum eſt vtilis, quia peccatum permiſſum conducit ad pœnitentiam: ergo ſolum eſt diligibilis ratione vtilitatis peccati: ergo eſt neceſſe, quod ipſum peccatum ametur vt vtile. Explico hoc. Etenim permiſsio ſolum poteſt amari vt præambulum ad pœnitentiam ratione materiæ, quæ eſt peccatum: ergo dum materia, quæ eſt peccatum, nequit diligi ab intendente pœnitentiam, neque permiſsio, quæ ſolum amatur vt præambula ad talem materiam, diligi poterit ab intendente pœnitentiam, vel ſi de facto permiſsio diligitur eo ſolum, quia præambula eſt ad materiam pœnitentiæ, quæ eſt peccatum, etiam ipſum peccatum debebit neceſſario diligi. Vrgetur hoc ipſum. Etenim quia materiale peccati vt tale reduplicative eſt præambulum ad formale; nequit reduplicative vt tale amari ab illo, qui nequit diligere formale: ergo dum in permiſsione peccati non eſt alia ratio diligibilitatis reſpective ad intendentem pœnitentiam, niſi quod ſit præambula ad peccatum, dum nequit amari peccatum, nequibit amari permiſsio.

Ad 1. conc. 1. Conſeq. nego 2. Nam tunc conducens ad aliquem finem ratione alterius amatur ab intendente finem ratione illius, quando illud conducit ad finem vt volitum ab intendente: quando autem non conducit ad finem intentum vt volitum ab intendente, non eſt neceſſe, quod ametur ratione illius. Exemplum ſit: Si Deus vellet reproducere Angelum Gabrielem, neceſſarium eſſet velle primum Gabrielem anihilare. Tunc fit argumentum: Suſpenſio concurſus, quo conſervatur Gabriel, ſolum conducit ad reproductionem eius ratione nihili, quod eſt terminus à quo reproductionis: ergo ſolum amatur ratione nihili, quod eſt terminus à quo reproductionis. Negari debet Conſeq. quia nihil non eſt de conducentibus ad reproductionem Angeli amatis ab intendente. Sic ſimiliter in caſu noſtro ſtat bene ad pœnitentiam proxime non conducere permiſsionem niſi ratione peccati: non tamen ex hoc debere inferri permiſsionem ratione peccati fore amandam, quia peccatum, quod immediatius conducit, non eſt de numero conducentium ad illam per modum rei volitæ.

Ad explicationem nego cauſalem: nam etiam ſi ratione ſui nõ conduceret ad bonũ humilitatis, dum tamen ratione alterius, ſcilicet peccati, conduceret, poſſet immediate amari ratione pœnitentiæ; quia amaretur vt conducens ad rem permiſſam, non vero vt conducens ad rem volitam: & ſic deberet immediate amari ratione pœnitentiæ amatæ, quia inter permiſsionem peccati, & pœnitentiam non mediat res amata, ſed tantum permiſſa.

Ad aliam inſtantiam nego Conſeq. ſtat enim bene quod aliquid ametur reduplicative vt præambulum ad aliud, quod nullo modo amari poteſt: ſicut patet in exẽplo adducto. Etenim ſuſpenſio concurſus, quo Gabriel conſervatur, ſi amaretur ex fine reproducendi Gabrielem proxime, & immediate, tãtum amaretur ab intendente reproductionem vt præambulum ad nihilum: & tamen ex hoc non ſequeretur ipſum nihilum debere amari.

Ad Explicationẽ nego Ant. Etenim ratio, ob quam, qui diligeret materiale peccati vt tale, deberet diligere formale, non eſt, quia materiale eſt præambulum ad formale, ſed quia formale ſequitur per phyſicam cauſalitatem ad materiale: peccatum autem non cauſatur ex ſui permiſsione, quamvis permiſsio præambula ſit ad peccatum, ſed præambula ad peccatum dicitur, quia ſi Deus non præmittat permiſsionem peccati, voluntas noſtra non efficiet peccatum. Vnde bene poteſt permiſsio amari vt præambula ad peccatum reduplicative, eſto non poſsit amari peccatum.

Ad 5. prob. Mai. principalis argumenti nego Min. Ad prob. nego Mai. Nam ſicut efficax amor pœnitentiæ non eſt amor omnium, quæ requiruntur ad exiſtentiam pœnitentiæ, ſed tantum eorum, quæ ſunt volibilia ab intendente pœnitentiam: ita efficax odium fruſtrationis decreti pœnitentiæ nõ eſt odium omnium, quibus poſitis, fruſtraretur decretum pœnitentiæ, ſed tantum eorum, quæ non poſſent poni in re, niſi terminando divinum odium. Negatio ergo exiſtentiæ peccati bene poteſt poni in re ſine eo, quod terminet divinum odium: & ſic odium fruſtrationis decreti pœnitentiæ non eſt virtuale odium negationis exiſtentiæ peccati.

In-

Digitized by Google

Inſtabis. Si poſtquam Deus efficaciter intendit pœnitentiam, negatio exiſtentiæ peccati poneretur in re, non poſſet non terminare odium Dei, cuius decretum fruſtraretur: ergo falſa eſt doctrina in ſolutione adducta. Prob. Ant. Illa negatio non poneretur in re vt terminus divini amoris, neque vt terminus divinæ permiſsionis: ergo poneretur vt terminus divini odij. Prob. Ant. quoad ſuas partes. In primis non poneretur vt terminus divini amoris: quia Deus nequit amare id, quo poſito in re, aliquod efficax eius decretum fruſtratur; ſed poſita negatione exiſtentiæ peccati, fruſtraretur decretum efficax pœnitentiæ: ergo illa negatio exiſtentiæ peccati non poneretur in re vt terminus divini amoris. Neque etiam poneretur in re vt terminus divinæ permiſsionis; nam negatio exiſtentiæ peccati ſemper eſſet de genere boni moralis, ſicut & ſibi oppoſita exiſtentia peccati ſemper eſt de genere mali: igitur non poſſet à Deo tantum vt permiſſa poni in re.

Propter hanc replicam, aliter reſp. ad 5. prob. negando Mai. Non enim eſt neceſſe, quod virtuale odium negationis exiſtentiæ peccati ſit virtualis amor exiſtentiæ peccati: ſed ſufficit, quod ſit virtualis amor permiſsionis peccati. Et ratio eſt, quia negatio exiſtentiæ peccati eſt de genere bonorum, quæ poſſunt terminare divinum amorem; exiſtentia autem peccati eſt de genere malorum, ad quorum exiſtentiam Deus ſolum poteſt ſe habere permiſsive: & ſic virtuale odium negationis exiſtentiæ peccati ſolum eſt virtualis amor permiſsionis, qua poſita in re, ponitur de facto peccatum.

943 Tertio arguitur. Intentio pœnitentiæ præſupponit peccatum prævisum; at prævisio peccati præſupponit ſui permiſſionem: igitur intentio pœnitentiæ præſupponit peccati permiſsionem: & ſic permiſſio peccati non erit effectus prædeſtinationis ex præintenta pœnitentia. Prob. Mai. Pœnitentia non eſt de primaria intentione Dei, ſed tantum de ſecundaria: eſt enim bonum tantum occaſionaliter volitum, vt docet Damaſcenus lib. 2. de Fide, cap. 29. ſed bonum occaſionaliter volitum non amatur niſi ex prævisione mali: ergo pœnitentia non intenditur à Deo niſi ex prævisione peccati.

Huic argumento communiter reſp. ſolet, prænotando, quod in pœnitentia tria occurrunt conſideranda; primum, quod ſit virtus per ſe deſtructiva peccati: ſecundum, quod ſit virtus manifeſtativa omnipotētię, & miſericordiæ Dei, quæ maxime parcendo, & miſerendo manifeſtantur: tertium, quod ſit vtilis ad vberiorem gratiæ conſequutionem, & perſeverantiam finalem. Quo prænotato, diſtingunt Mai. Intentio pœnitentiæ præſupponit peccatum prævisum, prout formaliter eſt peccati deſtructiva, conc. Mai. ſecundum aliàs duas conſiderationes, negant Mai. & conc. Min. diſtingunt Conſeq. prout reduplicative eſt peccati deſtructiva, concedunt Conſeq. ſecundum aliàs duas conſiderationes, negant Conſeq. Iuxta quam doctrinam explicant Damaſcenum dicentem pœnitentiam eſſe bonum occaſionatum: dicunt enim loqui de pœnitentia, prout formaliter eſt deſtructiva peccati, non vero loqui de illa ſecundum alias duas conſiderationes.

Et ſi contra ſolutionem inſtes, quod pœnitentia ex ſuo conceptu eſſentiali, & differentiali habet, quod ſit peccati deſtructiva: ergo nequit per ſe intendi, niſi vt deſtructiva peccati intendatur. Ant. eſt certiſſimum; nam pœnitentia nihil eſt aliud, niſi dolor de peccato præterito: ergo ex ſuo eſſentiali, & differentiali conceptu eſt peccati deſtructiva. Ad hoc dicunt, diſtinguendo Conſeq. ergo nequit per ſe intendi, niſi vt deſtructiva peccati intendatur, ly vt accepto ſpecificative, conced. Conſeq. accepto reduplicative, negant Conſeq. Nam licet, quia pœnitentia eſſentialiter eſt peccati deſtructiva, nequeat intendi, niſi deſtructivum peccati intendatur; tamen quia vtilitates, quas requirit prædeſtinans, non ſunt, quod peccati deſtructiva ſit, ſed tantum, quod Dei omnipotentiam manifeſtet, vel ad vberiorem gratiam, vel perſeverantiam conducat: fit Conſeq. quod conceptus expreſſus, ſub quo pœnitentia intenditur, non ſit ratio deſtructiva peccati, ſed aliæ rationes dictæ. Et ſic Deus pœnitentiam intendens peccati deſtructivum intendit, non tamen, quia deſtructivum, ſed quia manifeſtativum omnipotentiæ, vel quia conducens ad vberiorem gratiam.

944 Sed inſtas contra hoc. Pœnitentia non fundat prædictas conducentias ad finem prædeſtinantis, niſi deſtruendo peccatum: ergo nequit appeti vt conducens ad finem prædeſtinantis, niſi appetatur, & intendatur, vt exprimit reduplicative rationem deſtructivi peccati. Ad hoc negatur Conſeq. licet enim pœnitentia prædicta

Digitized by Google

munia exerceat, deſtruendo peccatum; tamen formaliter, & reduplicative non eſt idem deſtruere peccatum, & manifeſtare divinam omnipotentiam: & ſic poteſt intendi reduplicative ſub munere manifeſtandi divinam omnipotentiam, & Dei miſericordiam ſine eo, quod intendatur reduplicative ſub munere deſtruentis peccatum.

Sed adhuc inſtabis. Nequit intendi effectus formalis alicuius formæ, quin intendatur forma vt tribuens talem effectum formalem; ſed pœnitentia, deſtruendo peccata, tribuit effectum formalem manifeſtandi divina attributa: igitur dum reduplicative intenditur vt manifeſtans divina attributa, debet reduplicative intendi vt peccati deſtructiva. Ad hoc diſt. Min. tribuit effectum formalem manifeſtandi divina attributa, deſtruendo peccata ſub munere diverſo, conc. Min. ſub identitate muneris, & formalitatis, nego Min. & Conſ. Itaque in deſtructione peccati ſunt diſtincta munia generis cauſæ formalis: nam aliud ſpectat ad genus entis, & aliud ſpectat ad genus ſigni, primum eſt ipſum exercitium deſtruendi peccatum, ſecundum eſt ipſum exercitium manifeſtandi attributa: primum ad hoc ſecundum ſe habet præſuppoſitive, ſicut & genus entis præſuppoſitive ſe habet ad genus ſigni, quod eſt genus intelligibile; & licet ſit talis ordo, quod non poſſimus venire ad munus ſigni, quin primo veniamus ad genus entis: ille tamen, qui libere intendit, non tenetur ſtare tali ordini; ſed poteſt per ſe expreſſe, & reduplicative intendere ſecundum, non reduplicative intento primo.

Licet hoc videre in fumo: fumus enim & eſt effectus ignis, & eſt ſignum ignis ordine quodam; nam quia efficitur ab igne, habet eſſe manifeſtativum ignis: & ſic in illo prius conſideratur ratio effectus, quam ratio ſigni. Si quis autem intenderet fumum, quia ſignificat ignem, vere effectum ignis intenderet ex parte rei intentæ: ratio autem, ex qua moveretur ad intendendum, non eſſet ratio effectus reperta in fumo, ſed ratio ſignificationis.

Et ad inſtantiam, quæ tunc fieret: Fumus non ſignificat ignem, niſi vt effectus ignis: igitur nequit intendi vt ſignum reduplicative, quin intendatur reduplicative vt effectus. Reſponderi deberet, diſt. Ant. non ſignificat ignem, niſi vt effectus ignis, tranſeundo ad aliam formalitatem, conc. Ant. intranſitive ad aliam formalitatem, nego Ant. & Conſ. Quamvis enim duæ formalitates inter ſe valde connexæ ſint, ſi tamen diſtinctionem virtualem inter ſe habeant, poteſt expreſſe altera illarum intendi, altera tantum implicite, & ſpecificative intenta. Sic in præſenti philoſophari poſſumus de deſtructione peccati, & manifeſtatione attributorum, quod licet ad manifeſtandum attributa neceſſario præſupponatur deſtructio peccati; quia tamen deſtruere, & manifeſtare diſtinctæ formalitates ſunt: poteſt pœnitentia appeti, & intendi expreſſe ſub munere manifeſtandi attributa, non intenta expreſſe ſub munere deſtruentis peccatum.

Poſſumus ſecundo reſpondere, & conformius ad ea, quæ ſupra dictavimus, agentes de ſubſtantia prædeſtinati, negando Mai. Ad prob. negando etiam Mai. Etenim licet deſtructivum peccati in ipſa exequutione deſtructionis præſupponat peccatum; non tamen eſt neceſſe, quod in prima ſui intentione peccatum præviſum præſupponat: ſimili modo, quo gloria vt corona in ipſa ſui exequutione præſupponit merita, non tamen in ipſa ſui intentione, ſed primo amatur gloria adultis vt corona, & Chriſtus vt deſtruens peccatum per ſuam redemptionem præſupponit peccatum. Nec tamen inde infertur, quod prima volitio Chriſti, eſto ſit connexa cum peccato, ſit ex præviſione peccati. Ad Damaſcenum dico loqui de pœnitentia ordine exequutionis volita, non vero de illa vt primo intenta.

945 Ex dictis in his duobus §§. colligo permiſſionẽ peccati originalis fuiſſe effectum prædeſtinationis Chriſti. Permiſſio enim tanti mali, vtpote totius naturæ humanæ nocivi, non potuit oriri niſi ex tanto bono, qualis fuit gloria Redemptoris, qui eſſet Deus, & homo. Vnde ſicut Deus intendens excellentiam bonitatis pœnitentiæ permittit peccatum in prædeſtinatis: ſic intendens excellentiam bonitatis, quæ repetitur in Redemptore hominum à peccato, qui eſt Deus, & homo, permiſit peccatum totius naturæ.

Colligo ſecundo permiſſionem peccati in reprobis eſſe effectum prædeſtinationis electorum. Cuius rationem aſsignavit Div. Tho. ſuper Epiſt. ad Rom. 8. lect. 6. ex eo, quod ſicut malum, quod accidit vniverſo, non ſemper ordinatur ad bonum illius, cui accidit, bene tamen ad vniverſi bonum: ita malum culpæ, ſive permiſſio

illius

Digitized by Google

illius non ſemper dirigitur in bonum eorum, quibus permittitur, bene tamen in bonum nobiliſsimarum partium, ſcilicet electorum, iuxta illud Prob.11. *Qui ſtultus eſt, ſervit ſapienti*, quia ſcilicet, inquit Div.Th. etiam mala peccatorum in bonum iuſtorum cedunt, eo quod Deus illos propter ſe diligit; ſecus autem peccatores, qui ſicut per culpam iumenta facti ſunt, iuxta illud: *comparatus eſt iumentis, & ſimilis factus eſt illis*: ita vt iumenta tractantur à Deo dirigente illos in Sanctorum vtilitatem.

QVÆSTIO IV.

De cauſalitate prædeſtinationis in ordine ad bona ſupernaturalia.

BENEFICIA Supernaturalia, quæ Deus confert prædeſtinatis, alia ſe tenent ex parte finis prædeſtinationis, alia ſe tenent ex parte eorum, quæ conducunt ad finem. Ex parte finis eſt gloria conſiſtens eſſentialiter, & primario in ipſa viſione Dei, ad quam tanquam proprietates conſequuntur amor beatificus, gaudium, & fruitio de Deo viſo, impeccabilitas, æternitas, & inamiſsibilitas. Ex parte eorum, quæ conducunt ad finem prædeſtinationis, ſunt vocationes externæ, & internæ, auxilia ſufficientia, efficacia, gratia non interrupta per peccatum, & etiam interrupta, & poſt modum per pœnitentiam recuperata. Super his ergo omnibus præſentem intexi-mus quæſtionem: Vtrùm videlicet prædeſtinationis cauſalitas ad hæc omnia ſe extendat?

§. I.

Vtrùm Glorificatio, Iuſtificatio non interrupta, & Vocationes efficaces ſint effectus prædeſtinationis?

946 CIRCA Præſens Quæſitum primo occurrit ſententia negans glorificationē eſſe effectum prædeſtinationis. Sic Durandus in 1.diſt.41.q.2. Gabriel ibidem, q. vnica ar.3. dub.2. ex oppoſito affirmat ſolam gloriam eſſe effectum prædeſtinationis. S.Bonaventura, ibidem, art.1.q.1. affirmat gloriam, & gratiam iuſtificantem eſſe tantum effectus prædeſtinationis. Schola Thomiſtica affirmat omnia tria enumerata eſſe effectus prædeſtinationis. Et quia eſt veritati conformis, ideo ſit

Concluſio. Glorificatio, Iuſtificatio non interrupta, & Vocationes efficaces ſunt effectus prædeſtinationis. Probant Concluſionem verba Pauli ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit; hos & iuſtificavit: quos autem iuſtificavit, illos & magnificavit*. Super quæ Div.Tho. *Primum autem, in quo incipit prædeſtinatio impleri, eſt vocatio hominis, quæ quidem eſt duplex; vna exterior, quæ quidem fit ore prædicatoris: & hoc modo Deus vocavit Petrum, & Andream, vt dicitur Math.4. Altera eſt vocatio interior, quæ nihil aliud eſt, quam quidam mentis inſtinctus, quo cor hominis movetur à Deo ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei, vel virtutis. Et hæc vocatio neceſſaria eſt, quia cor noſtrum non ſe ad Deum converteret, niſi ipſe Deus nos ad ſe traheret: & etiam hæc vocatio eſt efficax in prædeſtinatis, quia huiuſmodi vocationi aſſentiunt. Vnde ſecundo ponit iuſtificationem, cum dicit, Quos vocavit, hos & iuſtificavit, ſcilicet gratiam infundendo. Hæc autem iuſtificatio, & ſi in aliquibus fruſtretur, quia non perſeverant vſque in finem: in prædeſtinatis tamen nunquam fruſtratur. Vnde tertio ponit magnificationem: Hos & magnificavit. Et hoc dupliciter, ſcilicet per profectum virtutis, & gratiæ: alio modo per exaltationem gloriæ.* Hæc D.Tho.

Ex quibus argumentor ſic. Id eſt effectus prædeſtinationis, quo in re poſito, incipit impleri prædeſtinatio; ſed ex Paulo iuxta explicationem Div. Thom. prædeſtinatio incipit impleri à vocatione, proſequitur per iuſtificationē, & finitur in communicatione gloriæ: igitur iſta tria enumerata ſunt effectus prædeſtinationis. Confir. Nam non ex alia cauſa Paulus, antequam enumeraret prædicta tria beneficia, præmiſsit prædeſtinationem, dicens: *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, &c.* niſi vt deſignaret prædicta tria eſſe effectus prædeſtinationis: ergo contra Paulum aſſeritur effectus prædeſtinationis non eſſe.

Concluditur Durandus ex littera Pauli ad aſſerendū tria enumerata à Paulo effectus prædeſtinationis eſſe: ſed inquit Paulum non numeraſſe gloriam, ſed magnificationem, cuius nomine non æterna fœlicitas, ſed glorioſa nominis celebritas, & exaltatio intelligenda venit. Cæterum licet Paulus ibi nomine *magnificavit* vſus fuerit, communis tamē Sanctorum Patrum

mens

Digitized by Google

mens nominē *magnificavit glorificavit* intelligit. Sic Div. Thom. Sic Auguſtinus lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 17. ibi: *Glorificavit, illo vtique fine, qui non habet finem*: igitur iuxta Sanctorum mentem nomine *magnificavit* æterna fœlicitas ſignificatur. Deinde: Prædicta verba de omnibus prædeſtinatis debent verificari; at celebritas nominis non verificatur de omnibus: ergo non de iſta, ſed de æterna fœlicitate debet intelligi Paulus. Prob. Min. Plures ſunt electi, qui recenter nati, morte præventi ſalvati ſunt; ſed hi ad nominis celebritatem non pervenerunt: igitur non de omnibus verificatur nominis celebritas.

947. Secundo prob. Concluſio ſpecialiter contra Bonaventuram, & Gabrielem. Prædeſtinatio mediorum efficaciter inferentium finis conſequutionem & cauſat media, & ad finem extenditur: ſicut medicus applicans efficacia remedia ſalutis non dum cauſat media, ſed etiam ſanitatem, quæ eſt finis; at vocationes efficaces, & iuſtificatio non interrupta ſunt media efficaciter inferentia conſequutionem finis, & glorificatio eſt finis conſequendus: ergo ad hæc omnia extenditur cauſalitas prædeſtinationis.

Tertio ſpecialiter prob. contra Durandum. Glorificationi electorum conveniunt omnes conditiones requiſitæ ad rationem effectus prædeſtinationis; ergo erit effectus prædeſtinationis. Prob. Ant. Glorificatio eſt effectus intentus à Deo ex fine prædeſtinandi: inſuper eſt manifeſtatio attributorum Dei; maxime enim in illa elucet miſericordia, dum in gratia miſericorditer data radicatur: elucet iuſtitia, dum ex meritis vt corona habetur: elucet omnipotentia, dum Deus ipſe ſeſe mentibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ communicat: ergo gloriæ conveniunt omnes conditiones requiſitæ ad rationem effectus prædeſtinationis.

Quarto prob. Nam beatitudo eſt effectus providentiæ ſupernaturalis, cum ſit à Deo authore ſupernaturali; at non eſt effectus providentiæ generalis ſupernaturalis: ſiquidem hæc, prout à prædeſtinatione diſtinguitur, tantum verſatur circa media ſufficientia, & non inferentia finem; nec eſt effectus reprobationis, cuius vltimus terminus eſt negatio gloriæ: ergo eſt effectus prædeſtinationis. Patet Conſ. quia ſupernaturalis providentia per hæc membra partitur.

Tandem contra Gabrielem prob. Concluſio. Si ſola gloria eſſet effectus prædeſtinationis, iam reſpectu primi effectus prædeſtinationis darentur merita; hoc autem non eſt dicendum, ne in modo dicendi conveniamus cum Hæreticis; qui ponunt reſpectu primi effectus cauſam in nobis meritoriam: ergo neque dicendum eſt ſolam gloriam eſſe prædeſtinationis effectum. Prob. Sequela. Dato, quod ſola gloria ſit effectus prædeſtinationis, gloria erit primus prædeſtinationis effectus; ſed reſpectu gloriæ dantur merita: igitur reſpectu primi effectus prædeſtinationis dabuntur merita.

Nec valet, ſi dicas Hæreticos ponentes dari in nobis cauſam reſpectu primi effectus prædeſtinationis ex eo ſolum damnari, quia ponebant liberum noſtrum arbitrium ex ſolis naturæ viribus eſſe cauſam primi effectus prædeſtinationis; vel per hoc, quod ſe diſponerēt ad gratiam, vel per aliquale meritum in bono vſu libertatis conſiſtens: cumque hic modus dicendi reſpectu primi effectus prædeſtinationis ponat cauſam meritoriam per vires gratiæ habitualis, non ſequitur debere damnari.

Sed contra hoc eſt. Nam licet ita ſit, quod hic modus dicendi in re differat à modo dicendi Hæreticorum, tamen in modo loquendi non differt ab illo: ſiquidem abſolute verificatur in hac ſententia, quod primi effectus prædeſtinationis datur cauſa ex parte noſtri, quod ipſum Hæretici dicebant; ſed cum Hæreticis non ſolum in re, ſed etiam in modo loquendi non debemus convenire in his, in quibus hæreticantur: igitur nec debemus aſſentiri huic modo dicendi. Secundo: Sancti, & Concilia negant reſpectu primi effectus prædeſtinationis ex parte noſtri dari cauſam, ſive illa cauſa ex ſolis viribus naturæ ſit, ſive ex viribus gratiæ: ergo ſentiunt aperte gloriam, quæ ex meritis noſtris datur, non eſſe primum effectum prædeſtinationis. Et ſic ſententia, quæ ponit illam ſolam eſſe prædeſtinationis effectum, contra Concilia, & dicta Sanctorum erit.

Digitized by Google

Illius non ſemper dirigitur in bonum eorum,quibus permittitur,bene tamen in bonum nobiliſsimarum partium, ſcilicet electorum, iuxta illud Prob.11. *Qui ſtultus eſt, ſervit ſapienti*, quia ſcilicet, inquit Div.Th. etiam mala peccatorum in bonum iuſtorum cedunt, eo quod Deus illos propter ſe diligit;ſecus autem peccatores,qui ſicut per culpam iumenta facti ſunt, iuxta illud: *comparatus eſt iumentis, & ſimilis factus eſt illis*: ita vt iumenta tractantur à Deo diligente illos in Sanctorum vtilitatem.

QVÆSTIO IV.

De cauſalitate prædeſtinationis in ordine ad bona ſupernaturalia.

BENEFICIA Supernaturalia, quæ Deus confert prædeſtinatis, alia ſe tenent ex parte finis prædeſtinationis, alia ſe tenent ex parte eorum, quæ conducunt ad finem.Ex parte finis eſt gloria conſiſtens eſſentialiter, & primario in ipſa viſione Dei, ad quam tanquam proprietates conſequuntur amor beatificus,gaudium,& fruitio de Deo viſo, impeccabilitas, æternitas, & inamiſsibilitas. Ex parte eorum, quæ conducunt ad finem prædeſtinationis, ſunt vocationes externæ,& internæ, auxilia ſufficientia, efficacia, gratia non interrupta per peccatum,& etiam interrupta, & poſt modum per pœnitentiam recuperata. Super his ergo omnibus præſentem intexìmus quæſtionem: Vtrùm videlicet prædeſtinationis cauſalitas ad hæc omnia ſe extendat?

§. I.

Vtrùm Glorificatio, Iuſtificatio non interrupta, & Vocationes efficaces ſint effectus prædeſtinationis?

946 CIRCA Præſens Quæſitum primo occurrit ſententia negans glorificationē eſſe effectum prædeſtinationis. Sic Durandus in 1.diſt.41.q.2.Gabriel ibidem,q.vnica ar.3. dub.2. ex oppoſito affirmat ſolam gloriam eſſe effectum prædeſtinationis.S.Bonaventura, ibidem, art.1.q.1. affirmat gloriam, & gratiam iuſtificantem eſſe tantum effectus prædeſtinationis. Schola Thomiſtica affirmat omnia tria enumerata eſſe effectus prædeſtinationis. Et quia eſt veritati conformis, ideo ſit

Concluſio. Glorificatio, Iuſtificatio non interrupta,& Vocationes efficaces ſunt effectus prædeſtinationis. Probant Concluſionem verba Pauli ad Rom. 8. *Quos prædeſtinavit,hos & vocavit;hos & iuſtificavit: quos autem iuſtificavit,illos & magnificavit*.Super quæ Div.Tho.*Primum autem, in quo incipit prædeſtinatio impleri, eſt vocatio hominis,quæ quidem eſt duplex;vna exterior, quæ quidem fit ore prædicatoris: & hoc modo Deus vocavit Petrum, & Andream, vt dicitur Math.4. Altera eſt vocatio interior, quæ nihil aliud eſt,quam quidam mentis inſtinctus, quo cor hominis movetur à Deo ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei,vel virtutis. Et hæc vocatio neceſſaria eſt, quia cor noſtrum non ſe ad Deum converteret,niſi ipſe Deus nos ad ſe traheret: & etiam hæc vocatio eſt efficax in prædeſtinatis,quia huiuſmodi vocationi aſſentiunt. Vnde ſecundo ponit iuſtificationem, cum dicit: Quos vocavit,hos & iuſtificavit, ſcilicet gratiam infundendo. Hæc autem iuſtificatio, & ſi in aliquibus fruſtretur, quia non perſeverant vſque in finem: in prædeſtinatis tamen nunquam fruſtratur. Vnde tertio ponit magnificationem: Hos & magnificavit.Et hoc dupliciter, ſcilicet per profectum virtutis, & gratiæ:alio modo per exaltationem gloriæ*.Hæc D.Tho.

Ex quibus argumentor ſic. Id eſt effectus prædeſtinationis,quo in re poſito,incipit impleri prædeſtinatio; ſed ex Paulo iuxta explicationem Div. Thom. prædeſtinatio incipit impleri à vocatione, proſequitur per iuſtificationē, & finitur in communicatione gloriæ:igitur iſta tria enumerata ſunt effectus prædeſtinationis. Confir. Nam non ex alia cauſa Paulus, antequam enumeret prædicta tria beneficia,præmiſsit prædeſtinationem, dicens: *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, &c.* niſi vt deſignaret prædicta tria eſſe effectus prædeſtinationis: ergo contra Paulum aſſeritur effectus prædeſtinationis non eſſe.

Concluditur Durandus ex littera Pauli ad aſſerendū tria enumerata à Paulo effectus prædeſtinationis eſſe: ſed inquit Paulum non numeraſſe gloriam, ſed magnificationem, cuius nomine non æterna fœlicitas, ſed glorioſa nominis celebritas, & exaltatio intelligenda venit. Cæterum licet Paulus ibi nomine *magnificavit* vſus fuerit,communis tamē Sanctorum Patrum

mens

Digitized by Google

mens nominē *magnificavit glorificavit* intelligit. Sic Div. Thom. Sic Auguſtinus lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 17. ibi: *Glorificavit, illo vtique fine, qui non habet finem*: igitur iuxta Sanctorum mentem nomine *magnificavit* æterna fœlicitas ſignificatur. Deinde: Prædicta verba de omnibus prædeſtinatis debent verificari; at celebritas nominis non verificatur de omnibus: ergo non de iſta, ſed de æterna fœlicitate debet intelligi Paulus. Prob. Min. Plures ſunt electi, qui recenter nati, morte præventi ſalvati ſunt; ſed hi ad nominis celebritatem non pervenerunt: igitur non de omnibus verificatur nominis celebritas.

947. Secundo prob. Concluſio ſpecialiter contra Bonaventuram, & Gabrielem. Prædeſtinatio mediorum efficaciter inferentium finis conſequutionem & cauſat media, & ad finem extenditur: ſicut medicus applicans efficacia remedia ſalutis nedum cauſat media, ſed etiam ſanitatem, quæ eſt finis; at vocationes efficaces, & iuſtificatio non interrupta ſunt media efficaciter inferentia conſequutionem finis, & glorificatio eſt finis conſequendus: ergo ad hæc omnia extenditur cauſalitas prædeſtinationis.

Tertio ſpecialiter prob. contra Durandum. Glorificationi electorum conveniunt omnes conditiones requiſitæ ad rationem effectus prædeſtinationis; ergo erit effectus prædeſtinationis. Prob. Ant. Glorificatio eſt effectus intentus à Deo ex fine prædeſtinandi: inſuper eſt manifeſtatio attributorum Dei; maxime enim in illa elucet miſericordia, dum in gratia miſericorditer data radicatur: elucet iuſtitia, dum ex meritis vt corona habetur: elucet omnipotentia, dum Deus ipſe ſeſe mentibus beatorum per modum ſpeciei impreſſæ, & expreſſæ communicat: ergo gloriæ conveniunt omnes conditiones requiſitæ ad rationem effectus prædeſtinationis.

Quarto prob. Nam beatitudo eſt effectus providentiæ ſupernaturalis, cum ſit à Deo authore ſupernaturali; at non eſt effectus providentiæ generalis ſupernaturalis: ſiquidem hæc, prout à prædeſtinatione diſtinguitur, tantum verſatur circa media ſufficientia, & non inferentia finem; nec eſt effectus reprobationis, cuius vltimus terminus eſt negatio gloriæ: ergo eſt effectus prædeſtinationis. Patet Conſ. quia ſupernaturalis providentia per hæc membra partitur.

Tandem contra Gabrielem prob. Concluſio. Si ſola gloria eſſet effectus prædeſtinationis, iam reſpectu primi effectus prædeſtinationis darentur merita; hoc autem non eſt dicendum, ne in modo dicendi conveniamus cum Hæreticis; qui ponunt reſpectu primi effectus cauſam in nobis meritoriam: ergo neque dicendum eſt ſolam gloriam eſſe prædeſtinationis effectum. Prob. Sequela. Dato, quod ſola gloria ſit effectus prædeſtinationis, gloria erit primus prædeſtinationis effectus; ſed reſpectu gloriæ dantur merita: igitur reſpectu primi effectus prædeſtinationis dabuntur merita.

Nec valet, ſi dicas Hæreticos ponentes dari in nobis cauſam reſpectu primi effectus prædeſtinationis ex eo ſolum damnari, quia ponebant liberum noſtrum arbitrium ex ſolis naturæ viribus eſſe cauſam primi effectus prædeſtinationis; vel per hoc, quod ſe diſponerēt ad gratiam, vel per aliquale meritum in bono vſu libertatis conſiſtens: cumque hic modus dicendi reſpectu primi effectus prædeſtinationis ponat cauſam meritoriam per vires gratiæ habitualis, non ſequitur debere damnari.

Sed contra hoc eſt. Nam licet ita ſit, quod hic modus dicendi in re differat à modo dicendi Hæreticorum, tamen in modo loquendi non differt ab illo: ſiquidem abſolute verificatur in hac ſententia, quod primi effectus prædeſtinationis datur cauſa ex parte noſtri, quod ipſum Hæretici dicebant; ſed cum Hæreticis non ſolum in re, ſed etiam in modo loquendi non debemus convenire in his, in quibus hæreticantur: igitur nec debemus aſſentiri huic modo dicendi. Secundo: Sancti, & Concilia negant reſpectu primi effectus prædeſtinationis ex parte noſtri dari cauſam, ſive illa cauſa ex ſolis viribus naturæ ſit, ſive ex viribus gratiæ: ergo ſentiunt aperte gloriam, quæ ex meritis noſtris datur, non eſſe primum effectum prædeſtinationis. Et ſic ſententia, quæ ponit illam ſolam eſſe prædeſtinationis effectum, contra Concilia, & dicta Sanctorum erit.

Sol.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

948 ARGVITVR Primo. Prædeſtinatio non eſt de fine, ſed tantum de medijs: ergo gloria, quæ eſt eius finis, non erit effectus prædeſtinationis. Secundo: Prædeſtinatio ſupponit gloriam futuram: igitur gloria nõ eſt illius effectus. Prob. Ant. Prædeſtinatio, quæ in actu imperij conſiſtit, ſupponit electionem efficacem dandi gloriam; ſed ex vi talis electionis gloria iam eſt futura: ergo prædeſtinatio ſupponit gloriam futuram. Confirm. hoc. Effectus prædeſtinationis debet eſſe obiectum electionis mediorum; at glorificatio tantum eſt obiectum intentionis: igitur non eſt effectus prædeſtinationis.

Dices, quod electio habet duo obiecta, alterum immediatum, quod ſunt media, alterum mediatum, quod cauſatur à medijs, & hoc eſt finis: & ſic gloria, cum ſit effectus mediorum, erit obiectum ſaltim mediatum electionis. Sed contra eſt. Nam licet cauſa mediorum phyſice cauſantium finem ſit etiam cauſa finis; cauſa tamen mediorum ſolum moraliter cauſantium finẽ, cauſa finis non eſt: at prædeſtinatio tantum eſt cauſa mediorum moraliter cauſantium gloriam; merita enim ſolum influxum moralem habent in illam: igitur prædeſtinatio non eſt cauſa gloriæ, neque hæc erit illius obiectum etiam mediatum.

Ad hoc argumentum nego Mai. eſt enim prædeſtinatio immediate de medijs, & mediate de fine, qui cauſatur per illa. Ad 2. prob. diſt. Ant. ſupponit gloriam futuram in ordine tantum intentionis inchoate, & incomplete, conc. Ant. in ordine exequutionis, nego Ant. & Conſeq. Etenim intentio efficax dandi gloriam inchoat futuritionem illius; cum enim efficax ſit, non ſtat, quod, illa data, gloria non ponatur in re: cæterum non ponitur ex vi illius tantum, quæ ſolum eſt efficax in ordine intentionis, ſed ponitur ex vi prædeſtinationis, quæ ſequitur, quæ eſt efficax in ordine exequutionis.

Et ſi inſtes. Ergo ſaltim gloria quoad illud eſſe inchoatum, & incompletum non erit effectus prædeſtinationis. Reſp. conc. Conſeq. etenim, vt vidimus ſupra, prædeſtinatio ſupponit dilectionem finis, & electionem mediorum, & ſolum habet ponere in re id, quod præſupponitur intentum per præcedentes actus voluntatis, ſive illud ſit finis, ſive media.

Ad Confirm. bene dictum eſt. Ad replicam dico media ad gloriam conſequendam eſſe in duplici differentia; alia enim ſunt tantum moralia, quæ ſolum per influxum moralem habent cauſare finem: alia ſunt phyſica, nempe gratia conſummata, lumen beatificum, & vnio eſſentiæ diuinæ per modum ſpeciei intelligibilis; & licet ita ſit, quod prima non cauſent gloriam phyſice, ſecunda tamen phyſice cauſant illam: & ſic prædeſtinatio hoc ipſo, quod immediate reſpicit illa pro obiecto, mediate reſpicit gloriam pro obiectio phyſice cauſato per illa.

Inſtas. Gratia conſummata, lumen gloriæ, & vnio eſſentiæ per modum ſpeciei intelligibilis ſunt præmium, & finis meritorum, meritis enim iuxta quantitatem charitatis, qua informantur, correſpondet lumen gloriæ per modum præmij: igitur nequeunt obtinere rationem medij ad gloriã. Patet Conſeq. Nam gloria ibi incipit, vbi incipit remuneratio meritorum: ergo ſi hęc incipit à gratia conſummata, & lumine gloriæ, & ab vnione eſſentiæ per modum ſpeciei, hæc tria non poterunt obtinere rationem mediorum ad gloriam.

Secundo inſto. Si nomine mediorum ad gloriam intelligerentur hæc tria prædicta, non haberet locum illa quæſtio vulgaris, vtrum videlicet voluntas efficax dandi gloriam præcedat voluntatem efficacem apponendi media efficacia ad illam; quod quidem admitti non poteſt: ergo. Prob. Sequela. Nam nulli poterat venire in dubiũ, quod voluntas beatificandi præcederet voluntatem dandi lumen gloriæ, ad quod neceſſario neceſſitate phyſica ſequitur beatitudo, quæ in Dei viſione conſiſtit. Quis enim medicus vellet applicare infirmo medicinam habentem phyſicam neceſſitatem cum ſanitate, ſi non haberet voluntatem ſanandi? Ergo non daretur locus quæſtioni prędictę.

Ad primam diſt. Antec. ſunt pręmium vltimum, nego Antec. non vltimum, conc. Ant. & nego Conſ. Ad prob. diſt. Ant. ibi incipit gloria in ſe ipſa, nego Antec. in ſua cauſa, conc. Ant. & nego Conſeq. Itaque gloria eſſentialiter tantum conſiſtit in viſione Dei; lumen autem gloriæ, gratia conſummata, & vnio eſſentię diuinę per modum ſpeciei ſunt pręambula ad illam: & ſic rei-

Digitized by Google

reſpiciunt illam tanquā finē, propter quem dantur beato. Vnde poſſunt obtinere rationem medij, etiam ſi obtineant rationem præmij non vltimi. Ad 2. reſp. quæſtionē illam non ſic ventilari à Theologis, ſed tātum ſub his terminis, nempe vtrum voluntas efficax dandi gloriam debeat præcedere voluntatem dandi merita; cùm meritis autem non habet phyſicā, & neceſſariam connexionem gloria: & ſic ſemper relinquitur locus quæſtioni.

Secundo arguitur ad probandū gloriā, vt comprehendit gratiam conſummatā, lumen gloriæ, vnionē eſſentiæ, & viſionem beatam, eſſe effectum prædeſtinationis. Id tantum eſt effectus prædeſtinationis, quod diſcernit prædeſtinatos à reprobis; ſed ſola gloria diſcernit prædeſtinatos à reprobis: igitur ſola gloria eſt effectus prædeſtinationis. Prob. Min. Reprobi multoties ſunt iuſti, multoties etiam efficaciter vocantur ad pœnitentiam: igitur per hæc non diſcernuntur a prædeſtinatis. Ad hoc nego Min. Ad probationem dicatur vocationes, & gratiā, quæ coniunguntur cum perſeverātia finali, non eſſe communes reprobis, & prædeſtinatis, eſto aliæ, quæ non coniunguntur, communes ſint: & de primis ſumus in hac Concluſione loquuti. Quid de alijs dicendum ſit, infra videbimus.

§. III.

Vtrùm gratia interrupta per peccatum, non ſolum vt recuperata per pœnitentiam, ſed etiam vt primo collata, ſit effectus prædeſtinationis?

949 GABRIEL Vazquez hic, Diſput. 93. c. 1. & 3. & ſuus individuus aſſecla Alarcō hic, Tract. 4. Diſp. 4. c. 2. & 3. negant vocationes inefficaces, & gratiam habitualem per peccatū interruptam, vt primo tamen collatam, eſſe effectus prædeſtinationis, quibus conſentiunt quoad vocationes nō congruas Valentia in hac q. Diſp. 1. p. 3. Albiz tract. 3. diſp. 4. ſect. 2. Ruiz diſp. 25. ſect. 2. Secūda ſententia affirmat. Hanc tenent Diſcipuli D. Thom.

Sit Cōcluſio. Gratia interrupta per peccatum, non ſolū vt per pœnitentiā recuperata, ſed etiam vt primo collata, eſt effectus prædeſtinationis, & etiā vt interrupta. Vnū in hac Concluſione probatione nō indiget, quia communiter ita tenetur à Theologis, videlicet quod gratia interrupta vt recuperata per pœnitentiā ſit effectus prædeſtinationis. Reſtat difficultas in duobus, primo in ea vt primo collata: ſecundo in ea vt interrupta.

Et primam partē ſic probo. Gratia interrupta, adhuc vt primo collata, in effectu cōducit ad prædeſtinationē: ergo eſt effectus prædeſtinationis. Ant. mihi probat celebris, & communis doctrina Theologorū aſſerētiū gratiā, & merita per peccatū mortificata reviviſcere per pœnitentiā, ita vt ſi quis v. g. habebat gratiā vt octo, & merita vt viginti, & per peccatū illa amittat, poſtmodū per pœnitentiā vt ſex tantū reſurgat; licet phyſice tantū reſurgat cū gratia vt ſex, tamen reſurgit cum iure habendi gratiā conſummatā cum omni illa quantitate, ſub qua illam poſſidebat, antequā illam per peccatū amitteret: & de facto illi datur gloria, quando extra viā ſe diſponit per actus tantæ intenſionis, quantæ erat gratia, quā amiſit.

Ex qua doctrina ſic formo argumentum. Gratiæ interruptæ, adhuc vt primo collatæ, correſpondet gloria in effectu iuxta illam quantitatem, quam habebat, antequam amitteretur; & illa datur ex intentione dandi gloriam: igitur eſt prædeſtinationis effectus. Antec. quoad primam partem patet ex dictis. Quoad 2. prob. Nam quod illa gratia vt primo collata detur ex intētione prædeſtinandi, non obeſt, quod per peccatum amittatur: ergo nihil obeſt, quod effectus prædeſtinationis ſit. Prob. Antec. Licet illa gratia phyſice interrumpatur, manet tamen ſemper in acceptatione diuina: ergo quod per peccatum interrumpatur, non obeſt, quominus effectus prædeſtinationis ſit. Patet Conſeq. Nam hoc ipſo, quod Deus in ſua acceptatione conſervat ius gratiæ vt primo collatæ ad gloriam, conſervat intentionem dandi gloriam ratione gratiæ vt primo collatæ: ergo quod gratia vt primo collata interrumpatur per peccatum, non obſtat, quominus vt primo collata effectus prædeſtinationis ſit.

Dices huic rationi gratiam phyſice interruptam tantum moraliter manere, hoc eſt, ſecundum ius ad gloriam, phyſice autem omnino deperdi: ergo loquendo de entitate phyſica gratiæ, non eſt dicendum, quod ſit effectus prædeſtinationis. Patet hæc Conſeq. Nam vt eſſet effectus prædeſtinationis deberet cum effectu coniungi cum gloria; ſed hoc ipſo, quod phyſice non maneat, nequit cum effectu phy-

Qq ij

ſice coniungi cum gloria: ergo vt primo collata ſecundum ſuum eſſe phyſicum nequit eſſe effectus prædeſtinationis.

Sed contra hoc eſt. Nam hoc ipſo, quod maneat gratia vt primo collata in acceptatione divina ſecundũ ius ad gloriam, exigit ſui reſtitutionem ſecundum illam quãtitatem phyſicam, ſecundum quam primo collata fuit: ergo hoc ipſo exigit coniungi in effectu cum gloria ſecundum illam quãtitatem phyſicam, ſecundum quam primo fuit collata: ergo erit vt primo collata effectus prędeſtinationis, etiam ſi phyſice ſit interrupta. Explico hoc. Eo ipſo, quod Deus conſervet gratiam primò collatam ſecundum ius ad gloriam correſpondentẽ illi vt primo collatæ, tenetur dare ſubiecto, quod illam habuit, diſpoſitionem illam, quæ ſufficit, & requiritur, vt prędicta gratia ſecundum eſſe phyſicum reſtituatur ſubiecto, in quo aliquando fuit: ergo hoc ipſo habet intentionem, quod illa gratia vt primo collata in effectu coniungatur cum gloria, quod ſufficit, vt ſit effectus prędeſtinationis.

950. Quod etiam reduplicative vt interrupta ſit effectus prędeſtinationis, interruptione ſumpta prout à Deo, non vero prout à culpa fit, prob. notando, quod interruptio gratiæ paſsive ſumpta nihil aliud eſt, quam carentia gratiæ, quæ erat in ſubiecto: hęc autem à duplici cauſa oritur, primo ex peccato; eſt enim peccatũ voluntaria amiſſio gratiæ: deinde à Deo, qui in pœnã peccati aufert gratiã, quam conſervabat in ſubiecto. Hoc pręnotato, ſic prob. quoad illam partem Concluſio. Etenim carentia gratię, prout à Deo fit, eſt effectus Dei, & ex intentione dãdi gloriã procedit: ergo eſt effectus prędeſtinationis. Conſ. eſt evidens, & Min. quoad 1. partẽ veriſsima eſt: quoad ſecundã autem prob. primo. Quidquid Deus facit in prędeſtinato, facit ſaltim imperative ex intentione dandi illi gloriã: ergo & carentiã gratiæ, quã Deus operatur in prędeſtinato, operatur ex motivo beatificandi illũ. Secũdo prob. Carentia auxiliorum efficacium requiſitorũ ad non peccandũ, in qua conſiſtit permiſsio peccati, in prędeſtinato eſt effectus prędeſtinationis, & fit ex intentione beatificandi illũ: ergo carẽtia gratię etiã fiet ex intentione beatificandi prędeſtinatũ. Conſeq. patet a paritate rationis.

Dices eſſe diſcrimen in eo, quod carẽtia auxiliorũ prępparatur proxime à Deo ex bono virtutis pœnitẽtiæ, quæ per ſe præparatur prædeſtinato ex motivõ beatificandi illũ: & ſic poteſt eſſe ex motivo beatificandi prędeſtinatũ. Carẽtia autẽ gratiæ in prædeſtinato tantum fit ex motivo inferendi pœnam pro peccato commiſſo; quod quidẽ, cum ſit motivũ iuſtitię vindicativę, nequit eſſe motivum miſericordiæ: quod requirebatur, vt fieret ex motivo beatificandi illum. Sed contra hoc eſt. Nam licet ita ſit, quod Deus in pœnam peccati auferat à prædeſtinato gratiam, poteſt tamen illã inferre, vt videns prædeſtinatus quanta mala contraxerit propter peccatum, & videns ſe bono gratiæ ſpoliatum propter ipſum peccatum, omni conatu fugiat, & firmiſsimum propoſitum nunquam peccandi in ſe ipſo concipiat; ſed hæc bona poſſunt prædeſtinato ex intentione beatificandi illum præparari: ergo & carentia gratiæ poteſt ab ipſo præparari prædeſtinato ratione horum bonorum ex motivo beatificandi illum.

§. IV.

Solvuntur Argumenta.

951 ARGVITVR Primo. Licet aliquis gradus gloriæ correſponderit gratiæ Adami vt primo collatæ in ſtatu innocentiæ, tamẽ illa gratia vt primo collata effectus prędeſtinationis non fuit; & hoc ob nullam aliam rationem, niſi quia vt primo collata, fuit poſtea per peccatum interrupta: ergo ſimiliter gratia aliorum hominum per peccatum interrupta vt primo collata effectus prædeſtinationis non erit. Ad hoc nego Antec. diximus enim ſupra omnia, quæ ſunt in prædeſtinato, præter peccata eſſe effectus prædeſtinationis ſaltim imperative: & ſic gratia collata Adamo in ſtatu innocentiæ fuit effectus prædeſtinationis illius.

Secundo arguitur. Gratia ſemel interrupta phyſice nullo modo manet in prædeſtinato: ergo nõ coniungitur cũ perſeverãtia finali: ergo nõ eſt effectus prædeſtinationis. Neque valet dicere, quod licet ratione ſui non iungatur cũ perſeverantia finali, coniungitur tamen cum illa vt poſtmodũ reſtituta per diſpoſitionem, qua quis, dum eſt extra viam, ſe diſponit ea diſpoſitione, quæ requiritur, vt Deus illi gratiam conferat iuxta eam quantitatem, ſub qua primo gratiam conceſsit,

Non,

Digitized by Google

Non, inquam, valet. Nam ex hoc tantum ſequitur, quod gratia vt reſtituta effectus prædeſtinationis ſit; non vero, quod gratia vt primo collata effectus ſit prędeſtinationis: ergo. Prob. Antec. Etiam ſi prædeſtinatus recipiat gratiam in ea quantitate, ſub qua primo eam Deus contulit intuitu diſpoſitionis ſuæ, non tamen eamdẽ numero gratiam, quam Deus primo contulit, intuitu diſpoſitionis patrię recipit: ergo illa prima gratia numero, quam Deus prædeſtinato primo contulit, nunquam in effectu cum gloria coniungitur.

Secundo: Deus auferens gratiam phyſice à prædeſtinato in pœnam peccati efficaciter vult illam deſtruere, & nullatenus vſque ad gloriam conſervare: ergo non poteſt retinere efficacem voluntatem conſervandi dictam gratiam vſque ad perſeverantiam finalem: hæ enim duæ volũtates pugnant inter ſe, videlicet volo deſtruere hanc gratiã, ita vt nunquam deinceps ſit, & volo, quod illa in perpetuum duret. Confirm. hoc. Gratia prædeſtinato conceſſa ex vi diſpoſitionis, quam habet extra viam, eſt alia numero gratia ab illa, quæ per peccatũ fuit interrupta: ergo hæc erit effectus prædeſtinationis, non prima.

Ad hoc argumentum diſt. Antec. nullo modo manet phyſice, conc. Ant. in iure, & exigentia, quod aliquando reſtituenda ſit, nego Ant. Et diſt. Conſ. non coniungitur cum perſeverantia finali ratione ſui, tranſ. Conſequens: ratione gratiæ, quã exigit reſtitui extra viam, nego Conſ. Ad impugnationem nego Ant. Ad prob. diſt. illam partem Ant. non tamen eamdem numero gratiam, quam Deus illi primo contulit, recipit, neque ratione gratiæ, quam primo cõtulit, recipit, nego Ant. non eamdẽ numero, recipit tamen ex vi primæ gratiæ collatæ, conc. Ant. Et diſt. Conſ. non in effectu cum gloria coniungitur immediate, & ratione ſui, conc. Conſ. mediate, & ratione gratiæ, quam ſibi exigit reſtitui, nego Conſ. Itaque dũ Deus intuitu novæ diſpoſitionis, quam habet prędeſtinatus extra viam, gratiam confert in ea quantitate, qua primo gratiam dedit prædeſtinato, duo penſanda ſunt, & id, quod confert, & id, ratione cuius confert: id, quod confert, numero diſtinguitur a gratia, quam primo contulit; confertur tamen hęc gratia numero diſtincta, quia gratia vt primo collata exigit ſui reſtitutionem: & ſic, gratia reſtituta pertinet ad gratiam primo collatam, tanquam ratione illius conceſſa: ſi enim primo non habuiſſet gratiam, poſtmodum extra viam Deus non diſponeret prædeſtinatũ ad gratiam habendam in ea quantitate, ſub qua primo prædeſtinato gratiam contulit.

Ad 2. prob. conc. totum diſcurſum, ex quo non ſequitur gratiam vt primo collatam non eſſe effectum prædeſtinationis; cũ ad hoc non requiratur, quod ipſa gratia phyſice in ſe ipſa cum perſeverantia finali iungatur: ſed ſufficit, quod vt primo collata exigat gratiam, quæ in effectu cum gloria coniungatur. Ad 3. dico, quod licet ſit gratia numero diverſa; eſt tamen conceſſa prędeſtinato ratione gratiæ primo collatę: quod ſufficit, vt gratia primo collata effectus prædeſtinationis ſit.

§. V.

Vtrùm vocationes inefficaces effectus prædeſtinationis ſint?

952 RESP. Affirmative: & probo ex illo Pauli ad Roman. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: in bonum nempe prædeſtinationis. Ex quo fit argumentum. Vocationes inefficaces in prædeſtinato cooperantur in bonum prędeſtinationis ipſius: igitur ſunt effectus prædeſtinationis ipſius. Patet Conſeq. ex ſupra dictis. Secundo prob. Nam licet vocationes inefficaces de facto non inferant bonam operationem, tamen paulatim emolliunt cor hominis, & diſponunt ad bene operandum, & inducunt multoties ad gratiarum actionem: vt licet videre in Auguſt. lib. 5. Confeſſ. cap. 14. & lib. 6. cap. 15. vbi memorans vocationes divinas, quibus aliquãdo reſtiterat, excitatus eſt ad pœnitentiam, humilitatẽ, & gratiarum actionem: igitur poſſunt pręparari à Deo prędeſtinato ex motivo alicuius boni per ſe conducentis ad finem prędeſtinationis.

Quod etiã vt inefficaces ſint effectus prędeſtinationis, nõ ad hunc ſenſum, quod ipſa inefficacia ſit ratio formalis eſſendi effectus prędeſtinationis, ſed ad hunc ſenſum, quod ipſa inefficacia vocationum vt quod ſit effectus prędeſtinationis ratione conducentię ad effectus enumeratos: ſicut & de permiſſione peccati dictum eſt, quod carentia gratiæ, in qua conſiſtit, eſt effectus prædeſtinationis vt quod, quia conducit ad bonum humilitatis, pœnitentiæ, &c.

Digitized by Google

ipſa antè conducetia eſt effectus vt quo. Sic ergo, hoc explicato, prob. Nam inefficacia vocationũ conducit ad gratiarũ actionem, & ad alia enumerata: ergo erit effectus prędeſtinationis ex prędictis finibus pręparatus.

953 Contra Concluſionem obijcies primo authoritate Auguſt. lib. de Prædeſt. Sanct. c. 16. & lib. 10. ad Simplicianũ, q. 2. vbi habet ſolam illam vocationem, quæ ſecundum propoſitum eſt, eſſe effectũ prędeſtinationis; ſed vocatio inefficax ſecundũ propoſitum non eſt: tum quia illi reſiſtimus: tum quia ſecundum Auguſtinum vocatio ſecundum propoſitum eſt illa, quæ opponitur illi, qua aliqui vocati non veniunt, quod de vocatione inefficaci ad literam debet intelligi: ergo.

Huic argumento vt reſpondeam, adverto, quod vocationẽ eſſe ſecundũ propoſitum ſtat dupliciter; primo, ita vt detur ex propoſito efficaci, quod vocatus de facto bene operetur: ſecundo, quod detur, non ex propoſito immediate bene operandi illam operationem, ad quam perficiendam quis vocatur, ſed tantum ex propoſito emolliendi, & demulcendi cor, & diſponendi illud paulatim ad bonam operationem, vel ex propoſito, quod quis in memoriam reducens vocationes, quibus multoties reſtitit, gratias Deo agat, & humilis fiat. Hoc animaduerſo, dico, quod, vt vocatio inefficax ſit effectus prædeſtinationis, ſufficit, quod ſit ſecundum propoſitum hoc ſecundo modo; non autem primo: & quia in prædeſtinato, cui omnia bona à Deo conceſſa ad finem prædeſtinationis cooperantur, non datur vocatio, quamtumvis inefficax, quæ non detur ex propoſito hoc ſecundo modo, fit conſequens, quod in illo omnis vocatio inefficax effectus prædeſtinationis ſit. Dicit ergo Auguſtinus, quod vocatio, quæ ſecundum propoſitũ nec primo, nec ſecundo modo datur, effectus prædeſtinationis nullo modo eſt: quod verificatur de vocationibus inefficacibus reprobis datis.

Sed inſto contra hanc doctrinã. Nam ſi omnis vocatio prædeſtinato facta ſecundum propoſitum efficax, modo explicato, datur; igitur omnis illa infallibiliter cum effectu, ad quem datur, coniungitur: Igitur inefficax non eſt. Patet hæc Conſ. Nam per hoc diſtinguitur vocatio inefficax ab efficaci, quod hæc infallibiliter aſſequitur effectum, ad quem, vel cuius gratia datur; ergo ſi omnis vocatio facta in prædeſtinato infallibiliter coniungitur cum effectu, vel fine, ad quem datur, omnis eſt vocatio efficax, quod falſiſsimum eſt.

Secundo. Nam poteſt contingere, quod prædeſtinatus ab hac vita diſcedat, antequã recordetur omnium vocationum, quibus in diſcurſu ſuæ vitæ reſtitit: Igitur in tali caſu illæ vocationes, quarum non recordatur, nullum habebunt effectum in prædeſtinato: ergo non erunt effectus ſuæ prędeſtinationis. Prob. Antec. Contingere namque poteſt, quod aliquis longo tempore vitæ ſuæ vitijs datus, & multoties interius vocatus repente convertatur ad pœnitentiam, & pœnitentiam agens, vel ad martyrium raptus repente moriatur, & conſequatur gloriam; at in tali caſu non omnes vocationes inefficaces occurrunt memoriæ: cum hoc in tam brevi tempore ſit moraliter impoſsibile, nec etiam, cor emolliendo, paulatim conſenſum bonæ converſionis extrahunt: Igitur tales vocationes inefficaces nullum effectum habebunt in prædeſtinato in ordine ad beatitudinem conſequendam: & ſic non erunt effectus ſuæ prædeſtinationis.

Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. nego Ant. Diſtinctivũ enim vocationis inefficacis ab efficaci non eſt per hoc, quod vna cũ aliquo effectu coniungitur efficaciter, altera vero non; ſed tantum per hoc, quod non inferat actum, ad quem proxime datur: v. g. ſi Deus vocet ad converſionem, illa vocatio erit efficax, quæ coniungitur infallibiliter cum converſione, illa vero inefficax, qua data, qui vocatur, de facto non convertitur.

Ad 2. reſp. primo, ſtando in verbis Pauli adductis: *Omnia cooperantur in bonum*, non admittendo caſum, quod prædictæ vocationes inefficaces aliquando non habeant in anima prædeſtinati, cui dantur, aliquem effectum ex enumeratis vel ante iuſtificationem, vel poſt iuſtificationem. Et quidẽ ſi dantur prædeſtinatis ex vi prædeſtinationis, vt ex illis educat Deus bona enumerata, non erit caſus debilis, quod dentur prædeſtinato, & cum præfatis bonis non coniungantur.

Secundo reſp. quod licet in hac vita nullum effectum habeant, eo quod memoriæ non occurrant; tamen in patria, dũ in verbo videntur, ſui cognitione mentẽ beati excitant ad gratiarum actionẽ, quod ſufficit, vt effectus prędeſtinationis ſint. Nam illa gra-

tia

tiarũm actio effectus prędeſtinationis eſt, ac per conſequens illæ vocationes inefficaces, quæ ad illã conducunt, effectus prædeſtinationis ſunt: ſicut philoſophatur Vazquez de permiſsione peccatorum in reprobis, de qua dicit, quod eſt effectus prędeſtinationis in electis, eo quod, dum videntur ab ipſis in verbo; excitant illos ad gratiarum actionem.

§. VI.

Vtrùm actus ſupernaturales, etiam vt procedunt à libero arbitrio; ſint effectus prædeſtinationis?

954 HENRICVS Quodlibeto 4. q.19. & Molina in præſenti, art.4. & 5. diſp.1. membro 8. aſſerunt actus ſupernaturales, quatenus procedunt à libero arbitrio, non eſſe effectus prędeſtinationis; quibus alij Ieſuitæ adhærent. Oppoſitũ autẽ tenent Diſcipuli D.Thom. Vnde pro veritate ſit noſtra Cõcluſio: Actus ſupernaturales ſunt effectus prædeſtinationis, etiã vt procedunt à libero arbitrio. Hæc Concluſio duplici via poteſt defenſari; vel in ſententia Thomiſtarũ, quę aſſerit gratiam, & virtutes ſupernaturales eſſe adęquatam proximam rationẽ agendi: vel in ſententia Ieſuitarum aſſerentiũ voluntatem, & charitatem v.g. eſſe duas cauſas partiales proxime ad actum ſupernaturalem concurrentes, voluntatem ad actum ſupernaturalem ſub ratione vitalis, & charitatem ad illum ſub ratione ſupernaturalis.

Iuxta primum modum dicendi prob. Actus ſupernaturalis eſt effectus prędeſtinationis ſub omni ea formalitate, ſub qua procedit à gratia, & charitate, vel ab alia virtute ſupernaturali; ſed etiã, prout procedit à libero arbitrio, procedit a gratia, & à virtutibus ſupernaturalibus: ergo etiã prout ſic erit effectus prędeſtinationis. Prob. Min. In hoc modo dicendi actus ſupernaturalis ſub nulla ſui formalitate procedit immediate à libero arbitrio: igitur ſub omni ſua formalitate procedit immediate à virtute ſupernaturali. Prob. Ant. Gratia, ſeu virtus ſupernaturalis eſt adæquata virtus proxima operandi, & voluntas ſecundum ſe tantum eſt principium remotum: ergo actus ſupernaturalis ſub omni ſua formalite procedit à principio ſupernaturali. Patet Conſeq. Nam principium remotum non ſe explicat in actum; niſi mediante principio proximo.

Iuxta ſecundum modum dicendi etiam prob. Nam in ſententia, quæ admitit cauſas partiales, eſto dicatur voluntatẽ immediate influere in actum ſupernaturalem, qua ratione vitalis eſt, non tamen negat habitum ſupernaturalem eſſe adęquatam virtutem elevativam, & proportionativam actus ſupernaturalis cum libero arbitrio; at actus ſupernaturalis non procedit à libero arbitrio, niſi vt elevato, & proportionato: ergo ſub nulla ratione procedit à libero arbitrio, ſub qua non cauſatur à principio ſupernaturali: ergo ſub omni ſua ratione effectus prędeſtinationis erit.

Quod vt plenius capiatur, adverto, quod Patres Societatis, licet libero arbitrio concedant vim proxime influxivã in actus ſupernaturales, non tamen concedunt vim ſe ſola ſufficientem influere, ſed tantum adiutam, & elevatam per gratiam: & ſic nullam admittunt formalitatem in actu ſupernaturali, ad quam tantum liberum arbitrium concurrat; ſed ad omnẽ aſſerunt concurrere liberum arbitriũ, & gratiã. Et ſic nulla eſt dabilis formalitas in actu ſupernaturali, ad quam gratia non concurrat; cum ergo omnis formalitas actus ſupernaturalis à gratia ſit, licet non tantum ab illa proxime ſit, omnis illa erit effectus prędeſtinationis.

955 Dices in ſententia iſtorum Patrum non dici gratiam concurrere adhuc inadęquate ad vitalitatem actus ſupernaturalis, eo quod iſta in eorum ſententia petat cauſari à principio intrinſeco vitali, quod negant eſſe gratiam, cum iſta ab extrinſeco veniat. Sed cõtra hoc eſt. Ieſuitę non dicunt gratiã, & liberum arbitriũ eſſe cauſas partiales partialitate effectus, ſed tantum partialitate cauſæ: ergo nullum prædicatum debet reperiri in actu ſupernaturali, quod non cauſetur à gratia; alias gratia eſſet tantum cauſa partialis partialitate effectus: ſiquidem non cauſaret omne prædicatum repertum in actu ſupernaturali. Secundo: Nam licet Ieſuitæ non dicant liberum arbitrium operari vitalitatem actus ſupernaturalis per gratiã; dicunt tamen operari vitalitatẽ actus ſupernaturalis cũ gratia, hoc eſt, gratia adiuvante: ergo in ſententia illorũ omnis formalitas actus ſupernaturalis eſt à gratia vt adiuvante liberum arbitriũ; ſed hoc ſufficit, vt quælibet formalitas actus effectus prædeſtinationis ſit: ergo.

Digitized by Google

Dices hoc tantũ convinci, quod actus ſupernaturalis, vt eſt à gratia, (qua ſola ratione ſupernaturalis eſt) effectus prędeſtinationis ſit, nõ vero, quod, vt tantum à libero arbitrio procedit, qua ratione effectus ſupernaturalis non eſt, effectus prædeſtinationis ſit. Sed contra. Nam in hac ſententia actus ſupernaturalis ſecundũ nullum ſibi intrinſecum prædicatũ egredi poteſt à libero arbitrio, niſi gratia adiuvetur: ergo omne prædicatũ repertũ in actu ſupernaturali eſt à gratia ſaltim vt adiuvante. Itaq; licet hęc ſententia non ponat, quod ad hoc, quod voluntas eliciat vitalitatẽ actus, indigeat gratia, vt dante illi virtutem proximã influxivam; ponit tamen in nullũ prædicatũ actus ſupernaturalis poſſe influere liberum arbitriũ, niſi ad prædicatũ influxũ gratia adiuvet ſuo concurſu: & ſic nullũ prædicatũ ponit in actu ſupernaturali, quod nõ procedat, à gratia vt adiuvante liberum arbitrium.

Sed adhuc inſtabis. In hac ſententia liberum arbitriũ, & gratia non concurrunt ad actum ſupernaturalem ſub eadẽ ratione; nam gratia concurrit ad actum ſub ratione ſupernaturalis, liberum autem arbitriũ concurrit ad illũ ſub ratione vitalis: ergo actus iſte ſub ratione, ſub qua procedit à libero arbitrio, nõ procedit à gratia, & conſequẽter prout ſic effectus prædeſtinationis non erit. Sed contra hoc eſt. Nam licet ſub alia ratione *ſub qua* concurrat liberum arbitriũ ad actũ ſupernaturalẽ, & ſub alia gratia; tamen attendendo ad rationẽ *quæ*, nullũ prędicatum repertũ in actu ſupernaturali producit liberum arbitriũ ſub ſua peculiari ratione, quod gratia nõ producat ſub ratione ſupernaturalis: ergo nullum prædicatũ cauſabitur à libero arbitrio, quod non ſimul cauſetur à gratia: igitur nullũ tale erit, quod effectus prædeſtinationis non ſit.

Secundo. Licet gratia non concurrat dando vires libero arbitrio, vt attingat effectum ſuum ſub ſua ratione *ſub qua*, concurrit tamen adiuvando ad hunc ſenſum, quod liberum arbitriũ non poſſet producere actum ſupernaturalem ſub ratione vitalis, niſi gratia ſimul concurreret ad eumdem actũ ſub ratione ſupernaturalis: ergo quodcumque prædicatum, vel ratio *ſub qua* actus attacta à libero arbitrio attingitur dependenter à gratia, ſaltim tanquam adiuvante, licet non tanquam à dante vires libero arbitrio, vt agat.

(·†·)

§. VII.

Vtrùm effectus eliciti prædeſtinationis tantum ſint perſeverantia finalis, & glorificatio?

956 MAGISTER Gonet hic, Diſput. 3. circa finẽ, §. 4. hoc ipſum dubium movet, & reſpondet ſolam gloriã, & perſeverantiam finalem eſſe effectus elicitos prædeſtinationis: cætera autem dona, quæ electis conferuntur, eſſe effectus ab illa imperatos, proportionatos tamen, & à providentia generali ordinis ſupernaturalis elicitos. Oppoſitum tamen tenendum eſt, & aſſeverandũ vocationes efficaces, & iuſtificationes eſſe effectus elicitos prædeſtinationis.

Prob. primo. Illi cenſentur effectus eliciti à prædeſtinatione, qui per ſe connectuntur cum fine prædeſtinationis, ſi tamẽ ſint homogenei, & proportionati cum illa; ſed non tantũ perſeverantia finalis, & glorificatio, ſed etiam merita, & gratia ad illa elicienda per ſe connectuntur cum fine prædeſtinationis: igitur non ſola perſeverãtia finalis, & glorificatio erit effectus elicitus prædeſtinationis. Prob. Min. Gloria non tantum intenditur vt danda Petro v.g. ſed intenditur vt danda per modum coronæ meritorum ſuorum; ſed vt corona meritorum per ſe connectitur cum meritis: igitur merita, & gratia per ſe requiſita ad illa per ſe connectuntur cum fine prædeſtinationis.

Dices, quod ad rationem effectus eliciti à prædeſtinatione non ſufficit per ſe connecti cũ fine prędeſtinationis, ſed inſuper exigitur, quod non poſsit ex vi alterius providentiæ elici: cumque collatio meritorum, & gratiæ ad illa elicienda ex vi alterius providentiæ elici poſsint, vt patet in reprobis, quibus ex vi providentiæ generalis præparãtur merita, & gratia ad illa, fit Conſ. quod merita, & gratia ad illa, quãvis per ſe connectantur cũ gloria vt corona, non ſint effectus prædeſtinationis eliciti. Sed contra inſto. Licet gratia, & merita ex terminis poſſint à providẽtia generali communicari reprobis, & prędeſtinatis, nõ tamẽ poteſt negari, quod poſsint elici à prædeſtinatione; cũ hæc ſit perfectiſsima providentia, & ipſa proportionẽ habeant cũ eius fine: ergo cum alias per ſe exigantur à fine prædeſtinationis, dicendum erit eſſe effectus elicitos à prædeſtinatione.

Se-

Digitized by Google

Secundo prob. Concl. Nam gratia, & merita vt per ſe exacta à gloria vt corona tantum poſſunt à prædeſtinatione exequi: ergo cum gratia, & merita in prædeſtinato per ſe exigantur à gloria, quæ illi intenditur vt corona, dicendū erit eſſe effectus elicitos prædeſtinationis. Tertio: Nam omnis alia providentia per ſe elicit effectus homogeneos cum ſuo fine, ſi per ſe exigātur ab illo: ergo prædeſtinatio, cum ſit perfectiſsima providentia, ſe ipſa habebit elicere effectus homogeneos cum gloria, quæ eſt eius finis, ſi per ſe exigantur ab illa; ſed gratia, & merita ſunt effectus homogenei cū gloria, & per ſe exiguntur ab illa vt corona: ergo prędeſtinatio reſpiciet illa vt effectus ſibi proprios, & elicitos.

957 Quarto prob. impugnando rationē, qua præfatus Author convincitur, quæ talis eſt. Id eſt effectus prædeſtinationis elicitus, quod per ſe petit prædeſtinationē pro cauſa ordinante: ſicut ille ſolus actus elicitur ab aliqua virtute, qui per ſe petit ab illa procedere; at ſola perſeverantia finalis, & gloria petit per ſe prædeſtinationem pro cauſa ordinante, cum alia omnia poſsint reprobis concedi, & de facto multoties conferantur: ergo ſola perſeverantia finalis, & glorificatio erunt effectus eliciti à prædeſtinatione. Sed hæc ratio eſt nulla: ergo. Prob. Min. Bene ſtat aliquem actum eſſe elicitum ab aliqua virtute, cui tamen ex terminis non repugnet elici ab alio principio: ergo bene ſtabit aliquid eſſe effectum prædeſtinationis elicitum, etiam ſi illi ex terminis non repugnet elici ab altera providentia. Prob. Antec. Actus charitatis, qui propriiſsime dicitur actus elicitus à virtute charitatis, elicitur ab auxilio de facto in peccatore, qui cōvertitur: ergo bene ſtat actum dici elicitū alicuius virtutis, eſto ei non repugnet elici ab altero principio.

Ad hoc dices duo: Primum, quod non quilibet actus charitatis appellatur actus elicitus virtutis charitatis, ſed tantum ille, quem amans connaturaliter elicit: cumque actus charitatis ab auxilio proveniens non ſit connaturaliter elicitus ab amante, non erit dicendus actus elicitus virtutis charitatis. Dices ſecundo auxiliū etiam eſſe charitatem per modū tranſeuntis: & ſic nihil mirum, quod idem actus ſecundū ſubſtantiā idem, etiam ſi ab auxilio eliciatur, dicatur vere actus elicitus virtutis charitatis.

Sed hæc non infringunt rationem factam. Non quidem primum; nam ſicut in materia charitatis diſtinguntur duo principia, alterum habituale ad eliciendum actū charitatis, tam quoad ſubſtantiam, quam quantum ad tendentiam in ſummum bonum, tanquam in obiectū cum modo connaturalitatis, & alterum fluidum ad tendēdum in idem, ſecluſo tali modo: ita & Nos dicemus dari duas providentias ſupernaturales; alteram, quæ eſt prædeſtinatio ad eliciendos effectus meritorum, ſecundū quod per ſe connectuntur, & per ſe exiguntur à fine prædeſtinationis, qui eſt gloria vt corona: alterā, quæ eſt providentia generalis ſupernaturalis ad hoc, vt eliciat effectus meritorum ſecundum ſe, & vt præſcindunt à perſeitate connexionis cum gloria vt corona. Neque enim videtur aſsignabile diſcrimen in eo, quod ad eliciendum actum charitatis ſolo modo cōnaturalitatis diverſum requiratur perfectior charitas ab illa, quæ elicit tantum actū charitatis quoad ſubſtantiam: & quod ad exequendū merita vt per ſe connexa, & vt per ſe exacta à gloria vt corona non requiratur perfectior providētia, qualis eſt prædeſtinatio, illa, quæ tantum requiritur, & ſufficit ad elicienda merita ſecundum ſe, & vt communia ſunt reprobis, & prædeſtinatis, qualis eſt providētia generalis ordinis ſupernaturalis.

Contra ſecundā ſolutionē inſto. Nam ſicut virtus charitatis, & auxiliū ſunt charitates; ita & providentia generalis ſupernaturalis, & prædeſtinatio ſunt providētiæ ſupernaturalis ordinis gratiæ: & ſicut intra lineā charitatis perfectior eſt habitus charitatis, quā auxilium; ita intra ordinem providentiæ ſupernaturalis perfectior eſt prædeſtinatio, quā providētia generalis: ergo ſicut habitus charitatis propter ſui perfectionem attingit actū connaturaliter, ad quē nō pervenit propter ſui imperfectionē auxiliū, ita prædeſtinatio eliciet gratiam, & merita vt per ſe connexa cū gloria, & vt per ſe exacta ab illa, ad quod non poterit pervenire providentia ſupernaturalis generalis propter ſui imperfectionem.

§. VIII.

Solvuntur Argumenta.

958 PRIMO Arguitur contra Concluſionem. Id eſt effectus prędeſtinationis elicitus, quod per ſe petit prædeſtinationem pro cauſa ordinante: ſicut ille ſolus eſt actus elicitus

Digitized by Google

ab aliqua virtute, qui per ſe petit ab illa procedere; at nullum ex donis gratiæ præter finalem perſeverantiam, & gloriã petit per ſe prædeſtinationẽ pro cauſa ordinãte: cũ omnia alia pręter hæc duo aſsignata poſſint reprobis concedi, & de facto multoties concedantur: ergo nullum ex donis gratiæ, exceptis perſeverantia finali, & glorificatione, erit effectus elicitus à prędeſtinatione.

Ad hoc diſt. Min. nullum ex donis gratiæ petit per ſe pro cauſa ordinante prędeſtinationẽ, ſi ſecundũ ſe tantum ſpectetur, conc. Min. ſi conſideretur vt per ſe proxime connexũ, & vt per ſe exactũ à gloria, nego Min. & Conſ. Namque iam dixi, quod ſicuti actus charitatis vt connaturaliter elicitus per ſe petit procedere ab habitũ charitatis, licet, vt præſcindit à modo connaturalitatis, poſsit procedere elicitive ab auxilio: ita merita, gratia, & auxilia efficacia ſi ſpectentur vt per ſe exacta à fine prędeſtinationis, qui eſt gloria, per ſe petunt procedere à prędeſtinationẽ vt ordinãte, licet ſecũdum ſe poſsint procedere à providentia generali.

Inſtabis. Gloria per prędeſtinationem intenta non tantũ per ſe exigit auxilia efficacia, gratiã, & merita, verum etiam exigit per ſe auxilia ſufficientia ſupernaturalia; & tamen non eſt dicendũ prædicta auxilia ſufficiẽtia eſſe effectus elicitos prædeſtinationis: ergo ex hoc, quod gloria vt corona per ſe exigat auxilia efficacia, gratiã, & merita, non ſequetur quod hæc ſint effectus eliciti à prędeſtinatione. Mai. prob. Gloriæ aſſequutio per ſe exigit auxilia ſufficientia, quę dant poſſe ad ſalutem æternam: ergo.

Ad hoc diſt. Mai. per ſe exigit auxilia ſufficientia tanquã id, cũ quo per ſe habeat connexionẽ proximã, & immediatã, nego Mai. tanquã id, cum quo habet connexionem remotam, tranſ. Mai. & conc. Min. nego Conſ. Quia non omnia, cum quibus finis per ſe connectitur, oportet, quod eliciantur ex vi providentiæ, quæ à tali fine ſpecificatur, ſed ſufficit, quod illud, cũ quo proxime connectitur, per ſe eliciatur ab illa; gloria autem vt corona per ſe immediate connectitur cũ meritis, non autẽ immediate per ſe connectitur cum auxilijs ſufficientibus: & ſic licet iſta tantum ſint effectus imperati à prædeſtinatione, non ſequitur, quod merita non ſint effectus eliciti.

Inſtabis. Etiam gloria vt intenta per prædeſtinationem non connectitur immediate cum meritis; ſiquidem inter merita, & gloriam mediat perſeverantia finalis, lumẽ gloriæ, vnio Dei per modũ ſpeciei impreſſæ: ergo non obſtante, quod per ſe exigat merita, non erit dicendum ea eſſe effectus elicitos prædeſtinationis. Ad hoc dico gloriã poſſe dupliciter ſpectari, velut quidã actus eſt conſiſtens in viſione ſummi boni, vel ſub formalitate præmij, & coronæ: ſi primo modo ſpectetur, ſic non immediate connectitur cum meritis; ſiquidem merita non cauſant phyſice gloriam: ſi autẽ ſpectetur ſub munere præmij, ſic immediate connectitur cum meritis; ſunt enim correlative immediata meritũ, & præmiũ: & ſic immediate ſe reſpiciunt. Vnde intendens coronam immediate pręparat merita ad illam.

Ex diſcurſu huius quęſtionis colligo dotes gloriæ, laureolas beatorũ, & alias gloriæ proprietates eſſe prędeſtinationis effectus ex eo, quia hæc omnia ordinantur à prędeſtinatione tanquam ornatus finis ab illa intenti, nempe glorię: & ſic ex amore glorificandi conceduntur prędeſtinato. Et ſicut in naturalibus non ſolũ diſpoſitiones prævię ad generationẽ, ſed etiam cõcomitantes reſpiciunt genitum vt finem: ita in prędenti non ſolũ diſpoſitiones viæ, & patrię, quibus aſſequitur gloria, reſpiciunt ipſam gloriã vt finem; verum etiam dotes, & laureolæ, quę in ornatum beati dantur, & ſi ad aſſequutionem beatitudinis non conducant, ad ipſam tamen, tanquam ad finem perficiendum, & exornandum, ordinantur. Et ſic ex voluntate prędeſtinandi pręparari debent: atque adeo effectus ſunt prędeſtinationis.

Sed inquiris, in quo genere cauſæ prędeſtinatio ſuos effectus producat? Reſp. producere in genere cauſę effectivę phyſicę. Diximus enim ſupra, quod prędeſtinatio cõſiſtit in actu imperij efficacis, quo efficaciter intellectus movet voluntatem, vt applicet potentiam exequutivam ad exequutionem; ſed talis efficax ordinatio non poteſt non effective phyſice concurrere ad effectus imperatos: ergo dicendum eſt prędeſtinationem effective phyſice concurrere ad ſuos effectus.

Et ſi inſtes, quod iuxta hanc doctrinam debemus fateri prędeſtinationem aliquid ponere in prędeſtinato, quod D. Thom. expreſſe negat in hoc art. 2. dicens, quod prędeſtinatio nihil ponit in prędeſtinato, ſed exequutio prędeſtinationis aliquid ponit

paſ,

Digitized by Google

paſsive ſumpta. Reſp. prædeſtinationem immediate, & ratione ſui nihil ponere in prædeſtinato, ſumptam pro actu immanenti, vt immanens formaliter eſt; ponere autem aliquid in prædeſtinato, prout virtualiter tranſiens eſt: Div. Tho. loquitur de illa primo modo, non vero ſecundo modo.

QVÆSTIO V.

De electione efficaci prædeſtinatorum ad gloriam per merita.

DICIT Div. Thom. hic in art. 4. quod prædeſtinatio ſupponit electionem, & electio dilectionem eorum, qui prædeſtinandi ſunt: nam prædeſtinatio eſt pars providentiæ, providentia autem, ſicut & prudentia, eſt ratio in intellectu exiſtens præceptiva ordinationis aliquorum in finem; non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, niſi præexiſtente voluntate finis: vnde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundum rationem, quod Deus illorũ velit ſalutẽ, ad quod pertinet electio, & dilectio, dilectio, in quãtum vult eis hoc bonum ſalutis æternæ: electio vero, in quantũ hoc bonum aliquibus præ alijs vult. Quæ doctrina eſto aliquibus appareat difficilis ex eo, quod hoc ipſo, quod Deus hos efficaciter ad ſalutem æternam diligat, iam hi videntur ab alijs dilecti, qui in ordine ad eamdem vitam æternam non diliguntur: ergo fruſtra multiplicabitur circa eoſdem alter actus, qui ſit electio eorum præ alijs ad ſalutem æternam.

Doctrina tamen Div. Tho. eſt ſolida, & clara. Nam pro illo priori, quo Deus vult bonum vitæ æternæ his, adhuc alij non intelliguntur excluſi, ſed adhuc poſſunt amari in ordine ad ſalutem; pro illo autem priori, quo in ordine ad ſalutẽ hos præ alijs elegit, iam alij à ſalute excluſi ſunt: amor enim alicuius obiecti determinati excluſionem alterius non dicit, bene autem electio. Et ſic recte diſtinguit Div. Thom. circa eamdem ſalutem dilectionem, & electionem. Supponit ergo prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta electionem horum præ alijs ad vitam æternam: & de hac electione comparata cum meritis quæſtio præſens procedit.

§. I.

An electio efficax prædeſtinandorum ad gloriam fiat ex præviſione meritorum?

659 TITVLVS Quæſiti facile intelligitur: conſiſtit enim in eo, an Deus prius intelligatur aliquos eligere ad gratiam, & ad merita, & deinde ex præviſione meritorum eligat efficaciter eos, quos prævidit diſcretos in meritis, ad gloriam: an vero prius efficaciter eligat aliquos ad gloriam, & ex hac intentione deinde eligat ad gratiam, & ad merita? Si enim primum dicamus, tunc fatendum erit electionem ad gloriam non eſſe meram gratiam, ſed iuſtitiam: ſi autem dicamus ſecundum, ponemus præfatam electionem eſſe omnino gratuitam, quia ad ſic eligendum Deus non movebitur ex aliqua iuſtitia prædeſtinati, ſed ex mera gratuita voluntate ſua.

Igitur circa hoc quæſitum ſunt duæ celebres ſententiæ. Prima docet electionem efficacem ad gloriam præſupponere merita præviſa in eligendo. Hanc tenent Vazquez hic, Diſp. 89. Leſius Diſp. de Prædeſt. ſect. 2. Becanus in præſenti. cap. 14. q. 4. Herice Diſp. 23. per 14. capita. Alarcon tract. 40. Diſp. 1. cap. 6. & Diſp. 2. cap. 11. Meratius Diſp. 41. ſect. 2. & ſequentibus, quibus adhærent alij plures ex Patribus Societatis.

Secunda ſententia docet electionem efficacem prædeſtinatorum ad gloriam nõ ſupponere præviſa merita, nec Deum ex motivo meritorum moveri ad primam electionem efficacem aliquorum ad gloriam. Ita tenent Authores Scholæ Thomiſticæ, tam Antiqui, quam Recentiores: ex primis Capreolus in 1. diſt. 41. q. 1. Caiet. Bañez, & Zumel circa art. 4. huius quæſtionis, Soto ſuper epiſt. ad Rom. Ex ſecundis Alvarez Diſp. 32. de Auxilijs, Albelda hic, Diſp. 37. ſect. 2. Nazarius hic, art. 5. contr. 2. Ioan. à S. Tho. hic, Diſp. 8. art. 4. Araujo ibidem, Gonet hic, Diſp. 2. §. 2. Marcos Serra hic, dub. vnico, Magallanes Tractatu de Scientia Dei, part. 2. cap. 18. Cornejo hic, art. 4. Diſp. vnica, dub. 2. Salmantic. Diſp. 9. dub. 1. Adhærent huic ſententiæ Scotus in primo, diſt. 41. q. 1. & plures nobiliſsimi Scriptores Societatis, Bellarm. lib. 2. de gratia, & lib. arb. cap. 10. & 19. Toletus ſuper epiſt. ad Rom. 9. cap. Enriquez de vltimo fine

Digitized by Google

fine hominis, cap. 11. Suarez de prędeſt. c. 8. Granado Tract. 7. Diſp. 4. ſect. 2. Ruiz Diſp. 10. Claudius Typhanius in lib. de ordine, cap. 37. & ſequẽtibus. Quibus addere etiam poſſumus P. Martinum Eſparza hic, tom. 1. q. 31. quatenus negat voluntatem abſolutam dandi gloriam fieri poſt præviſionem meritorum: quamvis ſententiam ſingularem hic teneat, de qua poſtea forſan reddibit ſermo.

960 Sit Concluſio. Electio prædeſtinatorum ad gloriam, vt tantum eſt gloriæ efficaciter intentiva, non ſupponit præviſionem meritorũ. Volo dicere, quod Deus ad habendam voluntatem efficacem ſalvãdi hos præ alijs non movetur ex præviſione meritorum, ſed tantum oritur illa voluntas ex amore ſuæ divinæ bonitatis. Prob. primo ex locis S. Scrip. Etenim 1. ad Epheſ. 1. habetur: *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti*. Super quæ ponderat Auguſt. lib. de Prædeſtin. Sanct. illa verba: *vt eſſemus ſancti*, & inquit: *Non enim dixit, elegit nos in ipſo, quia prævidit nos ſanctos, ſed, elegit, vt eſſemus ſancti, hoc eſt, vt ſanctitas nobis adveniret ex eo, quod electi eramus ad ſalutem æternam.*

Sed dicunt Adverſarij Paulum hic loqui, non de electione ad gloriam, ſed de electione ad gratiam. Quod probant ex eo, quod dicit nos electos, vt eſſemus ſancti, ſi enim loqueretur de electione ad gloriam, fieret hic ſenſus, nos electos fuiſſe ad gloriam, vt eſſemus ſancti per gratiam: ex quo ſequeretur, quod gloria eſſet medium ordinatum ad noſtram gratiam, tanquam ad finem, quod nequit admitti. Sed Paulum loqui de electione ad gloriam ſic convinco. Nam Paulus loquitur de ea electione, quæ ſeparat prædeſtinatos à reprobis; hæc autem nequit eſſe electio ad gratiam: cum reprobi multoties etiam eligantur ad illam.

Secundo: quia ſubdit Paulus: *In conſpectu eius*, quæ gloſſans Div. Tho. inquit: *Id eſt, vt eum inſpiciamus, quia viſio eſt tota merces ſecundum Auguſtinum*: ergo loquitur de electione ad beatitudinem, quæ in viſione Dei conſiſtit, ex qua electione nobis Deus præparat gratiam, vt, illa mediante, beatitudinem, ad quam gratis electi ſumus, aſſequamur. Neque ex noſtra intelligentia ſequitur abſurdum ab Adverſarijs illatum: nam illa verba, *vt eſſemus ſancti*, non denotant, quod ſanctitas noſtra, quam hic habemus per gratiam, ſit finis noſtræ gloriæ, cuius gratia, vel propter quem nos elegerit ad gloriam; ſed denotant, quod noſtra iuſtitia ſit finis effectus per electionem ad gloriam: ſicut dum dicitur in ſymbolo, quod Chriſtus propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de Cœlis, non creditur ſic, quod noſtra ſalus fuerit finis cuius gratia adventus Chriſti, ſed intelligitur, quod noſtra ſalus fuerit finis effectus per ipſam incarnationem.

Secundus locus Scripturæ, qui favet noſtræ Aſſertioni, habetur ad Rom. 9. vbi Paulus loquens de Iacob, & Eſau ait: Antequam nati fuiſſent, aut aliquid boni, vel mali egiſſent, vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Iacob dilexi, Eſau autem odio habui. Ex quibus Verbis Sancti PP. electionem ad gloriam abſolutam ante præviſionem meritorum concludunt.

Sed ſimiliter ad hoc teſtimonium reſp. Adverſarij ibi loquutionem nõ eſſe de electione ad gloriam, ſed de electione ad gratiam. Sed facit in contra, quod Paulus expreſſe loquitur de electione diſcretiva Iacob prædeſtinati ab Eſau reprobo; at hæc diſcretio nequit eſſe per electionem ad gratiam non ſupponentem voluntatem efficacem ad gloriam: nam in prima convenientiam habuit Iacob cum Eſau: igitur ibi Paulus non loquitur de electione ad gratiam.

Secundo dicunt loqui Paulum de electione ad Regnum temporale, ita vt detur intelligi ante præviſa opera Iacob, & Eſau Deum dilexiſſe Iacob ea dilectione, quæ haberet pro termino poſſeſſionem Regni temporalis. Sed facit in contra, quod prædicta diſcretio inducitur à D. Paulo in exemplum prædeſtinatorum, media qua oſtendit Deus divitias abundantes gratiæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam: debet ergo Pauli loquutio intelligi, non de electione tantum ad Regnum temporale, ſed de electione ad gloriam.

Tertio reſp. verba illa intelligi de electione ad gloriam ante præviſionem operum naturalium, non de electione ad gloriam ante præviſionem operum ſupernaturalium, quæ ex gratia procedunt. Sed in contra facit, quod illa particula *non ex operibus* opera omnia negat, tam naturalia, quam ſupernaturalia, tam exiſtentia, quam futura: ergo. Prob. Ant. Nam Paulus hic cõmendat liberalitatem, & gratiam electionis ad gloriã; ſed huic liberalitati, & gratiæ oppo-

Digitized by Google

opponitur præfatam electionem fieri vel ex operibus ex gratia procedentibus, vel ex operibus procedentibus ex ſolo libero arbitrio: ergo. Prob. Min. Voluntas dandi gloriam propter præviſa merita etiam ſupernaturalia non eſt liberalis, & gratuita, ſed ex iuſtitia operum: ergo vt ſit mere liberalis, & gratuita, debet ly *non ex operibus* excludere merita, tam naturalia, quam ſupernaturalia.

Et quidem cum Auguſtinus obieciſſet hoc Scripturæ teſtimonium Pelagianis aſſerentibus Deum ex præviſione bonorum operum futurorum elegiſſe Iacob: Pelagiani dicebant illud *non ex operibus* debere intelligi reſtrictive ad opera præſentia, quaſi vellet Paulus, quod Iacob non ex operibus præſentibus electus ſit ad gloriam, nō vero ly *non* negare opera tam præſentia, quam futura. Quos convincit Auguſtinus lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 7. dicens: *Propter quod profecto deſipitis, qui, dicente veritate, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, vos dicitis ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum eſſe praſciebat, Iacob fuiſſe dilectum: atque ita contradicitis Apoſtolo dicenti, non ex operibus, quaſi non poſſ.t dicere, non ex præſentibus, ſed ex futuris operibus.*

Quod argumentum proſequitur in Enchiridion cap. 98. dicens: *Quam in re ſi futura opera, vel bona huius, vel mala illius, quæ Deus vtiq; praſciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret non ex operibus, ſed diceret ex futuris operibus.* Ex quibus ſic argumentor. Quia Paulus dicit, *non ex operibus*, non habet locum illa reſtrictio de operibus pręſentibus: ergo quia Paulus dicit *non ex operibus*, non habebit locum illa reſtrictio de operibus naturalibus tantum. Patet Conſ. Nam ſicut opus determinatur per præſens, & futurum, vtpote quid commune ad præſens, & futurum; ita determinatur per naturale, & ſupernaturale, vtpote quid commune ad opera naturalia, & ſupernaturalia: ergo ſicut ly *non* afficiens immediate rationem communem ad præſens, & futurum non permittit intelligentiam de ſolis præſentibus, pariter quia afficit rationem communem ad naturale, & ſupernaturale, non permittet intelligentiam de ſolis operibus naturalibus. Vnde ſicut ly *non ex operibus* negat opera tam præſentia, quam futura: ita & negabit omnia opera tam naturalia, quam ſupernaturalia.

§. II.

Prob. 2. Concluſio Authoritatibus Divi Auguſtini.

961 SECVNDO Prob. Concluſio authoritatibus D. Auguſtini. Etenim in libro de Prædeſt. Sanct. cap. 15. late probat, quod ex hoc, quod noſtra prædeſtinatio facta ſit in ſimilitudinem, & conformitatem prædeſtinationis Chriſti, & hæc, nullis præcedentibus meritis præviſis, ſit facta, ſequitur noſtram prædeſtinationem debuiſſe fieri ex nō præviſione meritorum. Verba Auguſtini non adduco, quia nimis ad longum ſe difundit; ſed ſolum volo facere ſequentem ponderationem. Probat Auguſtinus prædeſtinationē noſtram non fieri ex operibus, quia facta eſt in ſimilitudinem prædeſtinationis Chriſti, & hæc, nullis operibus præcedentibus, facta eſt; tunc infero: ergo prædeſtinatio noſtra etiam ex operibus ſupernaturalibus præviſis facta non eſt. Prob. Conſeq. Prędeſtinatio Chriſti, nullis operibus etiam ſupernaturalibus præviſis, facta eſt: ergo quia noſtra facta eſt in ſimilitudinem prædeſtinationis Chriſti, nullis etiam operibus ſupernaturalibus præviſis, facta eſt.

Explico hoc. Si hæc Conſeq. non valet: Prædeſtinatio Chriſti, nullis operibus ſupernaturalibus præviſis, facta eſt: ergo & noſtra, nullis operibus ſupernaturalibus pręviſis, facta eſt: ergo nec iſta valebit: Prædeſtinatio Chriſti, nullis operibus naturalibus præcedentibus, facta eſt: ergo & noſtra, nullis operibus naturalibus præcedentibus, facta eſt. Et ſic argumentum Auguſtini nullius roboris erit.

Dices, adhuc ſtando in littera Auguſtini, hanc Conſ. non valere: Prædeſtinatio noſtra debuit fieri in ſimilitudinem prædeſtinationis Chriſti; ſed hæc, nullis præcedentibus meritis, neque ipſius Chriſti, neque aliorum, facta eſt: ergo & noſtra debuit fieri, nullis præcedentibus meritis, neque prædeſtinati, neque alterius ab ipſo: ſiquidem præmiſſæ ſunt veræ, & Conſeq. falſum eſt; ſiquidem noſtra prædeſtinatio facta eſt ex meritis Chriſti: ergo ſimiliter non valebit Conſeq. à nobis facta: Prædeſtinatio Chriſti, nullis operibus ſupernaturalibus præcedentibus, facta eſt: ergo & noſtra, nullis operibus ſupernaturalibus præcedentibus, debuit fieri. Sed contra ſic argumentor. Nam Auguſtinus præveniens hanc obiectio-

Digitized by Google

ctionem conſulto non dixit, prædeſtinatio Chriſti, nullis operibus præcedentibus, facta eſt, ſed dicit: *Nullis operibus Chriſti præcedentibus, facta eſt*: & ſic intulit, ergo prædeſtinatio noſtra, nullis operibus noſtris præcedentibus, debuit fieri: non ergo habet locum adducta inſtantia.

Sed dicet aliquis hæc non inveniri in Auguſtino. Sed, vt convincatur, audiat iam verba Auguſtini: *Quiſquis in capite noſtro præcedentia merita ſingularis illius generationis invenerit, ipſe in nobis membris eius præcedentia merita multiplicata regenerationis inquirat: neque enim retributa eſt Chriſto illa generatio, ſed tributa, vt alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, & Virgine naſceretur. Sic & nobis, vt ex aqua, & ſpiritu renaſceremur, non retributum eſt pro aliquo merito, ſed gratis tributũ.* Excludit ergo Auguſtinus in Antecedenti ſola merita ipſius Chriſti, vt reſpectu noſtri tantum excludat merita noſtra.

962 Secundus locus extat in eodem lib. cap. 6. ibi: *Ecce miſericordiam, & iudicium; miſericordia in electione, quæ conſequuta eſt iuſtitiã Dei: iudiciũ vero in cæteros, qui excæcati ſunt. Et tamen illi, quia voluerunt, crediderunt: illi, quia noluerunt, non crediderunt. Miſericordia igitur, & iudicium in ipſis voluntatibus facta ſunt: electio quippe iſta gratiæ eſt, non meritorum.* Superius enim dixerat: *Sic ergo & in hoc tempore reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt. Si ergo gratia, iam non ex operibus: alioquin gratia iam non eſt gratia. Gratis ergo conſequuta eſt, quod conſequuta eſt electio: non præceſſit eorum aliquid, quod priores darent, & retribueretur eis: pro nihilo enim ſalvos fecit eos.*

In quo loco Auguſtinus non ſolum noſtram tenet ſententiam, ſed & evertit præcipuum fundamentum Adverſariorum. Iſti enim fundantur in eo, quod ſi electio ad gloriam abſoluta, & efficax fiat ante præſcientiam noſtrorum actuum liberorum, evertet prorſus libertatem noſtram. Quod Auguſtinus confutat; nam poſtquam poſuit electionem efficacem ad gloriam anteverrentem omnia merita noſtra, ſubdit: *Et tamen illi, quia voluerunt, crediderunt: & illi, quia noluerunt, non crediderunt*, quaſi dicat, electio efficax, & abſoluta ad gloriam non aufert, quod electi non credant, quia velint credere, & reprobatio non aufert, quod reprobi non credant, quia nolunt credere; quia ex vi talis electionis non ſolum habetur, quod credant, ſed etiam, quod libere credant.

Tertius locus deſumitur ex lib. de Dono Perſeverantiæ, vbi Auguſtinus movet hanc quæſtionem: *Ex duobus autem pijs cur huic donetur perſeverantia vſque in finem, illi autem non donetur?* Cui quæſtioni primo reſpondet: *Inſcrutabilia ſunt iudicia Dei. Illud tamen fidelibus debet eſſe certiſſimum hunc eſſe ex prædeſtinatis, illum non eſſe: nam ſi fuiſſet ex nobis, ait vnus prædeſtinatorum, qui de pectore Domini biberat hoc ſecretum, manſiſſet vtique nobiſcum. Quid eſt, quæſo, non erat ex nobis? Nonne vtrique à Deo creati, vtrique ex Adam nati, vtrique de terra facti erant, & ab eo, qui dixit, omnem flatum ego feci, vtrique animam acceperant, nonne poſtremo vtrique vocati fuerant, & vocantem ſequuti, vtrique ex impijs iuſtificati, & per lavacrum regenerationis vtrique renovati? Vera ſunt hæc omnia. Ex nobis erant; veruntamen ſecundum quamdam aliam diſcretionem non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent ex nobis, manſiſſent vtique nobiſcum. Quænam eſt tandem iſta diſcretio? Patent libri Dei, non avertamus aſpectum: clamat Scriptura divina, adhibeamus auditum. Non erant ex eis, quia non erant ſecundum propoſitum vocati: non erant in Chriſto electi ante conſtitutionem mundi: non erant in eo ſortem conſequuti: non erant prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui vniverſa operatur.*

Iam videat lector, ad quid reducat Auguſtinus, quod huic iuſto donum finalis perſeverantiæ donetur, & alteri æqualiter iuſto denegetur. Non enim recurrit ad merita vnius præ alio; cum omnes in æquali iuſtitia, & meritis ſupponat: ſed tantum ad hoc, quod vnus prædeſtinatus eſt, & alter non eſt prædeſtinatus: ergo primum diſtinctivum prædeſtinati à reprobo non eſt meritum prævisum in vno præ alio, ſed ſolum propoſitum efficax dandi gloriam vni, & non alteri: ergo voluntas efficax dandi gloriam non fit ex prævisione meritorum, alias prima voluntas diſcretiva prædeſtinatorum à reprobis eſſet voluntas dandi merita.

(!)

Prob.

Digitized by Google

§. III.

Prob. Concluſio authoritatibus S. Thomæ.

963 TERTIO. Prob. Concluſio authoritatibus S. Thomæ. Etenim in art. 5. huius quæſtionis ait: *Dicendum eſt ergo, quod effectum prædeſtinationis conſiderare poſſumus dupliciter; vno modo in particulari: & ſic nihil prohibet aliquem effectum prædeſtinationis eſſe cauſam, & rationem alterius poſterioris; poſteriorem quidem prioris in genere cauſæ finalis; priorem vero poſterioris in genere cauſæ meritoriæ. Sicut ſi dicamus, quod Deus præordinavit ſe daturum alicui gloriam ex meritis, & quod præordinavit ſe daturum alicui gratiam, vt mereretur gloriam. Alio modo poteſt conſiderari prædeſtinationis effectus in communi: & ſic impoſſibile eſt, quod totus prædeſtinationis effectus in communi habeat aliquam cauſam ex parte noſtra. Quia quidquid eſt in homine ordinans ipſum in ſalutem, comprehenditur totum ſub effectu prædeſtinationis, etiam ipſa præparatio ad gratiam.*

Ex quibus tale conficio argumentum. Ipſa præparatio ad gratiam, vt quis mereatur gloriam, eſt effectus prædeſtinationis: ergo ſupponit voluntatem efficacem dandi gloriam, ſicut in vniverſum omnis effectus præſupponit ſuam cauſam: ergo voluntas efficax dandi gloriam non fit ex prævisa gratia, & meritis ex illa procedentibus. Deinde dicit Div. Thom. quod hæc voluntas, volo dare gloriam ex meritis, eſt prior in genere cauſæ finalis hac voluntate, volo dare gratiam, vt mereantur gloriam: igitur ex intentione dandi gloriam propter merita præparat Deus gratiam ad merendum gloriam: ergo voluntas intentiva gloriæ non fit ex præviſione meritorum.

Præterea in hoc 4. art. ait: *Vnde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundum rationem, quod Deus illorum velit ſalutem, ad quod pertinet electio, & dilectio; dilectio quidem, in quantum vult eis bonum ſalutis æternæ: electio, in quantum hoc bonum aliquibus præ alijs vult, cum quoſdam reprobet.* Deinde aſſignat diſcrimen inter electionem noſtram, & electionem Dei, quod nos eligimus aliquem invitati ex bono, quod prævidemus exiſtere in illo; quia noſtra electio non cauſat bonum, quod eligit: Deus autem non invitatur ex bono, quod prævideat, quia eligendo aliquem, cauſat in illo bonum, quod eligit. Non ergo iuxta mentem Div. Thom. prædeſtinati eliguntur ad gloriam, quia prævidentur digni per ſua merita, ſed potius habent eſſe digni per hoc, quod ad gloriam per merita adquirendam prædeſtinantur.

Tertius locus habetur ex q. 7. de Verit. art. 2. ibi: *Vnde quod Deus velit alicui dare gratiam, & gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit. In his autem, quæ ex liberalitate procedunt, tantum cauſa volendi eſt ipſa ſuperabundans affectio volentis ad finem, in quo attenditur perfectio bonitatis ipſius. Vnde cauſa prædeſtinationis nihil eſt aliud, quam bonitas ipſius Dei.* In quibus verbis aperte docet, quod ex ſolo amore ſuæ bonitatis vult Deus dare gloriam, & gratiam alicui, in quo opponitur directe ſententiæ oppoſitæ, quæ aſſerit Deum non liberaliter, ſed ex iuſtitia velle dare ſuam gloriam vt coronam meritorum prævisorum; & quod ſola voluntas, quia vult dare gratiã, & merita, eſt mere liberalis: opponitur quidem, quia cum mera liberalitate non ſtat iuſtitia.

Et ad ſecundum eiuſdem articuli, quod procedebat ſic: *Prædeſtinatio includit in ſe voluntatem divinam ſalutis æternæ, voluntatem non ſolùm antecedentem, ſed conſequentem; ſed voluntas conſequens ex Damaſceno eſt ex noſtra cauſa, ſcilicet in quantum nos habemus diverſimode ad habendam ſalutem, vel damnationem: ergo merita noſtra præſcita à Deo ſunt cauſa prædeſtinationis*: ſic reſpondet: *Dicendum, quod prædeſtinatio includit voluntatem conſequentem, quæ reſpicit aliquo modo id, quod eſt ex parte noſtra; non quidem ſicut inclinans divinam voluntatem ad volendum; ſed ſicut id, ad cuius productionem divina voluntas gratiam ordinat*: ergo iuxta D. Tho. merita prævisa non ſunt motivum, vt Deus velit efficaciter, & conſequenter dare gloriam, licet in via executionis ſic res diſponatur, quod merita, & gratia præcedant collationem gloriæ.

Et ad 9 eiuſdem art. ſic habet: *Dicendum, quod electio Dei, quæ vnum eligit, & alium reprobat, rationabilis eſt. Nec tamen oportet, quod ratio electionis ſit meritum; ſed in ipſa electione ratio eſt divina bonitas: ratio autem reprobationis in hominibus eſt peccatum originale, vt dicit Auguſtinus.* In quibus, vt apparet, clare docet, quod Deus ad eligendos aliquos ad gloriam non movetur à diverſitate meritorum, quæ prævideat in his præ alijs; ſed tantum movetur à ſua divina bo-

Digitized by Google

bonitate: cùm ad reprobandum ratio illi ſit peccatum originale.

Præterea q.6. de Verit. art.6. inquit: *Præſcientia meritorum, vel propriorum, vel aliorum non eſt cauſa prædeſtinationis*. Et ſuper cap.9. epiſt. ad Rom. lect.3. inquit: *Non poteſt eſſe, quod merita conſequentia gratiam ſint ratio miſerendi, aut prædeſtinandi, ſed ſola Dei voluntas, ſecundum quam aliquos liberat*. Et exponens illa Verba Apoſt. ad Ephel.1. *In quo etiam nos ſorte vocati ſumus, prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*, inquit: *Ponit Apoſtolus voluntariam Dei prædeſtinationem, cuius quidem prædeſtinationis ratio non ſunt merita noſtra ſed mera Dei voluntas, propter quod ſubdit, ſecundum propoſitum eius*.

§. IV.

Rationibus prob. Concluſio.

964 QVARTO Ratione ſic prob. Concluſio. Diſcretio, quæ verſatur inter prædeſtinatos, & reprobos, debet reduci in divinam voluntatem, ex qua ſpecialia beneficia præparantur electis; ſed hæc eſt electio ad gloriam: ergo electio ad gloriam eſt id, vnde primo incipit præfata diſcretio. Mai. patet: quia diſcretio prædeſtinatorum à reprobis debet adſcribi divinæ bonitati, iuxta illud Pauli: *Quis eſt, qui te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti*? Min. autem prob. Nam multoties prædeſtinati conveniunt cum reprobis in eo, quod tam iſti, quam illi eliguntur ad gratiam: ergo diſcretio prædeſtinatorum à reprobis tantum poteſt reduci in voluntatem efficacem dandi gloriam his præ alijs.

Dices cum Ieſuitis prædictam diſcretionem eſſe voluntatem dandi donũ perſeverantiæ finalis his præ alijs, in qua voluntate efficaci incipit diſcretio reproborum à prædeſtinatis. Sed contra eſt. Nam ſi inquiramus, cur ex duobus iuſtis æqualiter, & cum eiſdem meritis exiſtentibus Deus vult, quod vnus perſeveret finaliter in gratia, & non alter, non poſſumus aliud reſpondere, niſi quod Auguſtinus vbi ſupra relatus reſpondit; quia ſcilicet vnus eſt prædeſtinatus ad æternam ſalutem, & alter nõ; ergo voluntas dandi perſeverantiam finalem vni, & non alteri non eſt, quæ primo facit diſcriminari prædeſtinatum à reprobo, ſed tantum illa, qua ab æterno voluit Deus dare æternam ſalutem vni, & non alteri.

Secundo: Perſeverantia finalis in gratia eſt medium neceſſario connexum cum æterna ſalute: ergo ſolum poteſt amari huic ex voluntate efficaci, quam Deus habet ſalvandi illum. Patet Conſeq. Nam medium efficaciter connexum cum fine nequit efficaciter amari alicui, niſi ex voluntate efficaci finis. Tertio: Hæc voluntas divina de eo, quod iſte in gratia finaliter perſeveret, vel eſt abſoluta, & efficax independenter à meritis prævifis, vel dependenter à præviſione illorum; ſi hoc ſecundum dicatur: ergo diſcretio ortum trahit à meritorum diverſitate, & non à voluntate abſoluta dandi perſeverantiam finalem huic præ alio. Si dicatur primum: ergo iam datur in Deo voluntas efficax perſeverantiæ finalis independens à meritis, & non auferens libertatem meritorum: ergo & poterit dari voluntas efficax, & abſoluta ſalvandi independens à præviſione meritorum, & non lædens meritorum libertatem. Et ſic corruet fundamentum Adverſariorum ad negandam voluntatem efficacem dandi gloriam independentem à præviſione meritorum.

965 Quinto prob. Concluſio alia ratione deſumpta ex Div. Thom. in hoc art. ad hanc formam reducta. Voluntas efficax, & abſoluta mediorum efficacium in ordine ad conſequutionem finis ſupponit voluntatem efficacem, & abſolutam finis; ſed voluntas efficax dandi gratiam, auxilia, & merita in ordine ad conſequendam æternam ſalutem eſt voluntas efficax mediorum efficacium in ordine ad conſequendam æternam ſalutem: ergo ſupponit voluntatem efficacem dandi æternam ſalutem. Prob. Mai. Medium vt medium ſolum appetitur propter finem, & ſolum ratione bonitatis finis amatur: igitur voluntas efficax apponendi media efficacia in ordine ad cõſequutionem finis ſupponit efficacem voluntatem aſſequendi finem. Min. ex terminis patet. Nam ſalus æterna eſt finis prædeſtinationis in ipſa exequutione adquiſitus per gratiam, auxilia, & opera meritoria: ergo hæc ſunt media efficacia in ordine ad gloriam vt finem.

Reſpondet Vazquez, neg. Mai. nam licet voluntas mediorum ſupponat voluntatem finis, non tamen oportet, quod ſupponat voluntatem efficacem finis; ſed ſufficit, quod finis ſaltim inefficaciter diligatur:

vnde

Digitized by Google

vnde ex vi huius rationis ſolum concluditur, quod voluntas inefficax dandi gloriam non fiat ex præviſione meritorum, non vero, quod præter illam detur alia efficax, & abſoluta voluntas independens à medijs prævijs.

Sed contra inſto. Media vt talia ſolum amantur ex voluntate finis: ergo media vt efficaciter volita ſolum poſſunt amari ex voluntate efficaci finis. Patet Conſ. Nam ideo media vt talia debēt neceſſario amari ex voluntate finis, quia bonitas finis eſt ratio amandi media: ergo ſi hæc bonitas non præſupponatur efficaciter amata, non erit in medijs aliquid, ratione cuius efficaciter amentur. Conf. Si media efficaciter amantur, & finis ſolum amatur inefficaciter; tunc hoc, quod eſt media efficaciter amari, nequit eſſe propter finem, quamvis hoc, quod eſt media amari, ſit propter finem: ergo agens propter finem non aget efficaciter propter illum. Prob. Ant. Bonitas finis tantum inefficaciter amati nequit tribuere efficaciam, quam in ſe non habet, amori mediorum: ergo licet media amari ſit propter finem, tamen amari efficaciter non erit propter finem.

Secundo reſp. Vazquez diſt. Mai. rationis noſtræ de medijs phyſice, & realiter cauſantibus finem; & ſic concedit Mai. quod non poſsint amari efficaciter, niſi ex amore efficaci finis: & de medijs tantum moraliter cauſantibus finē, & de iſtis negat, quod requiratur amor efficax finis ad amorem efficacem mediorum, quia finis cum iſtis non habet connexionem neceſſariam. Cūque merita tantum ſint media moralia reſpectu gloriæ, non requiritur, inquit, ad voluntatem efficacem meritorum voluntas efficax dandi gloriam.

Sed contra: Nam licet merita ſecundum ſe non habeant connexionem infallibilem, & neceſſariam cum gloria, tamen, vt dantur prædeſtinato, dantur vt infallibiliter coniungenda cum gloria: ergo non poſſunt efficaciter amari niſi ex voluntate dandi gloriam. Prob. Ant. tum ex diffinitione prædeſtinationis tradita ab Auguſtino: Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſsime liberantur, quicumque liberantur; potiſsima autem beneficia conceſſa prædeſtinato ſunt merita: igitur vt dantur prædeſtinato, infallibiliter coniunguntur cum gloria. Secundo prob. idem Ant. Vazquez dicit, quod prima diſcretio prædeſtinati à reprobo fit per voluntatem dandi merita; at id, quod primo diſcernit prædeſtinatum à reprobo, coniungitur infallibiliter cum gloria: ergo merita, vt dantur prædeſtinato, habent infallibilem connexionem cum gloria.

Tertio reſp. Vazquez, aliter diſt. Mai. rationis noſtræ: ſi media eligantur ad finem, quem quis ſibi deſiderat, conc. Mai. ſi eligantur ad finem, quem deſiderat alijs, negat Mai. Pater enim, inquit Vazquez, voluntate tantum inefficaci deſiderans filio ſuo Epiſcopatum, vel Cathedram movetur ex hoc deſiderio ad efficacia media ponenda, illa videlicet, quæ ad ſtudium neceſſaria ſunt: ergo dum quis alijs finem deſiderat ex ſola voluntate inefficaci aſſequendi finem, poteſt efficaciter moveri ad ponenda media efficacia ad finem tantum inefficaciter dilectum.

Sed contra inſto. Nam deſiderans ſibi finem non alia ratione non poteſt moveri ad media efficacia ad finis conſequutionem, niſi quia amor efficax mediorum debet oriri ex amore efficaci finis: ergo deſiderans finem alijs non poterit moveri ad ponenda in re media efficacia ad conſequutionem finis, niſi efficaciter velit, quod alij finem conſequantur. Patet Conſeq. nam etiam amor efficax mediorum efficacium ad conſequutionem finis deſiderati alijs debet oriri ex efficacia finis intenti: ergo etiā debet ſupponere voluntatem efficacem finis.

Secundo: Nam exemplum adductum à Vazquez ad caſum noſtrum nullo modo facit: ergo nihil convincit. Prob. Ant. Cum pater deſiderat filio Epiſcopatum, tunc ſicut non habet efficacem voluntatem de eo, quod ſit Epiſcopus, quia Epiſcopatum non habet in ſui poteſtate; ſic media efficacia ad conſequutionem Epiſcopatus non præparat filio: nam ſtudium, quod filio præparat, non eſt medium efficax ad conſequutionem Epiſcopatus; cum præter ſtudium plura alia requirantur ad hoc, vt filius Epiſcopus ſit: ergo in hoc exemplo non apparet, quod deſiderans inefficaciter alijs finem, poſſit moveri efficaciter ad præparanda media efficacia ad finis conſequutionem.

Explico hoc. Ideo pater nequit efficaciter velle Epiſcopatum filio, quia Epiſcopatus in eius poteſtate non eſt; ſed etiam media efficacia ad Epiſcopatum in poteſtate Patris non ſunt: ergo nō poterit efficaciter moveri ad exequutionē mediorū efficacium ad Epiſcopatum obtinendum filio.

Prob.

Digitized by Google

Prob. Min. Etenim licet in poteſtate Patris ſit mittere filium ad ſcholam, & facere expenſas ſui ſtudij: quod tamen filius addiſcat, & fiat doctus, & adquirat gratiam Principis, ad quem attinet Epiſcopatum dare, in poteſtate Patris non ſunt. Quæ omnia aliter eveniunt in re noſtra. Nam Deus ſicut habet in ſua poteſtate gratiam, qua quis eliciat merita gloriæ, ita habet in ſua poteſtate ipſam gloriã: & ſicut poteſt moveri ad dãda merita, poteſt moveri ad dandam gloriam. Et ſic fit optimum argumentum, quod ſi efficaciter præparat nobis media, quibus efficaciter conſequimur gloriam, habet voluntatem efficacem dandi nobis gloriam, vt ſic efficacia amoris mediorum reducatur in efficaciam amoris finis.

966 Aliter reſpondet Leſius rationi noſtræ, diſt. Mai. de medijs efficacibus dilectis vt efficacibus, & de medijs efficacibus, non vt talibus dilectis. Primo modo conc. Mai. & ſecundo modo negat Mai. Et ſic, inquit, contingit in noſtro caſu, quod quamvis merita efficacia ſint ad conſequutionem beatitudinis, non tamen prævidentur dilecta vt efficacia: & ſic non requirunt in Deo voluntatem efficacem dandi beatitudinem.

Sed contra inſto. Electio, qua hi præ alijs eliguntur ad hæc merita, debet eſſe ſpecialis amor reſpectu horum præ alijs; ſed ſi prædicta merita non amentur vt habentia connexionem infallibilem cum gloria, non erit ſpecialis amor horũ præ alijs: ergo per talem electionem debent amari prædicta merita vt infallibiliter connexa cum gloria. Mai. patet; quia debet eſſe electio diſcretiva prædeſtinatorum à reprobis: ergo debet eſſe ſpecialis amor horum præ alijs. Min. vero prob. Prædicta merita vt non infallibiliter connexa cum gloria contingit multoties etiam dari reprobis: ergo ſi non amantur vt connexa cum gloria, non erit ſpecialis amor horum præ alijs.

Reſp. Leſius prædictam connexionem auxiliorum, & meritorum cum gloria, licet per prædictam electionem non ametur directe, amari tamen indirecte: & ſic ratione huius eſſe ſpecialem amorem reſpectu prædeſtinatorum præ reprobis. In quo autem conſiſtat hæc volitio indirecta, explicari poteſt ſic. Etenim Deus prævidens per ſcientiam mediam futurum deceſſum Petri v.g. in gratia, & connexionem cum gloria, tribuit illi in prævisa occaſione auxilia efficacia ad ſervandum præceptum, & bene operandum; quæ tamen auxilia efficacia & ſi tribuat Paulo, non tamen tribuit illa ex præviſione, quod in gratia decedat: & ſic licet eadem auxilia vtrique tribuat, indirecte tamen ſolum amat connexionem auxiliorum Petri cum gloria, quia tantum Petro auxilia tribuit in ea occaſione, in qua prævidetur deceſſurus in gratia.

Sed contra eſt. Amor ille, quo indirecte amat Deus connexionem gratiæ cum gloria, vere diſcernit prædeſtinatum à reprobo: ergo debet oriri ex voluntate efficaci dandi gloriam prædeſtinato. Patet Conſeq. Nam quidquid invenitur in amore mediorum vt connexorum efficaciter cum fine debet eſſe propter finem: ergo debet originari ex amore efficaci finis. Explico hoc. Si talis connexio gratiæ cum gloria formaliter, & directe amaretur efficaciter, deberet ſupponere voluntatem formalem, & efficacem finis: ergo ſi illa amatur indirecte, & virtualiter, debet ſupponere amorem finis efficacem ſaltim virtualiter: ergo ſaltim prima diſcretio prædeſtinati à reprobo debet eſſe ex voluntate efficaci ſaltim virtuali, & indirecta gloriæ.

Deinde: Ponamus, quod per ſcientiam mediam, prævideat Deus Petrum, & Paulum æquales in eo, quod ſi in tali occaſione vtrique tribuat ſuam gratiam, vterque bene operabitur, & decedens in gratia ſalvabitur; & cum hac præviſione vni det gratiam, & alteri eam neget: & tunc inquiramus, cur dederit gratiam vni in ea occaſione, in qua prævidit eum deceſſurum in gratia, & non alteri? Certe ad hæc nihil reſpondere poterit, niſi quod Auguſtinus dixit ſupra relatus ex cap. 9. de Dono Perſeverantiæ: Quia vnus erat prædeſtinatus, & non alter: diſcretio enim circa ea, quæ in exequutione ad finem conducunt, nequit non oriri ex diſcretione in fine.

(.?.)
(?)

Sol.

§. V.

Soluuntur Argumenta ab autoritate Sacræ Scripturæ.

967 CONTRA Concluſionē arguitur 1. ex illo Math. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum eſt: eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare: ſitivi, &c.* Item ex illo Iacobi 2. in quo gloria dicitur præparata diligentibus Deũ, vnde Eccleſia ſumpſit illud, quod canit in quadam collecta: *Deus, qui diligentibus te bona inviſibilia præparaſti.* Itē ex illo Pauli 2. ad Thim. 2. *Siquis mundaverit ſe ab his, erit vas in honorem*, id eſt, electus ad gloriam. Item ad Rom. 8. Paulus loquēs de prædeſtinatis ait: *Quos præſcivit conformes fieri imagini Filij ſui*: quaſi dicat, hos elegit ad gloriam, quos præſcivit conformes fieri imagini Filij ſui per gratiam. Item Epiſt. 2. D. Petri: *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem faciatis.* &c.

Ex quibus omnibus locis videtur colligi electionem efficacem ad gloriam fieri ex prævisione meritorum: ex primo quidē, nam illud adverbiũ *enim* ponitur pro motivo voluntatis conferēdi gloriã. Ex 2. quia gloriam Deum præparaſſe diligentibus requirit neceſſario ipſos prævidiſſe diligētes. Ex 3. quia illa conditionalis, *ſi quis mundaverit ſe ab his, erit vas in honorem*, importat cauſalitatē Antecedētis ad Conſequens: ergo importat pręcedentiã ad Conſequens: ergo primo quis eligitur ad gratiã, qua ſe à peccatis mundat, & poſtmodũ eligitur, vt ſit vas in honorē per gloriam, quia prævisus eſt mundus. Quod & videtur dicere Paulus in teſtimonio 4. loco adducto: *Quos præſcivit conformes fieri imagini Filij ſui*, hos ſcilicet elegit ad Regnum.

Verum ex vltimo loco facilius hoc videtur colligi. *Satagite, vt per bona opera certam vocationē veſtram faciatis*: ergo ante prævisionē operum bonorum non habetur certitudo vocationis, qua vocamur ad gloriam. Patet Conſ. Bona opera ſunt motivũ, vt Deus prædiffiniat certo, & infallibiliter ſalutem illius, qui bona opera ſatagit: ergo ante prævisionem bonorũ operum non habetur voluntas dandi gloriam certa certitudine cauſalitatis gloriæ.

Ad hoc argumentũ reſp. in nullo ex adductis locis inſinuari voluntatē intentivam dandi gloriam fieri ex prævisione operum, ita quod opera prævisa ſint Deo motivum ad hoc, vt homines velit ſalvare: ſed tantum his inſinuari connexionem, quę intervenit inter gloriã volitam, & ipſa merita ex parte obiecti voliti, ad hunc ſenſum, quod merita obtineant rationē obiecti voliti per prædictã voluntatem intentivam, ſic quod Deus non primo intendat tantum dare gloriam, ſed intendat dare gloriã per merita, non quæ præcedant primã voluntatem intentivam, ſed quę tantum præcedant voluntatē exequutivã gloriæ. Hinc Math. 25. ad perceptionem regni in exequutione ſolũ vocat eos, qui exercuerunt opera miſericordiæ: quia licet hæc opera ſint effectus voluntatis intentivæ gloriæ, ſunt tamen cauſæ meritoriæ voluntatis exequutivæ illius.

Hinc etiam Iacobi 2. ſolum diligentibus Deũ gloria dicitur præparata; quia divina voluntas ſolũ his, qui eũ diligunt, vult in exequutione gloriam tribuere: non vero, quia hos præ alijs prævideri diligentes, his præ alijs voluit dare voluntate intentiva. Hinc 2. ad Thimoth. 2. illam conditionalem protulit Paulus: *Siquis mundaverit ſe ab his, erit vas in honorem*, quia ſolũ Deus voluit honorare gloria ſua mundos à peccatis per gratiã, ſic quod in ordine exequutionis munditia à peccatis per gratiam pręcedat honorem per gloriam.

Hinc ad Rom. 8. dicit hos elegiſſe, quos pręſcivit conformes fieri imagini Filij ſui, id eſt, hos elegiſſe, quos pręſcivit futuros conformes conformitate, quæ ſit effectus ipſius electionis, nō conformitate, quę pręvideatur exequuta ex vi alterius voluntatis antecedētis electionē ad gloriã. Hinc tandē Petrus hortatur nos dicens: *Satagite, vt per bona opera certã veſtrã vocationem faciatis*; cũ enim certitudo prędeſtinationis ponatur in exequutione per exequutionem noſtrorum bonorum operũ, operando bene, adimplemus ordinē ipſius prædeſtinationis: & ſic certam in exequutione facimus noſtram prædeſtinationē. Vel aliter intelligamus hunc locum, quod videlicet Petrus nos hortatur ad exequutionē bonorum operũ, vt, operando bene, cognoſcamus nos eſſe de numero prędeſtinatorum: cum enim ſimus prædeſtinati, vt per bona opera ſalutē aſſequamur, operando bene, cognoſcimus nos eſſe de numero eorum, qui deſtinati ſunt ad conſequutionem æternæ ſalutis.

(.1.)

Digitized by Google

§. VI.

Solvitur ſecundum Argumentum ex Authoritatibus Divi Auguſtini.

968 SECVNDO Arguitur ex Div. Auguſtino, qui lib. 1. ad Simplicianũ, q. 2. ſic habet: Quia manet propoſitũ Dei, vt iuſtificet credẽtes, ideo invenit bona opera, quæ iam eligunt ad regnum cœlorũ: non tamen electiò præcedit iuſtificationẽ, ſed electionẽ iuſtificatio; nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab alio: vnde, quod dictũ eſt, elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionẽ, non video, quomodo dictũ ſit, niſi præſcientia. Quo in loco Auguſtinus non ſolũ oppoſitum noſtræ Concluſionis videtur tenere, dum ait iuſtificationẽ præcedere electionẽ ad gloriam, non electionẽ præcedere iuſtificationẽ: verum videtur evertere doctrinam, quam D. Tho. in hoc art. 4. habet, dũ aſsignat diſcrimen inter electionẽ hominũ, & electionẽ Dei in eo, quod homines non eligunt, niſi quos iam prævident dignos eligi; cum hominum electio non faciat dignũ electum: dilectio autem Dei, cum faciat eum, quem eligit, dignum, non præſupponit eligendũ dignum, vt eligatur: & ſic Deus non eligit à noſtra bonitate provocatus, ſed ſola ſua divina bonitate ductus eligit, & eligendo dignum facit electum. Quam doctrinã penitus evertit Auguſtinus illis verbis: *Nemo enim eligitur, niſi iam diſtans ab alio*, quod principiũ divinæ electioni aptat, vt ex eius verbis conſtat.

Similiter lib. de Præd. Sanct. c. 3. habet: *Quos Deus ſuos fidei opere cognovit eſſe futuros, hos prædeſtinavit ad gloriam.* Et cap. 5. *Deus nos futuros præſcivit, & in ipſa ſua præſcientia elegit ante mundi conſtitutionem, vt dicitur ad Epheſ.* 1. In quibus teſtimonijs nullam Auguſtinus invenit in Deo electionem ad gloriã, quæ non præſupponat præſcientiam noſtrorũ bonorum operũ: ergo juxta mentem Auguſtini non datur voluntas efficax ſalvandi aliquos, quæ non præſupponat præſcientiã noſtrorum bonorum operum.

Communiter ad hæc reſponderi ſolet Auguſtinum in libris Retractationũ retractaſſe ea, quæ ex locis adductis relata ſunt. Perlegi de verbo ad verbũ duos libros Retract. Auguſtini, & non inveni retractaſſe ea, quæ in his locis adductis relata ſunt. Tãtum inveni lib. 1. c. 23. ea, quæ ſequuntur. *Item diſputans, quid elegerit Deus in non dum nato, cui dixit ſerviturum eſſe minorem, & quid ſimiliter in eodem maiore non dum nato reprobaverit: de quibus propter hoc commemoratur, quamvis longe poſtea, Propheticum teſtimonium, Iacob dilexi, Eſau autẽ odio habui. Ad hoc perduxi ratiocinationem, vt dicerem, non ergo elegit Deus opera cuiuſquam in præſcientia, quæ ipſe daturus eſt; ſed fidẽ elegit in præſcientia, vt quem ſibi crediturũ eſſe præſcivit, ipſum elegerit, cui Spiritum Sanctũ daret, vt bona operando, etiã vitã æternam cõſequeretur.* Quod retractans ait: *Non dũ diligentius quæſiverã, nec adhuc inveneã, qualis ſit electio gratiæ, de qua idẽ dicit Apoſtolus, reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt; quæ vtique non eſt gratia, ſi eam merita vlla præcedant: ne iam, quod datur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum reddatur potius meritis, quam donetur.*

Quibus verbis & ſententiam Adverſariorum retractat, & noſtrã confirmat. Retractat quidem ſententiam Adverſariorũ, quæ affirmat nos tantum gratis eligi ad gratiam, vt per illam bona opera operantibus Deus ex iuſtitia velit dare gloriam. Quod Auguſtinus retractat, dum dicit ſe hæc dixiſſe, quia nondum diligentius quæſiverat, nec adhuc invenerat, qualis ſit electio gratiæ, de qua Apoſtolus ait: *Reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt*: quæ vtique non eſt gratia, ſi eam merita vlla præcedant. Itaque dum Auguſtinus ignorabat nos mere gratis eligi ad æternam ſalutem, poſuit prius nos eligi ad gratiam gratis, & ad merita, vt conſequeremur poſtea gloriam ex iuſtitia: poſtquam autem agnovit nos ad æternam ſalutem mere gratis eligi, dixit id, quod primo dixerat, non poſſe ſtare cum dictis Pauli, in quibus habetur nos mere gratis eligi ad ſalutem æternam: nam ſi voluntatem dandi gloriam merita vlla præcederent, iam illa voluntas non eſſet gratia, ſed iuſtitia, non eſſet nobis donata, ſed meritis reddita.

Inveni ſimiliter in lib. 2. P‸: tract. c. 31. ſequentia verba: *Quod dixi: ſalus religionis huius, per quam ſolam veram vera ſalus, veraciterque promittitur, nulli vnquam defuit, qui dignus fuit, & cui defuit, dignus non fuit.* Quod explicans ait: *Non ita dixi, tanquam ex meritis ſuis quiſquam dignus fuerit, ſed quemadmodum ait Apoſtolus: Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, maior ſerviet minori: quam vocationem ad Dei propoſitum*

asse-

aſſerit attinere. Vnde dicit, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum, & gratiam. Et vnde idem dicit, ſcimus, quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum his, qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti, de qua vocatione ait, vt dignos vos habeat vocatione ſua ſancta. In quibus aperte docet Auguſtinus omnem condignitatem noſtram ad ſalutem æternam ortum habere ex Dei propoſito efficaci, quo efficaciter vult nos fieri ſalvos. Vnde in ſententia Auguſtini iuxta hæc dicta condignitas noſtrorum operum ad ſalutem æternam neceſſario ſupponit tanquam radicem primam voluntatem efficacem dandi gloriam. Ex quibus colligere poſſumus retractaſſe, ſi quid in contrarium alibi docuerat, in ſuo ſimili: vt inquit Magiſter in 1. diſt.41. ad 10. quod & approbat D. Thom. quæſt.6. de Verit. art.2.

969 Sed aliter placet adductam Authoritatẽ Auguſtini interpretari: quod electio ad gloriam poteſt accipi dupliciter, vel intentive, vel exequutive; ſi loquamur de electione primo modo, ſic præcedit voluntatem iuſtificandi: ideo enim intendit Deus gratiam Petro, & merita, quia Petrum elegit, vt conſequeretur gloriam per modum coronæ. Si ſecundo modo loquamur, ſic iuſtificatio præcedit electionem; quia in ſolo illo electio ad gloriã per modum coronæ adimpletur, qui merita habet ex gratia iuſtificante: & ſic etiam verificatur, quod non eligitur niſi diſtans ab alio, & quod electio non fit niſi ex præſcientia meritorum.

Moveor ad hanc interpretationem ex his, quæ immediate ſequuntur in textu, vbi loquens de dicto Apoſt. *Non ex operibus*, ſic habet: *Id autem, quod ait, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, quia maior ſerviet minori, non electione meritorum, quæ poſt iuſtificationem gratiæ proveniunt, ſed liberalitate donorum Dei, voluit intelligi, ne quis de operibus extollatur. Gratia enim Dei ſalvi facti ſumus, & hoc non ex nobis: Dei enim donũ eſt.* Quibus verbis clare docet, quod illa voluntas, qua Deus dilexit Iacob ad regnũ cœlorum adumbratũ in regno tẽporali præ Eſau, non fuit adhuc ex meritis ad iuſtificationem ſubſequutis: ergo agnoſcit aliquam voluntatem efficacem Dei, qua Iacob electus ſit ad regnum independentem à præſcientia meritorum, adhuc vt ex gratia procedunt; alias non negaret prædictã voluntatem fuiſſe ex meritis gratiæ iuſtificantis: nec dixiſſet eſſe pure donum Dei, & divinæ liberalitatis eius. Quam Auguſtini Interpretationẽ videtur tradere D. Thom. in loco adducto de Verit. dicens: *Vel ſi debeat ſuſtineri authoritas Auguſtini, referendum eſt ad effectum prædeſtinationis, qui habet aliquam cauſam meritoriam, vel diſpoſitivam.* Quod eſt idem, ac dicere, quod in ordine exequutionis voluntas dandi gloriam habet cauſam meritoriã, vel diſpoſitivam, non vero in ordine intentionis.

970 Sed placet adhuc aliter interpretari Auguſtinum ex doctrina D. Thom. in hoc art.4. vbi habet, quod prædeſtinatio ſupponit dilectionem, & electionem; dilectionẽ, in quantum vult aliquibus bonum gloriæ, & bona gratiæ: & hæc voluntas dilectiva nihil ſupponit in dilectis; cum ſit prima cauſa gloriæ, gratiæ, & meritorum in illis: electionem, in quantum prævidens Deus in ordine ad gloriam iam diſtantes dilectos præ non dilectis, dilectos elegit, & non dilectos reprobat. Hoc enim eſt eligere in rigore, vt D. Thom. habet quæſt.6. de Verit. artic.1. ad vltimum, ibi: *Qui eligit, alterum accipit, & alterum reprobat: ut hoc modo etiam in intentione electio non eſt niſi diſtantis ab alio. Quod & inſinuat Paulus in illis verbis: Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret. Super quæ Auguſtinus inquit: Non ergo ſecundum electionem propoſitum Dei manet, ſed ex propoſito electio, id eſt, non quia invenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propoſitum iuſtificationis ipſius, ſed quia illud manet, vt iuſtificet credentes, ideo invenit bona opera, quæ eligat ad regnum cœlorum.*

Quibus aperte docet, quod electio aliquorum ad regnum cœlorũ ſupponit propoſitum ſalvandi eos: quod propoſitũ nihil aliud eſt, niſi quod D. Thom. explicavit nomine dilectionis, qua primo diligens Deus ad gloriam, deinde ad gratiã, deinde ad merita, deinde ex præſcientia gratiæ, & meritorum elegit hos ad gloriam, & alios, in quibus non prævidit merita, damnavit ad gehennam propter illorum demerita. Iuxta quam ſolutionem interpretatur Auguſtinum in alijs duobus locis adductis in argumento.

Verum contra hanc ſolutionẽ obijcies. Si electio Dei non habet pro obiecto niſi iã ab alio diſtantẽ, ſequitur, quod, quod alius ab alio in dignitate diſtet, nõ ſit effectus ipſius electionis: & ſic Deus provocabitur ad eli-

Digitized by Google

eligendum ex bono præcognito, ſicut nos dum eligimus: ergo non erit diſcrimen quantum ad hoc inter Dei electionem, & noſtram, quod directe opponitur doctrinæ D. Thom. ſupra adductæ. Secundo: Quia, ſi hæc doctrina vera ſit, ſequitur electionem ad gloriam fieri ex præſcientia meritorum, cuius oppoſitum aſſeveramus in Concluſione.

Ad primum dico diſcrimen inter Dei electionem, & noſtram non ſtare in eo, quod electio divina ſub munere electionis non præſupponat diſtantiam ab alio, bene autem noſtra: ſed in eo, quod electio divina, licet non faciat diſtantiam ab alio, ſub munere electionis, facit tamen diſtantiam ſub munere dilectionis, quod nullo modo electioni creatæ convenit, quæ ſufficientiam, & condignitatem electi non efficit, neque ſub munere electionis, neque ſub munere dilectionis. Vnde nos ſecũdum D. Thom. primo eligimus, & deinde diligimus: Deus primo diligit, & dilectum poſtmodum eligit.

Ad 2. dico diſsidiũ inter Nos, & Patres Societatis ſolũ verſari in eo, an ante prævisionem meritorum detur in Deo aliqua voluntas efficax, & abſoluta ſalvandi; an vero omnis voluntas efficax dandi gloriam præſupponat præſcientiam meritorum: aſſeverantibus Nobis primum, & negantibus Patribus Societatis: negantibus Nobis ſecundum, & Ieſuitis id aſſeverantibus. Quod autem illa voluntas ſub munere electionis merita præſupponat vt effectus ſui ipſius ſub munere dilectionis, hoc non opponitur Concluſioni noſtræ, ſed directe pugnat cum Ieſuitis, qui talem voluntatem abſolutam ſalvandi ſub quolibet munere negant.

§. VII.

Soluuntur Argumenta ex ratione petita.

971 TERTIO Arguitur ratione. Stat bene, quod Deus eligat aliquid vt per ſe conconducens ad finem noſtræ prædeſtinationis, & quod non præſupponat voluntatem prædeſtinandi nos abſolutam, & efficacem: ergo ratio, qua probavimus Concluſionẽ, eſt nulla. Prob. Antec. Deus elegit merita Chriſti vt efficaciter conducentia ad finem noſtræ prædeſtinationis; & tamen prædicta electio meritorum nõ præſuppoſuit in Deo voluntatem prædeſtinandi nos: ergo. Prob. hæc Min. Merita Chriſti fuerunt cauſa voluntatis intentivæ, & exequutivæ finis noſtræ prædeſtinationis: ergo non fuerunt electa ex fine prædeſtinandi nos.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. nego Mai. Voluntas enim, qua Deus ordinavit merita Chriſti ad noſtram prædeſtinationem, non fuit proprie electio; electio enim proprie dicta ſolum verſatur circa media: merita autem Chriſti non fuerunt media reſpectu finis noſtræ ſalutis, ſed fuerunt cauſæ; cauſa autem licet infallibiliter coniungatur cum effectu, non tamen appetitur propter effectum: nam licet effectus dependeat à cauſa ipſa, tamen ab effectu ſuo, tanquam à fine, non dependet: & ſic poteſt efficaciter appeti in ordine ad inferendum effectum ſine eo, quod voluntas apponendi cauſam oriatur à voluntate apponendi effectum. Ratio autem à Nobis facta procedit de medijs, quorũ appetibilitas tantũ eſt propter amorẽ finis: & ſic debet præſupponere voluntatem efficacem finis.

Sed inſtabis. Merita Chriſti fuerunt cauſa moralis noſtræ prædeſtinationis, ſicut & noſtra merita ſunt cauſa moralis illius; ſed quod noſtra merita ſint cauſa moralis illius, non tollit, quin vt media comparentur ad noſtram prædeſtinationem: ergo quod Chriſti merita vt cauſa moralis ordinentur ad noſtram prædeſtinationem, non tollet, quin Deus vere illa elegerit vt media ad finem. Confirm. Meritum vt tale per ſe ordinatur ad præmium; non alia ordinatione, niſi medij ad finem: ergo cum merita Chriſti vere comparentur ad noſtram prædeſtinationem, tanquã merita ad præmium, vere comparabuntur ad illam tanquam media ad finem.

Ad hoc nego Mai. Licet enim Chriſtus proprie meruerit noſtram prædeſtinationem; meruit tamen illam per actus ſuperioris ordinis, vtpote ordinis hypoſtatici: quod autem ſuperioris ordinis eſt, non eſt neceſſarium, quod ad id, quod eſt ordinis inferioris, ordinetur, tanquam medium ad finem cuius gratia, etiam ſi vt meritum comparetur ad illud; ſed ſufficit, quod ad præmium ordinetur, tanquam ad finem effectum: & ſic non requiritur, quod ametur propter illud. Merita autem noſtra, cum inferioris ordinis ſint ad noſtram gloriam, propriam rationẽ me-

mediorum habent in ordine ad illam: & ſic amor illorum, vt infallibiliter connexa ſunt cum gloria, debet eſſe propter amorem dandi gloriam. Vnde voluntas dandi merita neceſſario debet oriri ex voluntate dandi gloriam vt coronam. Ad Confirm. nego Min. Nam licet meritũ, quod ſolum amatur propter præmium, ad præmium ordinetur, tanquam medium ad finem; meritum tamen, quod propter ſui excellentiam amatur ad præmiũ, tantum ordinatur ſicut cauſa ad effectum: ſicut Chriſti incarnatio ordinata fuit ad noſtram ſalutem, tanquam ad effectũ operatum per illam, non tanquam ad finem cuius gratia.

972 Quarto arguitur. Si ob aliquam rationem efficax electio ad gloriam deberet præcedere electionem efficacẽ meritorum, maxime quia omnis diſcretio in electione mediorũ debet ex intentione finis deſumi; at hoc eſt falſum: ergo. Prob. Min. Electio efficax prædeſtinatorũ ad gloriã illos à reprobis diſcernens non eſt prima intentio: nam & ſi intentio ſit reſpectu meritorũ, eſt tamen electio reſpectu manifeſtationis attributorum Dei; & tamen nullam diſcretionẽ in intentione ſupponit: ergo non omnis electio ex diſcretione intentionis debet oriri. Prob. Min. Intentio, quam ſupponit, eſt intentio manifeſtandi attributa; at hæc eſt intentio communis prædeſtinatis, & reprobis, nec pro illo ſigno eſt horum præ illis: ergo in intentione præſuppoſita nulla diſcretio invenitur.

Ad hoc argumentum nego Min. Ad probat. nego Min. Ad prob. dicatur in illa intentione, qua Deus vult manifeſtare attributa ſua inveniri virtualem diſcretionẽ prædeſtinatorum à reprobis: nam cum ſit efficax ad manifeſtanda attributa miſericordiæ, & iuſtitiæ, & ad manifeſtandam ſuavitatem divinæ providentiæ, ea parte, qua eſt manifeſtativa iuſtitiæ, habetur, quod ſit radix excluſionis aliquorũ à gloria; iuſtitia enim divina in ſola excluſione à regno manifeſtari poteſt: & ea parte, qua eſt manifeſtativa miſericordiæ efficaciter, eſt radix prima electionis gratuitæ, qua prædeſtinati gratis eliguntur ad gloriã vt coronam habendam. Et ſic diſcretio formalis prædeſtinati à reprobo, quæ habetur in ipſa electione, qua prædeſtinatus efficaciter eligitur ad gloriã, virtualiter præhabetur in illa voluntate, qua Deus vult manifeſtare efficaciter attributa iuſtitiæ, & miſericordiæ, & ſuavitatẽ providentiæ ſuæ.

Inſtabis. Ergo ſimiliter ex voluntate communi reprobis, & prędeſtinatis, qua Deus vult omnibus gloriã, poterit etiã oriri diſcretio, qua hi prę alijs efficaciter eligantur ad gratiã, & ad merita: & ſic, vt iſti prę alijs eligantur ad gratiã, & ad merita, non requiretur voluntas efficax, qua hi præ alijs eligantur ad gloriam. Patet Conſ. Nam ſicut illa voluntas, qua Deus vult efficaciter manifeſtare attributa formaliter, eſt æqualis reſpectu omniũ; ita & hæc eſt æqualis reſpectu eorumdem: ergo ſicut cum illa ęqualitate ſtat diſcrimen virtuale in ordine ad hos prę alijs, ita cum ęqualitate formali voluntatis, qua Deus omnibus amat gloriam, poterit ſtare diſcrimen virtuale, ex quo originetur diſcrimen formale, quod reperitur inter electionẽ horum præ alijs ad gratiã, & ad merita.

Secundo inſtabis. Si in illa voluntate, qua Deus vult manifeſtare ſua attributa, iam invenitur virtualis diſcretio prædeſtinatorũ à reprobis: ergo ex vi illius ſolius voluntatis poterit Deus hos præ alijs eligere ad gratiam, & ad merita: & ſic non requiretur voluntas efficax, qua Deus hos præ alijs formaliter eligat ad gloriam, ad hoc, vt hos præ alijs efficaciter eligat ad gratiã, & ad merita. Patet Conſeq. nam diſcrimen formale, quo hi præ alijs eliguntur ad gratiã, & ad merita, iam invenietur in illa volũtate, qua virtualiter hi præ alijs inveniuntur diſcreti in ordine ad gloriam.

Ad primã nego Sequelã. Ad prob. dift. Antec. ita & hæc eſt æqualis reſpectu omnium, & ſimul eſt efficax reſpectu collationis gloriæ aliquibus, nego Ant. æqualis, & inefficax reſpectu collationis gloriæ, conc. Ant. & nego Conſ. Itaque licet inter voluntatẽ, qua Deus vult manifeſtare efficaciter attributa iuſtitiæ, & miſericordiæ, & volũtatẽ, qua Deus vult omnibus dare gloriã, ſit paritas quantũ ad hoc, quod eſt reſpicere omnes tam reprobos, quam prędeſtinatos; eſt tamen diſparitas in eo, quod prima voluntas eſt efficax reſpectu manifeſtationis attributorum: & ſic neceſſario involvit, quod aliqui ex hominibus ſalventur, & aliqui ex hominibus reprobentur; aliter enim nequiret eſſe efficax reſpectu manifeſtationis attributorum: illa autem voluntas, qua Deus vult omnes homines ſalvare, eſt omnino inefficax reſpectu ſalutis

intentæ per illam, & ſic adhuc virtualiter nequit eſſe inæqualis reſpectu horum præ alijs. Vnde ex illa nequit Deus in ordine ad ſalutē efficaciter conſequendam inferre electionem ad merita in his præ alijs.

Ad 2. inſtantiam nego Conſeq. Ad prob. diſt. Antec. diſcrimen formale, quo hi præ alijs eliguntur ad merita, invenitur virtualiter in illa voluntate, qua vult manifeſtare attributa, tanquam in cauſa remota, conc. Antec. tanquam in cauſa proxima nego Antec. & Conſeq. Licet enim voluntas manifeſtandi attributa iuſtitiæ, & miſericordiæ ſit prima radix diſcretionis formalis, qua hi præ alijs diſcernuntur, tam in ordine ad gloriam, quam in ordine ad gratiam, & ad merita; non tamen immediate habet radicare vtramque diſcretionem formalem; ſed diſcretionem formalem in ordine ad gloriā radicat immediate, & diſcretionē in ordine ad merita radicat mediate: & ſic non ſequitur, quod ex voluntate, qua Deus vult manifeſtare attributa ſua, poſſit immediate oriri voluntas, qua illi præ alijs formaliter diſcernuntur in ordine ad gratiam, & ad merita. Sicut ex hoc, quod anima ſit prima radix intellectus, & voluntatis, non ſequitur, quod poſſit ex anima immediate oriri voluntas, ſicut immediate oritur intellectus, quia licet vtrumq; radicet, radicat tamen ordine quodam, ſcilicet primo intellectum, & mediāte intellectu voluntatem.

973 Sed inſtabis. Vt Deus eligat ad gloriam hos præ alijs, ſufficit, quod efficaciter velit manifeſtare attributū miſericordiæ in conferendo gloriam: ergo vt Deus velit dare gratiam, & merita his præ alijs; ſufficiet velle dare gloriam abſolute: ergo non requiretur voluntas efficax Dei, qua velit his præ alijs conferre gloriam, quam nos requirimus. Prob. 1. Conſeq. Nam ſic comparatur voluntas dandi gratiam, & merita his præ alijs ad volitionem dandi gloriam abſolute, ſicut electio horum præ alijs ad intentionem manifeſtandi attributum miſericordiæ: ergo ſicut ex voluntate manifeſtandi attributum miſericordiæ poteſt oriri electio efficax ad gloriā in his præ alijs, ita ex voluntate dandi gloriam abſolute oriri poterit voluntas eligendi ad gratiam hos præ alijs.

Ad hoc nego Conſ. Ad prob. nego Ant. Etenim voluntas manifeſtandi efficaciter attributum miſericordiæ non habet ex terminis concernere aliquod ſubiectum determinatum: vnde bene poteſt Deus connaturaliter moveri ex voluntate efficaci manifeſtandi attributū miſericordiæ ad eligendum hos præ alijs ad gloriā. Voluntas autem efficax dandi gloriam, cum ſit voluntas dandi aliquod accidens, nequit Deo ſaltim connaturaliter convenire; niſi volendo determinate aliquod ſubiectum, cui tale accidens determinate conveniat: & ſic connaturaliter ex voluntate efficaci dādi gloriam nequit moveri efficaciter ad eligendū determinate hos præ alijs ad gratiam, & ad merita.

Inſtabis. Ergo ſufficiet ad hoc; quod Deus hos præ alijs eligat ad gratiam, & ad merita, voluntas, qua Deus voluerit vage dare gloriam: & ſic non requiretur voluntas, qua his præ alijs determinate velit dare gloriam. Patet Sequela. Nam ſi ponamus, quod Deus velit dare gloriam aliquibus, ſufficiet ad eligendum hos præ alijs ad gratiam. Ad hoc reſpond. quod, loquendo abſolute, & ſimpliciter, bene poſſet moveri Deus ad dandum gratiam, & merita his præ alijs ex voluntate dandi gloriam aliquibus: verum connaturalius, & decentius eſt, quod electio horum præ alijs ad gratiam, & ad merita oriatur ex voluntate eligendi eos determinate, & non ſolū vage ad gloriam.

Sed inſtabis. Ergo Deus ex voluntate manifeſtandi attributum miſericordiæ non movebitur connaturaliter, & decenter ad eligendum hos præ alijs ad gloriam, ſed requiretur ad hoc voluntas manifeſtandi attributum miſericordiæ in his præ alijs. Ad hoc nego Conſeq. & ratio diſparitatis iam eſt aſſignata. Cum enim voluntas manifeſtandi attributū miſericordiæ non ſit voluntas dandi aliquod accidens, non requiritur determinatio alicuius ſubiecti, nec vage, nec determinate. Vnde ex illā poteſt bene Deus moveri determinate ad eligendum ad gloriam hos præ alijs. Voluntas autem efficax dandi gloriam eſt voluntas dandi aliquod accidens; qualis eſt gloria: & ſic requirit determinationem ſubiecti; & quia determinare ſubiectum vage, non eſt ita perfecte efficaciter velle, ſicut eſt velle accidens determinatum huic ſubiecto præ alio: hinc fit, quod Deus ex voluntate, qua vellet aliquibus vage dare gloriam, non moveretur connaturaliter, & decenter ad eligendum hos præ alijs ad gratiam, & ad merita determinata.

Digitized by Google

974 Quintò arguitur. De facto Deus in exequutione confert adultis gloriā propter merita: ergo ab æterno ordinavit dare gloriam prædeſtinatis adultis propter merita: ergo ſicut in exequutione gloria præſupponit merita, ſic intentio dandi gloriā in tempore fuit cauſata ex meritis. Prima Conſ. patet, quia quidquid in tempore fit, fuit ab æterno præordinatū, vt fieret. Secunda Conſ. prob. Exequutio alicuius finis debet fieri iuxta conditionem intentionis illius: ergo ſi exequutio fit ex meritis, ita & intentio debuit ex meritis fieri.

Confirm. hoc. Si Deus gratis, & liberaliter intendit dare gloriā adultis, & in exequutione ſolum ex iuſtitia meritorum, & non gratis gloriam daret, ſequeretur, quod aliquid reluceret ex parte intentionis, quod non poneretur in exequutione; Conſeq. repugnat efficaciæ voluntatis divinæ: ergo. Prob. Sequela. Intendens dare gloriam ex mera liberalitate, & donans tantū ex iuſtitia non exequitur modum liberalitatis, quem intendit: ergo aliquid relucet in eius intentione, quod non ponitur in exequutione: ergo ſi Deus intendit liberaliter, & gratis dare gloriam, & tantum ex iuſtitia dat, aliquid ſe tenet ex parte intentionis dandi, quod in exequutione non ponitur.

Confir. 2. Iſtæ duæ voluntates, volo dare gloriam liberaliter, & volo dare gloriam propter merita, inter ſe oppoſitionem habent: ergo ſi Deus ab æterno voluit dare gloriam propter merita, non voluit dare gloriam liberaliter; ſed conſtat voluiſſe dare gloriam propter merita, quia in tempore ſolum propter merita gloriam exequitur: ergo non eſt dicendum voluiſſe dare gloriam liberaliter.

Ad hoc argumentum, conceſſa primâ Conſeq. nego ſecundam. Ad prob. diſt. Antec. debet exequutio fieri iuxta conditionē intentionis obiectivæ, conc. Ant. iuxta cōditionem intentionis ſubiectivæ, nego Ant. & Conſ. Itaque ad rectum modum exequendi finem intentum requiritur, quod nihil ſit poſitum in exequutione, quin ſit volitum, & intentum: non autem requiritur, quod ſi quis ex vno motivo determinatur ad intendendum, ex eodem motivo proximè moveatur ad exequendum.

Cuius ea eſt ratio: quia ea, quæ ſunt priora in ordine intentionis, ſunt poſteriora in ordine exequutionis; cumque finis ſit prior in ordine intentionis, quàm media, poteſt intendi ex non prævisis medijs: & ſic poteſt quis moveri ad intendendum ex alio motivo ſine eo, quod neceſſarium ſit, quod moveatur à medijs. In ordine autē exequutionis exequutio finis eſt poſterior exequutione mediorum: & ſic poteſt exequutio finis motivari ex ipſis medijs prævisis. Sic ergo contingit in caſu noſtro. Gloria eſt finis meritorum; & ſic in intentione eſt prius volita, quam merita: vnde ad intendendum gloriam non poteſt moveri Deus ex ipſis meritis prævisis. In exequutione autem merita ſunt priora; & ſic ex illis prævisis vt iam exequutis poteſt moveri Deus ad exequutionem gloriæ: vnde non oportet, quod ſi exequutio eſt ex motivo iuſtitiæ, etiam intentio ſit ex motivo iuſtitiæ.

Ad 1. Confirm. diſt. Mai. ſi tantùm teneat ſe ex parte motivi ad intendendum verbum *gratis*, nego Mai. ſi teneat ſe ex parte rei intentæ, conc. Mai. Et diſt. Min. repugnat efficaciæ divinæ voluntatis, quod aliquid ſe teneat ex parte intentionis, quod non reluceat in exequutione, loquendo de re intenta, & volita, conc. Min. loquendo de motivo ad intendendum, nego Min. & Conſeq. Repugnaret enim efficaciæ divinæ voluntatis, quod aliquid Deus intenderet quoad ſubſtantiā, & quoad modum, & quod nō fieret in exequutione eo modo, quo volitum, & intentum eſt; puta ſi Deus intenderet dare gloriam gratis, & gloriā non conferret in exequutione gratis. Quod autē Deus gratis ex mera miſericordia motus intendat dare gloriam vt coronā, & quod gloria in exequutione ex iuſtitia exequatur, hoc non repugnat efficaciæ divinæ voluntatis: quia efficacia divinæ voluntatis adæquatè ſalvatur per hoc, quod nihil ſit intentum, & volitum, tam quoad ſubſtantiam, quam quoad modū, quod in re non ponatur tam quoad ſubſtantiam, quam quoad modum intentum. Cumq; illa gratitudo, & liberalitas, ex qua movetur Deus ad intendendum, non ſit intenta, nec volita, vt illa voluntas intentiva ſit efficax, non requiritur, quod ſi gratis Deus movetur ad intēdendū gloriā adultis, gratis in exequutione illis detur gloria.

Inſtabis. Implicat, quod Deus ex motivo liberalitatis, & puræ gratiæ intendat adultis gloriā, & quod prædictū motivū nō ſit volitū: ergo ſi quidquid eſt volitū per intentionē, debet eſſe exequutum, oportebit, quod

ex merâ liberalitate Deus exequatur gloriam. Prob. Ant. Deus ideo dicitur motus à ſua liberalitate intendere gloriam, quia ex amore ſuæ liberalitatis elicit voluntatem dandi gloriam: ergo implicat moveri Deum ex motivo liberalitatis, & puræ gratiæ, niſi velit prædictum motivum.

Ad hoc diſt. Antec. & quod prędictum motivum non ſit volitum præſuppoſitive ad intentionem, conc. Antec. per ipſam intentionem, nego Ant. & Conſeq. Namque Nos non negamus, quod, ſi Deus velit ex motivo ſuæ liberalitatis adultis dare gloriam, debeat amare prædictum motivum: ſed tantum negamus, quod debeat amare illud, intendēdo, quod illud ponatur in re. Amat ergo Deus ſuam liberalitatem, ex qua movetur, ſed non intendit ponere in re prædictam liberalitatem: & ſic ad efficaciam voluntatis intentive non requiritur, quod gloria detur in exequutione gratis.

Ad 2. Confirm. diſt. Ant. inter ſe oppoſitionem habent, ſi ſint eiuſdem de eodem, conc. Antec. ſi non ſint, nego Antec. Et diſt. Conſeq non voluit dare gloriam liberaliter, ita quod liberalitas intendatur, conc. Conſeq. ita quod teneat ſe per modum motivi ad intendendum, nego Conſ. Quia intendere dare gloriam gratis, & intendere dare gloriam ex iuſtitia oppoſitionem habent, & nequeunt Deo convenire: moveri autem ad intendendam gloriam per modum coronæ ex motivo ſolo divinæ libertatis, & dare gloriam vt coronam, vel ex iuſtitia nullo modo pugnant inter ſe; quia liberalitas, & iuſtitia non ſunt eiuſdem de eodem: ſiquidem iuſtitia eſt intenta, & liberalitas ſolum eſt motivum ad intendendum.

§. VIII.

Soluuntur alia Argumenta.

975 SEXTO Arguitur. Merita non habent neceſſariam connexionem cum gloria: igitur poſſunt poni in re, non præſuppoſita volūtate efficaci dandi gloriam. Prob. Ant. Merita tantum ſunt cauſæ morales gloriæ; ſed nulla cauſa pure moralis alicuius effectus habet neceſſariam connexionem cum illo: ergo merita non habent neceſſariam connexionem cum gloria. Prob. Ant. ſecundo. Reprobis vere prępar antur merita de condigno gloriæ; & tamen non coniunguntur cum gloria: ergo merita non habent neceſſariam connexionem cum gloria.

Ad hoc argumentum diſt. Antec. merita ex terminis, conc. Antec. merita prædeſtinatorum, nego Antec. Ad prob. tantum ſunt cauſæ morales exequutæ ex voluntate efficaci, quod prędeſtinatis per illa infallibiliter conſequatur gloriam, conc. Mai. non exequutæ ex prędicta voluntate, nego Mai. Et diſt. Min. nulla cauſa pure moralis habet infallibilem connexionem cum ſuo effectu, ſi ponatur in re ex voluntate efficaci, quod infallibiliter coniungatur cum illo, nego Min. ſi non ponatur in re ex prædicta voluntate, conc. Min. Et diſt. Conſeq. merita ex terminis, conc. Conſeq. merita electa, vt infallibiliter coniungantur cum gloria, nego Conſ. Itaque ad merita de condigno gloriæ dupliciter quis eligi poteſt; primo, ita quod eligens velit, quod ipſa merita in effectu premientur gloria vt corona: & in hoc caſu dicimus voluntatem dandi merita præſupponere voluntatem efficacem dandi gloriam. Secundo, ita quod merita dentur non ex voluntate efficaci, quod coniungantur cum gloria: & iſto modo non oportet, quod præſupponāt voluntatem efficacem dandi gloriam. Per quod patet ad 2. probationem.

Sed contra ſolut. inſto. Nam videtur petere principium: Argumentum enim intendit, quod, quia merita ſunt pure cauſæ morales gloriæ, & cauſa tantum moralis non habet neceſſariam connexionem cū ſuo effectu, poſſint poni in re abſque voluntate efficaci coniungendi ea cum effectu, qui eſt gloria: ſolutio autem aſſerit, quod ſi dentur merita ex voluntate efficaci coniunctionis cum gloria, tunc ſupponunt voluntatem efficacem dandi gloriam, in quo manifeſte habetur petitio principij.

Ad hoc dicitur, quod alia eſt voluntas, qua quis eligitur ad merita vt efficaciter coniungibilia cum gloria, & alia eſt volūtas efficax dandi gloriam: diſputatio non eſt de prima, ſed tantum de ſecunda. Authores enim oppoſiti aſſerunt vnumquemque prædeſtinandorum primo eligi ad merita vt infallibiliter coniungēda cum gloria, & deinde Deū velle efficaciter dare gloriam propter merita: Nos autē dicimus nō per ſe Deum aliquē eligere ad merita vt infallibiliter coniungibilia cum gloria, quin prius intendat efficaciter dare gloriam. Et ſic non petit principium ſolutio data.

Sed

976 Sed inquiris; quid ponat in re præter merita voluntas dandi merita vt infallibiler coniungibilia cum gloria? Reſp. ponere in re præter ipſa merita, quod merens in gratia diſcedat: etenim, vt merenti apud Deum Deus prœmium conferat, requiritur, quod ſit in gratia tempore retributionis. Ex quo principio probat Div. Thom. nullum poſſe ſibi promereri reſurrectionem poſt lapſum, quia reſurrectio poſt lapſum ſupponit hominem in ſtatu inimicitiæ cum Deo. Et per hoc diſtinguuntur merita præparata prædeſtinatis à meritis præparatis reprobis, quod illis dantur requiſita ad merendum, & requiſita ad ſtatum remunerationis: reprobis autem datur primum, & negatur ſecundum.

Inquiris ſecundo, cur Deus non eligat primo omnes homines ad gratiam, & prævidens bonum vſum gratiæ in his præ alijs, eos, quos prœvidit bene vſuros gratia, eligat ad gloriam vt coronã talis boni vſus? Reſp. huius non eſſe aliquam rationem naturalem aſsignandam; potuit enim Deus dare merita, non vt infallibiliter coniuncta cum gloria, ſed tantum vt habentia condignitatem cum illa: & tunc propter illa velle dare gloriam. Aſsignanda ergo ratio eſt ex alio capite, nempe quia in Scriptura, & Patribus revelata eſt voluntas ſalvandi omnino gratuita, vt conſtat ex illo Pauli: *Reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt*. Vbi Paulus electionem ad ſalutem œternam vocat electionem omnino gratuitam. Et Auguſtinus loco ſupra citato aſſerit non poſſe eſſe gratiam, ſi illam merita vlla præcedant. Dicimur etiam ſalvari ad imaginem, & ſimilitudinem prædeſtinationis Chriſti, de qua conſtat eſſe mere gratuitam abſque vlla præcedentia meritorum. Quæ omnia non ſtarent in veritate, ſi Deus prædeſtinaret ad gloriam propter bonum vſum gratiæ: ſiquidem tunc gloria primo eſſet volita ex motivo iuſtitiæ.

Sed inſtas. Ergo ratio illa, qua probavimus Aſſertum noſtrum, videlicet quod ordinare volens prius debet velle finem, quam media; & cum gloria ſit finis meritorum, prius debet velle gloriam, quam merita, non eſt efficax: ſiquidem modo dicimus potuiſſe Deum prius velle nobis dare merita, ſeu gratiam, & ex prævíſo vſu gratiæ eligere nos efficaciter ex iuſtitia ad gloriam, & deinde ad gratiam: ſed eſſe efficacem contra Adverſarios, qui ponunt Deum primo eligere nos ad merita vt infallibiliter coniungenda cum gloria, vt deinde ex iuſtitia eligat nos efficaciter ad gloriam. Reſp. primo rationem noſtram non eſſe efficacem ad probandum abſolute Deũ prius efficaciter debere nos eligere ad gloriam, & deinde ad gratiam: ſed eſſe efficacem contra Adverſarios, qui ponunt Deum primo eligere nos ad merita vt infallibiliter coniungenda cum gloria, vt deinde ex iuſtitia eligat nos efficaciter ad gloriam.

Deinde dico eſſe efficacem, ſuppoſita revelatione decretorum Dei, ex quibus, vt dixi, habemus duo decreta circa gloriam, aliud ex mera gratia, aliud ex iuſtitia; quorum decretorum nobilem aſsignamus congruentiam per aſsignatam rationem, quia valde congruum eſt, quod quis primo amet finem, & ex amore efficaci finis velit apponere media efficacia ad finis conſequutionem: & ſic valde congruum fuit, quod Deus primo ex ſola ſua gratia motus voluerit nos primo vocare ad gloriam, & ex fine iſto velit vocare ad gratiam, & ad merita, vt, his prævíſis, vellet deinde gloriam exequi ex meritis.

977 Septimo arguitur. Voluntas inefficax dandi gloriam poteſt eſſe principium in voluntate divina ad efficaciter eligendum ad merita vt infallibiliter connexa cum gloria: ergo non requiritur voluntas efficax dandi gloriam ad hoc, vt homines eligantur ad merita vt infallibiliter connexa cum gloria. Prob. Ant. hac paritate. Habitus ex ſe inefficaciter connexus cum actu poteſt cum voluntate efficaciter concurrere ad eliciendum actum: ergo & voluntas inefficax dandi gloriam poterit ſimul cum voluntate divina efficaciter cõcurrere ad electionem ad gratiam, & ad merita.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. nego Conſeq. Et diſcrimen eſt clarum; quia habitibus vtimur cum volumus: & ſic voluntas noſtra determinat habitum efficaciter ad actum, non vero determinatur ab habitu ad actum determinatione quoad exercitium, etſi quoad ſpeciem ab habitu voluntas determinationem accipiat. Vnde etſi habitus non ſit infallibiliter connexus cum actu, ex voluntate poteſt determinari ad illum. Voluntas autem non determinat intentionem finis ad electionem mediorum, ſed potius determinatur ab intentione finis ad eligendum media. Vnde ſi intentio non eſt ex ſe efficaciter connexa cum fine, nequit ex vi illius voluntas efficaciter eligere media vt connexa infallibiliter cum fine.

Sed inſtas. Quando finis poteſt conſequi per diverſa media, intentio finis non de-

determinat voluntatem ad electionem horum mediorum præ alijs, ſed potius voluntas determinat intentionem finis ad hoc, vt concurrat ad electionem mediorum determinatorum: ergo per datam doctrinam non aſsignatur diſparitas. Ad hoc dico, quod quando finis poteſt conſequi per diverſa media, intentio finis determinat voluntatem quoad exercitium ad electionem mediorũ vage, ita quod, ſtante volũtate efficaci finis, non poteſt volũtas non eligere aliqua media, quibus finem aſſequatur; licet relinquatur in voluntate libertas, vt hæc præ alijs eligat: vnde ſi non præcedat voluntas efficax finis, non poterit voluntas moveri ad eligendum hæc media præ alijs vt infallibiliter connexa cum fine. Habitus autem neque determinat voluntatem ad actum quoad exercitium vage, nec determinate; ſed omnem determinationem accipit habitus à voluntate: vnde recte aſsignata eſt diſparitas.

978 Tandem arguitur. Prædeſtinatio, cum in via Thomiſtica conſiſtat in imperio, præſupponit electionem mediorum: ergo fit ex præviſis meritis. Prob. Conſeq. Nam, vt diximus, media ad finem prædeſtinationis ſunt merita: igitur ſi ſupponit prædeſtinatio electionem mediorum, præſupponet electionem ad merita. Confirm. Voluntas prædeſtinandi debet eſſe rationalis: nec enim debemus dicere, quod Deus vult dare gloriam Petro præciſſe, quia vult; ſed vt rationabiliter velit, debemus ei aſsignare cauſam ex parte Petri: ergo cum hæc cauſa nequeat eſſe meritum ex viribus naturæ, debebit eſſe meritum procedens à viribus gratiæ: ergo debemus dicere, quod Deus efficaciter vult prædeſtinare ex præviſione meritorum procedentium à gratia.

Ad hoc Argumentum tranſ. Conſeq. quia, cum dicimus prædeſtinationem non fieri ex meritis præviſis, non loquimur de prædeſtinatione eſſentialiter ſumpta, id eſt, de illo actu, in quo eſſentia eius conſiſtit; ſed loquimur de illa voluntate primo diſcretiva prædeſtinatorum à reprobis, quam dicunt Nobis adverſantes eſſe voluntatem dandi merita, & Nos dicimus eſſe voluntatem dandi gloriam: quæ voluntas dicitur prædeſtinatio præſuppoſitive, quia prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta illam præſupponit, & includit.

Inſtas. Ergo prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta non erit omnino gratuita, ſed erit ex iuſtitia meritorum præviſorum; Conſ. non videtur poſſe admitti: ergo. Conſeq. eſt bona, Maior eſt noſtra doctrina, & Min. prob. Prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta eſt præparatio beneficiorum, quibus certiſsime liberantur, quicumque liberantur: ergo nullam ſui cauſam præſupponit in prædeſtinato: non ergo poſſumus dicere, quod ſit ex præviſione meritorum prædeſtinati.

Ad hoc. diſt. Conſ. quod eſt Maior: ergo prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta non erit omnino gratuita, comparative ad lineam intentionis, tranſ. Conſeq. comparative ad lineam exequutionis, nego Conſeq. Et diſt. Min. Conſeq. non videtur poſſe admitti, comparative ad lineam intentionis, nego Min. comparative ad lineam exequutionis, conc. Min. & nego Conſ. Ad prob. Min. diſt. Conſ. ergo nullam ſui cauſam præſupponit in prædeſtinato, neque intentam, neque exequutam, nego Conſ. exequutam, conc. Conſ.

Itaque linea exequutionis mediorum ad finem incipit à prædeſtinatione, quæ cõſiſtit in actu imperij: & ſic prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta nihil præſupponit in prædeſtinato vt exequutum; ſed quia linea exequutionis præſupponit lineam intentionis, & electio meritorum, quæ finit hanc lineam, præcedit imperium: fit inde, quod dum venitur ad imperium, iam prævideatur prædeſtinatus electus ad merita, & ſic elective diſcretus à reprobo. Vnde prædeſtinatio, quæ in actu imperij conſiſtit, non eſt omnino gratuita reſpective ad ordinem intentionis; quia autem ipſum imperium inchoat ordinem exequutionis, nihil exequutum in prædeſtinato prævidet: & ſic reſpective ad totam ſeriem ordinis exequutionis prædeſtinatio eſſentialiter ſumpta eſt omnino gratuita, vtpote primo exequutiva meritorum.

Ad Confir. nego Min. Non enim, vt voluntas prima efficax dandi gloriam ſit rationalis, debemus ex parte Petri prædeſtinandi aſsignare aliquã cauſam ad hoc, vt prædeſtinetur: ſed ſufficit, quod Deus apud ſe habeat rationes, & cauſas, ex quibus procedens rationaliter velit Petro præ alio ſuam elargiri gloriam.

Sed inſtas. Voluntas antecedens, qua Deus vult ſalvare omnes homines, habet cauſam ex parte hominum, nempe eſſe omnes homines capaces beatitudinis ſupernaturalis, & ex parte Dei habet amorem ma-

Digitized by Google

miſericordiæ infinitæ, quę vellet ſe explicare in omnes homines: ergo voluntas efficax ſalvandi Petrum, vt rationalis ſit, & omnibus hinc, inde penſatis, fiat, debet habere cauſam ex parte Petri diſcernentem illum à Iuda reprobo: cumque hæc cauſa nequeat eſſe meritum de ordine naturæ, debebit eſſe meritum procedens ex gratia.

Ad hoc nego Conſeq. Nam voluntas ſalvandi omnes, cum ſit inefficax, præſupponit conditionem omnium hominum futurorum capacium ex ſua natura rationali beatitudinis ſupernaturalis: & ſic potuit Deo talis voluntas convenire ex præviſione talis capacitatis. Voluntas autem efficax ſalvandi nihil præſupponit ex parte hominum, cum ſciamus ex dictis ſupra, quod ipſa ſubſtantia prædeſtinati ſit effectus prædeſtinationis: & ſic talis voluntas non potuit fieri ex præſuppoſitione, vel præviſione meriti, vel procedentis ex viribus naturæ, vel procedentis ex ſolis viribus gratię.

Sed inſtas: Ergo ſi admittatur illa ſententia, quæ ponit ſubſtantiam prædeſtinati præſupponi ad prædeſtinationem, debebimus dicere, quod ex parte Petri aliqua prævideatur cauſa ad hoc, vt Deus illum prædeſtinet: quæ cauſa, cum non ſit ipſa natura, neque meritum ortum ex ſola illa, erit meritum illius procedens à gratia. Ad hoc nego Conſeq. quia in illa ſententia Deus primo condidit homines futuros; deinde voluit illis gratiam: & deinde permiſit caſum vniverſalem omnium a gratia: & poſtmodum voluit prædeſtinare ex illis, quos ipſe voluit. Vnde cum voluntas efficaciter intentiva gloriæ fuerit ſublevatio à miſeria peccati, in quo omnes homines erant conſtituti, non prævidit in hominibus aliquod meritum ex gratia procedens, ex cuius præviſione iſtos prę alijs elegerit ad gloriam.

§. IX.

Vtrùm voluntas efficax prædeſtinandi aliquos independenter à meritis ſit innixa ſcientiæ mediæ.

979 DIXI In principio huius Quæſtionis, quod plures ex Ieſuitis cõſentiant Nobiſcum in eo, quod prima voluntas dandi gloriam efficaciter non fiat ex præviſione meritorum abſoluta: differunt tamen à Nobis in eo, quod dicunt fieri ex præviſione meritorum conditionata. Nam Deus, inquiunt, primo prævidet per ſcientiam mediam, qui bene vſuri ſunt gratia, ſi in tali, vel tali occaſione auxilia, quibus poſsint bene operari, illis dentur; & hac præſcientia media ſuppoſita, ex illis, quos prævidit bene vſuros vſque ad pœnitentiam finalem auxilijs gratiæ, in ſtatu abſoluto vult abſolute ſalvare hos præ alijs: & deinde vult illis dare gratiam, & auxilia, quibus per ſcientiam mediam præviſi ſunt bene operaturi vſque ad mortē. Cum illis ergo Authoribus ſic theologizantibus præſentem aggredior Diſputationem. Et quia ad longum ſatis in Tractatu de Scientia Dei ſcientiam mediam impugnavimus, ideo modo perſtringam diſputationem ad materiam prædeſtinationis.

Dico ergo voluntatem efficacem dandi gloriam convenire Deo abſolute, & independenter à meritis præviſis per ſcientiam conditionalem mediam. Hoc Aſſertum eſt Div. Auguſtini: Primo, quia Molina, qui gloriatur de inventione voluntatis dandi gloriam dependentem à præviſione meritorum per ſcientiam mediam, fatetur ſententiam ſibi oppoſitam eſſe Div. Auguſtini. Do eius Verba ex Concordia, q. 23. art. 4. & 5. Diſp. 1. membro vltimo, vbi habet ſic: Credens autem Auguſtinus cum his, quæ de gratia adverſus hæreſim Pelagianam ex Scripturis rectiſsime docuerat, coniunctum eſſe prædeſtinationem Dei æternam non fuiſſe ſecundum merita, qualitatemque vſus liberi arbitrij à Deo præviſi, ſed ſolum ſecundum Dei electionem, & beneplacitum, iuxta eam ſententiam Paulum ad Rom. 9. multis in ſuorum operum locis interpretatus eſt. Quæ doctrina plurimos ex fidelibus, præſertim ex his, qui in Gallia morabantur, non ſolum indoctos, ſed etiam doctiſsimos viros, atque in Epiſcopali dignitate conſtitutos mirum in modum turbavit, ne dicam illa occaſione ſalutem plurimorum fuiſſe periclitatam: ne enim huiuſmodi doctrinæ adhærerent, hęreſi potius Pelagianæ ex parte aſſentiendum putabant, varioſque alios errores circa parvulorum prædeſtinationem confingebant: idque inter alia teſtantur duæ epiſtolæ à Proſpero, & Hilario Arelatenſi Epiſcopo ea de re ad Auguſtinum miſſæ, quæ inter opera Auguſtini ante librum de Prædeſtinatione Sanctorũ habentur. Proſper autem poſtquam turbationem, & periculum multorum explicavit, inter alia, quæ explananda ab Auguſtino efflagitat, ad eos, qui

qui turbati fuerant, ſedandos, atque ad ſanam doctrinam adducẽdos, adiungit. Illud etiam qualiter diluatur, quæſumus, patienter noſtram inſipientiam ferendo, demonſtret: quod, retractatis priorum de hac re opinionibus, par invenitur, & vna ſententia, qua propoſitum, & prædeſtinationem Dei ſecundum præſcientiam receperunt, vt ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ effecerit, quia finem vniuſcuiuſque præviderit, & ſub ipſo gratiæ adiutorio, in qua futurus erat, voluntate, & actione præſcierit.

Hilarius etiam (proſequitur Molina) commemoratis opinionibus, quæ adverſus Auguſtini doctrinam ab his, qui commoti fuerant, afferebantur, eos etiam conquæſtos fuiſſe in hunc modum affirmat: Quid opus fuit, inquiunt, huiuſmodi diſputationis incerto tot minus intelligentium corda turbari? Neque enim minus vtiliter ſine hac definitione tot annis à tot tractatoribus, tot præcedentibus libris, Catholica fides fuit defenſa. Sententiam vero Auguſtini ſequutus eſt Div. Thom. & poſt eum plerique Scholaſticorum. In quibus fatetur Molina Auguſtinum fuiſſe in ſententia ipſi Molinę oppoſita de voluntate abſoluta dandi gloriam independenter ab omni prævisione meritorum: in quo & dictat Auguſtinum ſequutum fuiſſe Div. Thom.

Deinde Auguſtinus lib. de Prædeſtin. Sanct. cap. 18. explicans illud Apoſtoli dictum: *Elegit nos in ipſo, &c.* inquit: *Elegit nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem, prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum Dei, &c. Fecit hoc ſecundum placitum voluntatis ſuæ, vt nemo de ſua, ſed de illius erga ſe voluntate glorietur. Fecit hoc ſecundum divitias gratiæ ſuæ, ſecundum bonam voluntatem ſuam, quam propoſuit in dilecto Filio ſuo, in quo ſortem conſequuti ſumus prædeſtinati ſecundum propoſitum, non noſtrum, ſed eius, qui univerſa operatur.*

Pondero illud verbum *non noſtrum*, quod non haberet veritatem, ſi propoſitum prædeſtinandi eſſet innixum ſcientiæ mediæ: etenim iuxta illam ſolum prædeſtinantur, qui prævisi ſunt ex bona voluntate ſua bene vſuri auxilijs gratiæ vſque ad mortem incluſive; iſti enim prædeſtinantur ſecundum propoſitum Dei, & ſuum: dum ergo Auguſtinus dicit nos prædeſtinari ſecundum propoſitum Dei, & non ſecundum propoſitum noſtrum, clare indicat propoſitum Dei prædeſtinantis non eſſe innixum ſcientiæ mediæ,

Explico hoc. Si Deus per ſcientiam mediam ex maſſa hominum ſolum prævidiſſet Petrum bene vſurũ gratiæ auxilijs vſque ad mortem, & vellet deinde prædeſtinare, non poſſet prædeſtinare alium, niſi Petrum: igitur prædeſtinaret ſecundum propoſitum Petri volentis bene vti gratia vſque ad finem, & ſecundum propoſitum Dei. Alia plura loca ex Auguſtino ad hoc propoſitum adduco in Tract. de Scientia Dei, videantur ibi: vbi plura adducimus ad hoc propoſitum de mente S. Thom.

980 Secundo prob. Concluſio. Propoſitum ſalvandi innixum indiſpenſabiliter ſcientię medię non eſt perfecte, & abſolute liberum; at debet eſſe perfecte, & abſolute liberum: igitur propoſitum ſalvandi non debet eſſe innixum ſcientiæ mediæ. Conſ. cum Min patet, & Mai prob. Illud propoſitum ſalvandi eſt perfecte liberum, quod poteſt convenire Deo reſpectu cuiuſcumque creaturæ rationalis; (nec enim negare poſſumus Deum potuiſſe efficaciter ſalvare omnes homines) at ſalvare per propoſitum innixum ſcientiæ mediæ non poteſt Deo convenire reſpectu cuiuſcumque creaturæ rationalis: igitur talis modus ſalvandi non eſt perfecte liber. Prob. Min. Deus prædeſtinans innixus ſcientiæ mediæ ſolum poteſt ſalvare, quos præſcivit bene vſuros auxilijs gratiæ ſuæ vſque ad mortem; at non omnes per ſcientiam mediam ſic prę ſcivit: ergo ſic prædeſtinando, non potuit ſalvare omnes, ſed ſolum præſcitos bene vſuros auxilijs gratiæ Dei vſque ad mortem.

Dices nullum eſſe inconveniens Dei libertatem in ſalvando reſtringi tantum ad illos homines, qui per ſcientiam mediam prævisi ſunt bene vſuri auxilijs gratię vſque ad mortem; ſiquidem ad ſalutem duo requiruntur, nempe gratia efficax, & libertas ex parte ſalvandi: cumque gratia non ſit efficax ex ſe, ſed ſolum ex bono vſu liberi arbitrij, non eſt inconveniens Deum eſſe reſtrictum ad ſalvandum ſolum ex eis, quos prævidit bene vſuros auxilijs gratiæ vſque in finem.

Sed contra eſt. Nam ſuppoſitio ſcientiæ mediæ, qua prævidit hos præ alijs bene vſuros auxilijs gratiæ vſque ad mortem, non fuit libera Deo; ſiquidem independenter ab eius libera voluntate convenit illi: ergo neque fuit liberum Deo ſalvare omnes, vel ſalvare hos præ alijs. Patet Conſeq. Quia Deus iuxta illos Authores non potuit ſalvare niſi ex his, quos præſcivit bene

vſu,

Digitized by Google

vſuros: ergo cùm ſcientia media, qua prævidit hos, & non alios, non fuerit libera Deo, non fuit vnquam liberum Deo ſalvare omnes; neque ſalvare hos præ alijs. Prob. Conſeq. Nam in ſentẽtia Societatis ſuppoſitio antecedens determinans ad vnam partem, quam ponere, vel poſitam auferre non eſt in poteſtate voluntatis, tollit libertatem; ſed ſcientia media antecedit voluntatem ſalvandi, & determinat ex maſſa hominum, qui poſſunt ſalvari, & qui non, & illam ponere, vel auferre non eſt in Dei poteſtate: igitur non relinquit Deum liberum ad ſalvandum ex maſſa hominum, quos creavit, quos ipſe pro ſua innata libertate voluerit. Ponamus caſum in praxi. Sint duo tantum homines futuri, & ex his ſcientia media exploret vnum tantum eorum vſque ad mortem bene vſurum auxilijs gratiæ Dei; tunc Deus, ſi nequit ſalvare niſi innixus ſcientiæ mediæ, non poterit ſalvare ex illis duobus niſi vnum: igitur non erit perfecte liber ea libertate, quæ Deum decet in ſalvando.

Dices non poſſe Deum in tali caſu ſalvare niſi illum, de quo ſcientia exploravit bonum vſum gratiæ vſque ad mortem: nec in hoc eſt aliquod inconveniens, quia Deus non habet apud ſe auxilium efficax, efficacia deſumpta ex libero arbitrio creato ad ſalvandum vtrumque. Sed contra eſt. Nam nullus dicet, quod ex illis duobus aliquis non poſsit ſalvari, cum vterque habeat auxilia ſufficientia ad ſalutem: ergo neque dici poterit, quod Deus non poſsit ſalvare vtrumque; neque enim poſsibile eſt hominem poſſe ſalvari, quem Deus nequit ſalvare: ſicut non eſt poſsibilis creatura, quam Deus non poſsit producere: ergo ſi ex illis vterque poſſet ſalvari, Deus poſſet ſalvare vtrumque.

981 Tertio prob. Concluſio. Voluntas abſoluta dandi gloriam, etiam ſi innixa ſit ſcientiæ mediæ, tollit libertatem arbitrij creati juxta principia Ieſuitica: ergo non eſt ponenda. Prob. Ant. Suppoſitio antecedens voluntatem liberi arbitrij creati, determinans ad vnam partem, quam ponere, vel auferre poſitam non eſt in poteſtate voluntatis, tollit libertatem; ſed tale decretum abſolutum ſalvandi determinat ad vnam tantum partem, & in poteſtate abſoluta voluntatis creatæ non fuit illam ponere, vel poſitam auferre: & alias præcedit actus voluntatis creatæ in ſtatu abſoluto: ergo tollit libertatem liberi arbitrij creati in ſtatu abſoluto. Conſ. eſt bona, Mai. eſt doctrina Patrum Societatis, & Min. prob. Tale decretum habetur à Deo ante præviſionem actus liberi arbitrij in ſtatu abſoluto, & determinat ad vnam tantum partem, nempe ad perſeverandum in gratia vſque ad mortem; & voluntas in ſtatu abſoluto non habuit in ſua poteſtate illud decretum ponere, neque ſemel poſitum auferre: ergo Minor quoad omnes ſuas partes eſt vera.

Explico hoc. Illa voluntas ſalvandi non eſt conditionata, ſicut aliqui Ieſuitæ ponunt, nempe volo, ſi voluntas creata voluerit, ſed eſt abſoluta, nempe volo abſolute, quod homo hic, vel ille ſalvetur, & vſque in finem perſeveret in bono vſu auxiliorum gratiæ: ergo antevertit bonum vſum liberi arbitrij creati abſolute: ergo in poteſtate liberi arbitrij creati in ſtatu abſoluto non eſt illam ponere, vel poſitam auferre: ergo cum alias determinet ad vnum, juxta principia Societatis auferet libertatem à voluntate creata.

Dices illam voluntatem abſolutam ſalvandi innixam ſcientiæ mediæ non eſſe ſic abſolutam, quod inferat media ex ſe efficacia ad ſalutem; ſed tantum eſſe voluntatem ſalvandi per media ex ſe indifferẽtia, præviſa tamen efficacia ex bono vſu libertatis præviſo per ſcientiam mediam: & ſic non habere vim ad tollendam libertatem, ſicut illam habet decretum prædeterminativum phyſice, quod ponunt Thomiſtę. Sed contra eſt. Nam illa voluntas ſalvandi, quamvis non inferat media ex ſe prędeterminativa voluntatis, vt ſalvetur, tamen eſt voluntas inferens media, quibus poſitis in re voluntas in ſtatu abſoluto de facto bene operabitur, & ſalvabitur, ſic quod ſit impoſsibile illa media oriri ex tali voluntate, & de facto voluntatem non bene operari, & ſalvari: ergo eſt voluntas abſoluta de eo, quod voluntas de facto bene operetur, & ſalvetur; ſed hęc voluntas antecedit elicientiam bonę operationis in ſtatu abſoluto, & eam ponere, vel poſitam auferre non fuit in poteſtate voluntatis in ſtatu abſoluto: ergo juxta præcepta Ieſuitica lædet libertatem voluntatis creatæ.

Explicatur hoc. Auxilia, quæ inferuntur ex illa voluntate efficaci ſalvandi, quãvis non præveniant voluntatem, vt bene operetur, non tamen ſolum dant voluntati creatæ poſſe ſalvari, ſed etiam dant actualem operationem: nam cum illis de facto

Deus

Digitized by Google

Deus operatur ſalutem in voluntate, & bonas operationes eius: igitur licet non prædeterminent voluntatem, tamen efficaciter determinant illam ad alteram tantum partem: igitur voluntas neceſsitatur ad operandum cum illis id, ad quod illa determinate dantur: ergo cum ponere decretum efficax, ex quo præfatam determinationem habēt, non ſit in poteſtate volūtatis creatæ in ſtatu abſoluto conſtitutæ, vtique iuxta præcepta Ieſuitica voluntas creata in ſtatu abſoluto non manebit libera, ſaltim ea libertate, quę deſideratur à Ieſuitis. Prob. Conſ. Nam libertas deſiderata in libero arbitrio creato eſt, quod, poſitis omnibus requiſitis ad operandum, voluntas poſsit vtramque partem contradictionis operari; ſed hoc ipſo, quod illa auxilia à decreto efficaci habeant vnam tantum partem operari, voluntas illis compoſita non poteſt in vtramque partem contradictionis, vel contrarietatis: igitur non manebit libera libertate deſiderata à Patribus Societatis.

982 Quarto prob. Concluſio. In ſtatu conditionato præviſa eſt voluntas bene vſura auxilijs gratiæ vſque ad mortem independenter à conditione talis voluntatis efficacis de bona operatione liberi arbitrij per ſolam collationem auxilij ex ſe indifferentis ad vtramque partem contradictionis, vel contrarietatis: ergo in ſtatu abſoluto ad hoc, vt voluntas bene vtatur illis auxilijs, quibus præviſa eſt per ſcientiam mediam bene operatura vſque ad mortem, ſufficiet voluntas conferendi prædicta auxilia ſine eo, quod requiratur alia voluntas abſoluta antevertens operationem abſolutam, & determinans ad illam. Prob. Conſ. Vt actus tranſeat de conditionato in abſolutum, ſufficit purificare, id eſt, abſolute ponere in re illa principia, quibus præviſus eſt poni in exequutione, ſi illa ponerentur in re: ergo ſi præviſus eſt per ſcientiam mediam bonus vſus auxiliorum independenter à conditione huiuſmodi voluntatis abſolutæ, etiam ponetur abſolute in re per ſolam voluntatem abſolutam dandi auxilia, quibus præviſa eſt voluntas bene operatura vſque ad finem vitæ.

Explicatur hoc. In ſtatu abſoluto voluntas nequit bene vti auxilijs ex ſe indifferentibus, niſi adſit abſolutum decretum de eo, quod bene vtatur vſque ad mortem præfatis auxilijs: ergo in ſtatu conditionato nō poteſt prævideri bene vtens illis auxilijs, niſi pro conditione apponatur præfata voluntas Dei de tali bono vſu vſque ad finem: ergo ſi in ſtatu conditionato ſine talis decreti abſoluti conditione voluntas prævidetur bene vſura auxilijs gratiæ vſque ad finem, etiam in ſtatu abſoluto ſine tali decreto abſoluto de bona operatione, etiam voluntas bene vtetur præfatis auxilijs vſque ad finem: Prob. Conſeq. quia in illa fit argumentum ab oppoſito Conſequentis ad oppoſitum Antecedentis, quod ſecundum bonas Summulas eſt infirmabile argumentum. Argumenta, ſi quæ poterant militare contra hanc Concluſionem, iam ſunt à Nobis ſoluta ſupra in Tractatu de ſcientia media.

§. X.

Vtrùm præter voluntatem intentivam dandi gloriam detur alia voluntas dandi gloriam exequutive ex præviſione meritorum, & ex iuſtitia?

983 DIXIMVS Supra Deum gratis, & ex ſua liberalitate intendere efficaciter dare gloriam his præ alijs. Reſtat ergo nobis videndum vtrum præter iſtam voluntatem intentivam detur in Deo alia voluntas dandi gloriam, quæ habeat pro motivo ipſa merita præviſa, & ſit ex iuſtitia? Concluſio eſt affirmativa. Et prob. primo, quia eſt mens Auguſtini: etenim apud ipſum duæ voluntates Dei inveniūtur, quarum altera eſt gratuita, & altera eſt ex iuſtitia. Conſtat hoc; nam apud ipſum invenitur, vt ſupra vidimus, quod electio non præcedit iuſtificationem, ſed iuſtificatio præcedit electionem: & quod nemo eligitur, niſi iam diſtans ab alio, qui reijcitur: & quod illa verba Pauli: *Elegit nos in ipſo*, nequeunt intelligi, niſi præſcientia: quæ omnia, cum nequeant intelligi de voluntate intentiva, debent neceſſario intelligi de voluntate exequutiva.

Deinde Auguſtinus Epiſt. 106. ait: *Non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non meritum hominis anteiret*. Et lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. ſic habet: *Nullum eligit indignum, ſed eligendo facit dignum*: quæ non poſſunt intelligi de voluntate exequutiva, ſed tantum de voluntate intentiva: ergo apud Auguſtinum in negotio prædeſtinationis diſtinguendæ ſunt duæ voluntates; altera intentiva, qua Deus ſua ſola liberalitate mo-

motus velit hominibus dare gloriam propter merita: & altera, qua, prævíſis meritis, velit illam exequi ex iuſtitia. Quæ omnia videtur exprimere ipſe Auguſt. ſerm. 7. de verbis Domini; ibi: *Elegit autem Deus, ſicut dicit Apoſt. ſecundum ſuam gratiam* (ecce decretum liberale) *& ſecundum illorum iuſtitiam*. Ecce decretum exequutivum merita prævíſa ſupponens.

Sed inſtas contra hoc Nos dixiſſe ſupra Auguſtinum retractaſſe dicta illa, quibus videbatur aſſerere electionem non fieri niſi ex præſcientia meritorum; & quod nemo eligitur niſi diſtās: ergo ex hoc, quod apud Auguſtinum hæc inveniantur, falſo colligimus modo ipſum ſentire in verbis adductis, quod præter voluntatem intentivam, quæ gratis fit, detur alia exequutiva, quæ fiat ex iuſtitia. Reſpondeo Nos ſolviſſe argumentum, quod ex authoritatibus Auguſtini procedebat iuxta duplicem Thomiſtarum ſententiam. Iuxtà eam, quæ defendit in Deo tantum dari vnam voluntatem dandi gloriam propter merita, quæ non fit ex prævíſis meritis, dixi Auguſtinum ſe retractaſſe; ſiquidem oppoſitum docuerat in adductis locis: iuxta eam autem, quæ ponit in Deo duas voluntates, alteram intentivam omnino liberalem, & gratuitam, alteram exequutivam ex iuſtitia, aſsignavi ſecundam ſolutionem, in qua dixi loqui Auguſtinum de voluntate exequutiva, ſequens in hoc D. Thom. qui Auguſtini loca iuxta has duas ſolutiones interpretatus eſt.

Sed dices cum Authoribus Thomiſtis Nobis in hac parte adverſantibus ex dictis Auguſtini non colligi dari in Deo duas voluntates, alteram omnino gratuitam, & alteram ex iuſtitia; ſed tantum velle Auguſtinum, quod licet Deus ab æterno gratis nos eligat ad gloriam ex iuſtitia obtinendam: in tempore tamen prius dat merita, & deinde gloriam propter illam.

Sed contra inſto. Nam Auguſtinus dicit, quod illud Pauli ad Ephel. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*, non poteſt intelligi niſi præſcientia, quia licet ab æterno merita in re non ſupponat, ſupponit tamen illa ab æterno prævíſa; at hæc nequeūt intelligi de ipſa exequutione electionis, ſiquidem hæc non eſt ante mundi conſtitutionem, cum in tempore fiat: ergo loquitur de aliqua electione æternâ, qua Deus eligit ad gloriam ex præſcientia meritorum, in qua Nos ponimus decretum exequutivum prædeſtinationis.

Secundo: Nam Auguſtinus loquitur de voluntate divina, qua Deus determinatur ad exequendam gloriam ex præſcientia meritorum; at voluntas Dei nequit temporaliter determinari à meritis, cum Deus nihil poſsit velle in tempore: ergo loquitur de voluntate æternaliter conveniente Deo, nempe de decreto, quo ab æterno ex præſcientia meritorum voluit in tempore exequi gloriam ex iuſtitia.

984 Secundo prob. Concluſio. Non ſtat actum externum ſpeciali honeſtate alicuius virtutis gaudere, & quod illi non correſpondeat actus interior eadem honeſtate virtutis gaudens; ſed exequutio temporalis externa gloriæ propter merita gaudet honeſtate virtutis iuſtitiæ: ergo debemus dare Deo voluntatem dandi gloriam ex iuſtitia. Mai. prob. primo. Actus interior ab exteriori ſpeciem ſumit: ergo cuilibet actui externo debet correſpondere actus interior eiuſdem virtutis cum actu exteriori.

Secundo: Nam actui exteriori ſicut non competit ex proprijs libertas formalis, ſed tantum ex communicatione actus interioris, ita non competit honeſtas formalis niſi ex communicatione actus interioris: ergo dum in actu exteriori habetur honeſtas formalis alicuius virtutis, debemus neceſſario ponere actum interiorem eiuſdem virtutis, ex cuius communicatione actus exterior participet talem formalem honeſtatem. Tertio prob. inductione in noſtris actibus, in quibus non datur actus exterior alicuius virtutis, quin illi correſpondeat actus interior eiuſdem virtutis: cum ergo exterior collatio gloriæ gaudeat honeſtate virtutis iuſtitiæ, debemus ponere in Deo voluntatem dandi gloriam ex iuſtitia prævíſa meritorum.

Dices huic rationi electionem intentivam eſſe actum interiorem iuſtitiæ, quia eius obiectum eſt gloria danda vt corona, & vt ex meritis: & ſic præter illum non requiri ſuperaddi aliam voluntatem Dei, quæ actus iuſtitiæ ſit. Sed contra: Quia ad hoc, vt actus aliquis participet honeſtatem iuſtitiæ, non ſufficit, quod per illum quis velit iuſtitiam facere, ſed vlterius requiritur, quod ad illum actum eliciendum moveatur ex ipſa honeſtate iuſtitiæ: ſed voluntas intentiva gloriæ vt coronę, licet velit iuſtitiam, non tamen ad ſic volendum procedit ex motivo iuſtitiæ; ſiquidem movetur ex puro motivo gratiæ, & liberalitatis: ergo

præ-

Digitized by Google

prædictus actus non gaudet honeſtate virtutis iuſtitiæ.

Explicatur hoc. Etenim ſi Chriſtus Dominus eliceret actum in valore æqualem cum offenſa generis humani ex mera ſua gratia, & non quia teneretur illum elicere ex obligatione, quam contraxerat vt fideiuſſor pro genere humano, cuius debitum proprium fecerat, actus ille, & ſi æqualis eſſet cum offenſa, actus tamen iuſtitiæ rigoroſæ non eſſet, quia non eliceretur ex motivo ſatisfaciendi pro debito, quod deberet eliciens: ergo vt actus ſit iuſtitiæ ſtrictè dictæ, oportet, quod eliciatur ex motivo ſolvendi debitum, ad quod ſolvendum tenetur eliciens: ergo ſi Deus, nullo præſuppoſito debito, ſed ex mera ſua liberalitate intendit hominibus dare gloriam propter merita, talis intentio actus puræ liberalitatis erit, & nullo modo habebit honeſtatem iuſtitiæ.

Tandem prob. Concluſio. Nam Div. Thom. infra, art. 5. huius quæſtionis in negotio noſtræ prædeſtinationis diſtinguit has duas voluntates in Deo, volo dare gloriam ex meritis, & volo dare gratiam, vt quis mereatur gloriam: ergo debemus ponere in Deo hunc actum, volo dare gloriam ex meritis præviſis. Prob. Conſeq. Suppoſita in Deo hac voluntate, volo dare gratiam, vt quis mereatur gloriam, adhuc reſtat amabilis ipſa collatio gloriæ ex meritis, & ex motivo iuſtitiæ: ergo debemus ponere in Deo actum, quo ex motivo iuſtitiæ illam velit conferre. Patet Conſeq. Nam per voluntatem intentivam non amatur gloria ex motivo iuſtitiæ: ergo requiritur alter actus, quo ſub hoc motivo ametur.

Explicatur hoc. Deus debet amare gloriam ex omni eo motivo, ex quo ſibi offertur amanda, ſi ex omni tali motivo velit eam in re ponere; ſed Deus in re ponit gloriam ex motivo iuſtitiæ, & poſt electionem ad gratiam, & ad merita illi offertur amanda ex motivo iuſtitiæ, cum iam prævideat merita: ergo dicendum eſt, quod convenit Deo ab æterno voluntas, qua ex præſcientia meritorum vult ex motivo iuſtitiæ exequi in tempore collationem gloriæ.

(?)

§. XI.

Solvuntur Argumenta.

985 CONTRA Concluſionem primo arguitur. Suppoſita voluntate intendente dare gloriam ex meritis, eſto non mota à meritis, non datur locus alteri voluntati exequutivæ, quæ habeat pro motivo merita: ergo dum ponimus in Deo primam, debemus ei negare ſecundam. Prob. Ant. Prima ſola in Deo exiſtenti, vere in tempore gloria dabitur ex meritis: ergo prima poſita, non eſt ponenda ſecunda: nam non debemus in Deo multiplicare actus ſine cauſa. Prob. Ant. Prima voluntas vult efficaciter in tempore dare gloriam ex meritis: ergo ex vi illius ſolius exequetur in tempore gloria ex meritis.

Confir. 1. Si Deus vellet dare gloriam gratis, non eſſet neceſſe diſtinguere aliam voluntatem exequendi gloriam gratis, & per modum gratuiti beneficij: ergo ſi prima voluntas vult dare gloriam ex meritis, non erit neceſſaria alia, qua velit exequi prædictam gloriam ex meritis præviſis. Conf. 2. Voluntas intentiva, qua Deus vult dare gloriam ex meritis, comparatur ad voluntatem, qua vult exequi gloriam propter merita præviſa, per modum actus interioris ad exteriorem, hoc eſt, per modum actus imperantis ad imperatum, & tamen non valet bene, voluntas exequendi gaudet honeſtate virtutis iuſtitiæ remunerativæ: ergo & voluntas intentiva gaudet honeſtate virtutis iuſtitiæ remunerativæ: ergo ſimiliter non valebit bene, exequutio exterior gloriæ gaudet honeſtate iuſtitiæ remunerativæ: ergo danda eſt voluntas interior, quæ gaudeat eadem virtutis honeſtate.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. neg. Ant. Ad prob. diſt. Ant. intentive, conc. Ant. exequutive, nego Ant. & Conſ. Namque per primam voluntatem exequutio tantum eſt volita per modum obiecti: & ſic oportet ponere alium actum, qui ſit ipſa exequutio, qui non eſt alius niſi voluntas, qua ex præviſis meritis in ipſo exercitio motus Deus vult exequi ipſam gloriam propter præviſa merita.

Sed inſtas. Voluntas divina non alio modo eſt exequutiva ad extra, niſi volendo ipſam externam exequutionem; ſed voluntas prima intentiva vult efficaciter ipſam ex-

externam exequutionem: igitur illa erit voluntas exequutiva externæ collationis gloriæ ex meritis. Ad hoc diſt. Mai. niſi volendo ipſam externam exequutionem immediate, conc. Mai. mediate, nego Mai. Et diſt. Min. vult ipſam externam exequutionem immediate, nego Min. mediate, conc. Min. & nego Conſeq. quia voluntas prima, cum tantum ſit efficax in ordine intentionis, ſolum poteſt habere pro obiecto ipſam divinam exequutionem, quæ actus divinæ voluntatis eſt: & ſic exequutio externa nequit eſſe effectus immediate procedens ab actione intentiva. Itaque ipſa externa exequutio gloriæ ex meritis non eſt ipſa activa exequutio Dei, ſed effectus illius: & ſic, ſi Deus per actionem primam tantum intendit exequi, oportet, quod præter illam vere detur alia divina voluntas, quæ ſit ipſa activa exequutio.

Ad primam Confir. nego Ant. propter eamdem rationem. Etenim cum tam voluntas conferendi gloriam gratis, quam ipſa activa collatio ſiat actus divinæ voluntatis, ipſum intendere conferre gratis non eſt ipſum in exercitio active conferre: Vnde præter illum actum ponendus eſt alter actus, qui ſit ipſa activa collatio: ſicut cum Deus vult diligere Petrū, ipſum velle diligere non eſt ipſum in exercitio diligere, ſed tantum eſt dilectionē Petri intendere.

Ad 2. nego Mai. Cum enim voluntas exequutiva ſit actus divinæ voluntatis, ſicut ratione ſui eſt capax libertatis formalis ſine eo, quod illam mendicet à voluntate intentiva, ita eſt capax habendi ratione ſui aliquam honeſtatem virtutis ſine eo, quod opus ſit illam mendicare à voluntate intentiva: vnde ſtat bene, quod voluntas intentiva habeat honeſtatem liberalitatis, & quod ipſa exequutio activa habeat honeſtatem iuſtitiæ remunerativæ. Externa autem gloriæ exhibitio, ſicut ratione ſui eſt incapax libertatis, ita & eſt incapax habendi ratione ſui honeſtatem formalem alicuius virtutis: vnde oportet, quod illam mendicet ab actu interiori, ſicut & ab actu interiori mendicat formalem libertatem. Cum ergo ipſa externa gloriæ exhibitio gaudeat honeſtate formali iuſtitiæ remunerativæ, oportet ponere actum interiorem Dei, à quo illam formaliter participet: cumque voluntas intentiva, cum liberalis, & gratuita ſit, nequeat formaliter denominare ipſam externam exhibitionem gloriæ honeſtam honeſtate formali iuſtitiæ, oportet ponere alium actum interiorem, qui formaliter actus iuſtitiæ ſit, & externam exhibitionem gloriæ denominet honeſtam honeſtate formali iuſtitiæ.

986 Secundo arguitur. Circa gratiam, & merita non dantur in Deo duæ voluntates, quarum altera ſit intentiva gratię, & meritorum, & altera ſit exequutiva gratiæ, & meritorum: ergo etiam circa gloriā per modum coronæ non dabuntur duæ voluntates, quarum altera ſit efficaciter intentiva gloriæ, & altera ſit exequutiva active gloriæ. Patet Conſeq. Nam ſicut activa collatio gloriæ eſt actus divinæ voluntatis, ita & collatio gratiæ eſt actus divinæ voluntatis: ergo ſi voluntas divina, qua Deus intendit conferre gratiam, & merita, eſt activa exequutio gratiæ, & meritorum, ita & voluntas intentiva gloriæ propter merita erit activa exequutio glorię propter merita: ergo ſi non multiplicantur duæ voluntates circa gratiam, & merita, neque circa gloriam debebunt multiplicari.

Antec. autem prob. Si darentur in Deo duæ voluntates circa primam gratiam v.g. altera intentiva, & altera exequutiva, ſequeretur, quod etiam ſi quis promereretur primam gratiam, non promereretur totam prædeſtinationem; ſed Sancti docent, quod ſi quis promereretur primam gratiam, promereretur totam prædeſtinationem: ergo. Prob. Sequela. Poſſet quis promereri primam gratiam, vt exequutam, non promerendo illam vt intentam: ſicut & Nos ponimus, quod promereretur ipſam exequutionem gloriæ ſine eo, quod promereatur ipſam gloriam vt intentam; ſed ſi res ſic ſe haberet, non ſequeretur, quod promerens primam gratiam totam prædeſtinationem promereretur, cum non promereretur voluntatem intentivam dandi primam gratiam: ergo ſequeretur, quod promerens primam gratiam non promereretur totam prædeſtinationem, contra dicta Sanctorum.

Ad hoc neg. Antec. Ad prob. diſt. Mai. ad hunc ſenſum, quod promerendo primam gratiam, etiam totam prædeſtinationē promereretur, conc. Mai. ad hunc ſenſum, quod non fieret argumentum à paritate de eo, quod poſſet promereri totā prædeſtinationem, nego Mai. Et diſt. Min.

Digitized by Google

Sancti docent, quod qui promereretur primam gratiam, promereretur totam prędeſtinationem, argumentando veluti à priori, nego Min. arguendo ſolum à paritate, conc. Min. & nego Conſ. Sancti enim non docent, quod ex hoc, quod quis promereretur primam gratiā, per conſequentiā formalē ſequeretur promereri totam prædeſtinationē, prout comprehendit electionē intentivam dandi gloriā, & electionem intentivam dandi gratiam: ſed docent, quod ſi daretur, quod quis promereretur primam gratiam, convinci poſſet, quod etiam ille poſſet promereri totam prædeſtinationē, ſic arguendo: Non obſtante, quod gratia ſit principium intrinſecum meriti, poteſt cadere ſub merito: ergo non obſtante, quod intentio dandi gratiam ſit principium extrinſecum meriti, poterit cadere ſub merito. Nam ſi eſſe principium extrinſecum meriti non obſtat, quin ipſum principium intrinſecum meriti cadat ſub merito, quod intentio dandi gratiam ſit principium extrinſecum merendi, non obſtabit, quin cadat ſub merito.

987 Tertio arguitur, Si daretur hęc voluntas dandi gloriā ex præſcientia meritorū, deberet ſequi ad actum voluntatis, qui dicitur viſus; at hoc non poteſt dari: ergo. Prob. Sequela. Illa voluntas dandi gloriam ex præſcientia meritorum præſupponeret merita iam in exequutione poſita; ſed merita in exequutione ponuntur per viſum: igitur præſupponeret viſum. Min. ſic probo. Nullus Theologorū poſt actum voluntatis, qui dicitur viſus, agnoſcit in Deo alium actū voluntatis in negotio noſtræ prędeſtinationis: igitur hæc voluntas ęxequendi gloriam ex præſcientia meritorum chimera, & fictio eſt.

Ad hoc diſt. Mai. deberet ſequi ad viſum, vt viſus eſt voluntas exequutiva mediorum, conc. Mai. vt viſus eſt voluntas exequutiva tam mediorum, quam ipſius finis, nego Mai. Et diſt. Min. non poteſt dici, quod hæc voluntas ſequatur ad viſum, prout viſus eſt exequutio tam mediorum, quam ipſius finis, conc. Min. prout viſus tantum eſt exequutio mediorum, nego Min. & Conſeq. Namque verum eſt, quod poſt viſum non datur alter actus voluntatis in Deo in negotio noſtræ prædeſtinationis: verum diſtinguimus duos viſus, alterum, qui eſt applicatio potentiæ exequutivæ, vt in re ponat media, & alterum, prout eſt applicatio potentiæ exequutivæ, vt in re ponat finem: quando enim media tantum moraliter cauſant finem, requiritur neceſſario vna voluntas, qua applicetur potentia ęxequutiva ad ponenda media, & altera, qua applicetur potentia exequutiva ad ponendum in re finem.

Inſtabis ex hac doctrina ſequi externam exhibitionem gloriæ nullo modo eſſe gratiam; Conſeq. videtur eſſe contra Sanctorum dicta: ergo. Prob. Sequela. Exhibitio externa gloriæ tantum eſt effectus voluntatis divinæ exequutivæ; ſed voluntas exequutiva gloriæ eſt pure ex iuſtitia: ergo externa exhibitio gloriæ nullo modo erit gratia, ſed pura iuſtitia. Quod autem hoc ſit contra Scripturam, & Sanctos, patet; nam Scriptura dicit: *Reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt*: & alibi: *Gratia Dei vita æterna*; ergo nequit dici, quod exhibitio æternę glorię ſit pura iuſtitia.

Confir. hoc, & explicatur. Etenim licet voluntas exequutiva gloriæ ſit effectus voluntatis intentivæ, quæ gratuita eſt, non tamen ponit in re voluntatē intentivam, prout gratuita, & liberalis eſt; ſiquidē gratiam exequitur ex motivo puræ iuſtitię: igitur externa exhibio glorię pura iuſtitia eſt. Confirm. vlterius. Auguſtinus dicit dictū illud Pauli: *Reliquiæ per electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt*, non poſſe verificari, ſi prędictam electionem merita vlla pręcedant: ergo ſi exequutio gloriæ fiat ex pręſcientia meritorū, cum exhibitio glorię ſequatur ad merita ex gratia procedentia, non poterit verificari, quod illa voluntas exequutiva gratia ſit.

Ad inſtant. diſt. Mai. ſequitur nullo modo eſſe gratiam in ſe, conc. Mai. in ſua radice, nego Mai. & Min. Ad prob. dico primum dictum intelligi de voluntate intentiva, quę mere gratis ſit, ſecundum vero dictum intelligi de gratia in ſui prima radice. Etenim licet gloria ex iuſtitia detur, datur ex iuſtitia, quæ originatur ex gratia; & hac ratione vita ęterna appellatur: & etiam appellatur gratia, quia Deus pręmiat ſemper vltra condignitatem meritorum: & etiam quia, licet detur ex meritis, datur ex meritis procedentibus à gratia pręmiantis liberaliter conceſſa merentibus ad conſequendam gloriam.

Sed inſtas: Ergo ſi electio intentiva gloriæ fiat ex meritis procedentibus à gratia,

tia,

Digitized by Google

tia, etiam poterit dici gratia, quod Sancti negant. Reſp. negando Conſeq. etenim in hypotheſi, quod Deus eligeret nos electione intentiva ad gloriam ex præviſione meritorum procedentium à gratia, prædicta electio adhuc in radice non eſſet gratia; quia Deus tunc non daret gratiam, vt quis eliceret merita infallibiliter connexa cum gloria: & ſic prædicta electio ad gloriam non radicaretur in præſuppoſita gratia. At voluntas exequutiva ex iuſtitia, quam Nos ponimus, fundatur in gratia data ad eliciendum merita vt infallibiliter connexa cum gloria; cum electio ad gratiam ſit effectus voluntatis efficaciter intentivæ dandi gloriam: & ſic eſt iuſtitia radicata in gratia.

Ad 1. Confirm. dico, quod licet voluntas exequutiva gloriæ non ponat in re illud motivum, præſupponit tamen illud & radicatur, & cauſatur ex illo: vnde ſemper reſtat, quod externa exhibitio gloriæ ſit formaliter iuſtitia, ſed in radice ſit gratia. Ad 2. Confir. nego Conſeq. cuius iam aſsignavimus rationem; ſi enim prima electio efficax ad gloriam eſſet ex meritis, eſſet pura iuſtitia ſalus noſtra, & nullo modo gratia: ſiquidem tunc nec in ſe, nec in ſui radice eſſet gratia.

988 Quarto arguitur. Decretum intentivum gratuitum eſt efficax ex motivo gratuito, & liberali: ergo eſt mandandum exequutioni ex motivo gratuito, & liberali; at hoc non ſtat cum decreto exequutivo ex motivo iuſtitiæ: ergo dum ponimus primũ, non poſſumus ponere ſecundum. Conſeq. vltima cum Min. ſubſumpta patet, & prima Conſ. prob. In hoc decretũ efficax ab inefficaci diſtinguitur, quod efficax habet annexã exequutionẽ ſui infallibiliter, inefficax vero non: ergo ſi primum decretũ eſt efficax ex motivo liberali, & gratuito, ex motivo liberalitatis, & gratiæ debet exequi. Ad hoc nego primã Conſ. Ad prob. diſt. Ant. habet annexã infallibiliter exequutionẽ rei, quam intendit, conc. Ant. motivi, ex quo movetur ad intendendum, nego Ant. & Conſeq.

Inſtabis. Deus eligit nos ad gloriam ex motivo manifeſtandi ſuam miſericordiã, non tantum per ipſam electionem ad gloriam, ſed etiam per exequutionẽ ipſius intentionis: ergo neceſſe eſt, quod ipſa exequutio gloriæ actus miſericordiæ ſit; at ſi ponamus exequutionem eſſe ex iuſtitia, nequibit eſſe actus miſericordiæ: ergo, Ad hoc diſt. Ant. ex motivo manifeſtandi miſericordiã per ipſam exequutionẽ gloriæ immediate, nego Ant. mediate, & remote, conc. Ant. & nego Conſeq. Etenim Deus ſuam miſericordiam tantũ vult manifeſtare per electionẽ ad gloriam, tanquam per immediatũ mediũ, quod aſſequitur immediate ad effectũ talis manifeſtationis: & ſic oportet, quod electio ad gloriam actus miſericordiæ ſit. Per ipſam autem exequutionem gloriæ non vult manifeſtare ſuam miſericordiam immediate, ſed tantum mediate, hoc eſt, tanquam per effectus medii à ſe immediate electi: & ſic non requiritur, quod exequutio gloriæ actus miſericordiæ ſit, ſed ſufficit, quod ſit effectus actus miſericordiæ.

989 Tandem arguitur. Vt prima electio ad gloriam ſit actus iuſtitiæ, non requiritur, quod procedat ex præviſione meritorum, ſed ſufficit, quod velit dare gloriam ex meritis: ergo cum hoc habeat voluntas intentiva, qua Deus eligit nos ad gloriam poſsidendam vt coronam; non requiretur dari aliam voluntatem dandi gloriam ex præviſione meritorum, quæ ſit actus iuſtitiæ. Prob. Antec. primo. Actus ille, quo quis proponit efficaciter ius ſuum vnicuique tribuere, & ſi non procedat ex prẹviſione debiti, actus iuſtitiæ eſt: ergo vt electio ſit actus iuſtitiæ, non requiretur, quod procedat ex prẹviſione meritorum. Secundo: Nam quando quis gratis eligit vnum ex duobus, cui equum vendat propter debitum pretium, vero actum iuſtitiæ elicit; & tamen prædicta electio non habet pro motivo, ex quo procedat, ipſum prẹtium, ſed tantum gratitudinem, quam vult exhibere huic prẹ alio, vendendo illi propter debitũ prẹtiũ equũ, & non alteri: igitur ſi Deus ex motivo liberalitatis movetur ad dandã gloriã ex iuſtitia meritorũ huic præ alio, prẹdicta electio non erit actus liberalitatis.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. dico, quod hic actus, volo vnicuique ius ſuum tribuere, actus iuſtitię eſt; quia, & ſi non prẹmoveatur eliciens illum ex prẹviſione iuris in particulari, movetur tamen ex prẹviſione iuris in communi: ſi enim quis non prẹvideret in communi aliquos habere ius, vt ſibi reſtituantur debita, non haberet prẹdictum actum. Cuius rationem ex hoc aſsigno. Quia prẹdictus actus tantum eſt efficax circa redditionem iuris, non vero eſt efficax ad poſitionem

Digitized by Google

debiti: cūmque redditio iuris nequeat exequi niſi his, quibus debetur, oportet neceſſario, vt ſit efficax prædictus actus, quod ſupponat debita. Voluntas autem, qua Deus vult dare gloriam propter merita, non tantum eſt efficax reſpectu gloriæ, ſed etiam reſpectu meritorum: vnde non requiritur, vt ſit efficax, & abſoluta circa gloriam vt coronam, quod merita ſupponat. Et ſic poteſt ex motivo liberalitatis Deus velle dare gloriam ex meritis: vnde non eſt neceſſarium, quod illa voluntas intentiva ſit actus iuſtitiæ.

Ad 2. dico, quod ille venditor, qui, oblato prætio æquali à mercatoribus, gratis vult vendere vni, & non alteri equum, non tantum movetur ex gratia, ſed etiam ex prætio oblato, quod prævidet in illo, cui equum dare vult: & ſic ille actus habet bonitatem gratitudinis, & bonitatem iuſtitiæ; primam, dum ad dandum huic præ alio ex ſola ſua gratia movetur: ſecundam, dum non vult dare adhuc huic, cui vendit, niſi ex præviſione prætij oblati. Deus autem in prima electione adæquate movetur ex ſua bonitate ad dandam gloriam propter merita, non quæ prævideantur in re poſita, ſed quæ ponentur in re, vt prædicta electio ſit efficax: & ſic prima electio efficax ad gloriam pure liberalis eſt.

Dicis: ergo ſi, præviſis meritis in Petro, & in Paulo, Deus vellet dare gloriam Paulo, & non Petro propter merita præviſa, ille actus eſſet iuſtitiæ, & ſimul liberalitatis: cuius oppoſitum docuimus aſſeverantes, quod ſi Deus ex præviſione meritorum moveretur ad dandam gloriam propter merita, ille actus tantum eſſet iuſtitiæ. Ad hoc dico, quod in data hypotheſi ille actus eſſet gratiæ, large ſumendo gratiam, prout explicat libertatem dantis, qui ſicut, præviſis meritis, poteſt dare, & poteſt non dare, ita & poteſt, cui vult, dare; non autem eſſet actus gratiæ ſtricte ſumptæ, quæ excludit ſimpliciter motivum iuſtitiæ: cuius oppoſitum nullo modo docuimus. Et de hac gratia lato modo intelligenda eſt doctrina proxime data circa venditorem, qui ex iuſto prætio præviſo daret equum vni, & non alteri.

§. XII.

Vtrùm voluntas intentiva ſolum intendat gloriam, an intendat etiam gloriam vt coronam?

990 ALIQVI Thomiſtæ, quos citat Araujo hic, artic. 4. dub. 2. num. 26. explicant illam primam voluntatem dandi gloriam ſic, quod per illam ſola collatio gloriæ ſit intenta, non vero circumſtantia, vel affectio eius, quæ dicitur corona meritorum. Cæterum communiter defenditur à Thomiſtis, quod Deus illa ſua prima efficaci voluntate velit dare gloriam per modum coronæ meritorum ſecundum talem, vel talem gradum determinatum eius. Et quia hæc doctrina conformior eſt veritati, ſit

Concluſio. Voluntas prima intentiva eſt voluntas dandi gloriā ex meritis, vel per modū coronæ. Sic videtur ſentire D. Thom. hic in art. 5. *Dicendum eſt ergo, quod effectum prædeſtinationis conſiderare poſſumus dupliciter: vno modo in particulari. Et ſic nihil prohibet aliquem effectum prædeſtinationis eſſe cauſam, & rationem alterius, poſteriorē quidem prioris ſecundum rationem cauſæ finalis, priorem vero poſterioris ſecundum rationem cauſæ meritoriæ, quæ reducitur ad diſpoſitionem materiæ. Sicut ſi dicamus, quod Deus præordinavit ſe daturum alicui gloriam ex meritis, & quod præordinavit ſe daturum alicui gratiam, vt mereretur gloriam.* Quibus explicat ex parte finis non ſolū intendi gloriā, ſed gloriam ex meritis, quod non eſt aliud, quā gloria per modum coronæ.

Ratione prob. Ad pulchritudinem vniverſi Eccleſiæ Triumphantis per ſe ſpectat diverſitas gloriæ per modū hæreditatis, & gloriæ per modū coronæ: ergo debet intendere Deus prædeſtinatis non ſolū gloriam, ſed gloriā alijs per modū hæreditatis, & alijs per modū coronæ. Secundo: Ad ſupremū, & vniverſaliſsimū proviſorē ſpectat intendere finē cū omnibus accidentibus, & affectionibus, cū quibus in re ponēdus eſt, ſi prædicta teneant ſe ex parte finis vt affectiones eius; ſed ratio coronæ, & præmij ſunt accidentia gloriæ vere illā modificātia: ergo Deus intēdens gloriā debuit intēdere illā etiā vt coronā. Mai. patet. Nā ad ſupremū proviſorem ſpectat perfectiſsimus modus intendendi finem; ſed intendere finem vt in ſingulari affectum omnibus ſuis acci-

Digitized by Google

accidentibus perfectior modus eſt, quam finem, vt ab illis præſcindit, intendere: ergo.

Tertio prob. Si in negotio prædeſtinationis Deus primo ſolum intendit gloriam, vt præſcindit à gloria per modū hæreditatis, & per modum coronæ, & deinde, viſis meritis, vult dare gloriam per modum coronæ, etiam in negotio incarnationis primo Deus intendet Filium ſumere carnem, vt præſcindit à paſsibili, & impaſsibili, & deinde, præviſo peccato, determinabit circumſtantiam carnis paſsibilis; hoc autem nullus ex noſtris Thomiſtis admittit; ſiquidem omnes contra Scotū ſic theologizantem dicunt Deum intendiſſe primo incarnationem Verbi cum circumſtantia paſsibilitatis, & gloria Redemptoris: ergo ſimiliter in negotio noſtræ prædeſtinationis debent philoſophari, quod videlicet Deus non intendat gloriam ex ſolis terminis gloriæ, ſed etiam intendat circumſtantiam eius, & intrinſecam affectionem eius, videlicet gloriam per modum coronæ.

Confirm. Sicut in negotio incarnationis hæc propoſitio eſt vera, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti, ſi Adamus non peccaſſet: ita hæc eſt vera, Deus ex vi præſentis decreti non daret gloriam adultis, niſi illi eam promererentur; at ad primum requiritur, quod intendatur incarnatio vt connexa cum peccato Adami: ergo ad ſecundum requiretur, quod intendatur adultis gloria vt connexa cum meritis; at ſi non intendatur gloria vt corona, non intenditur gloria vt connexa cum meritis: ergo requiritur, quod prima voluntas intentiva reſpiciat gloriam vt connexam cum meritis.

§. XIII.

Soluuntur Argumenta.

991 PRIMO Arguitur contra Cōcluſionem ex illo Lucæ 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis Regnum*, quibus Chriſtus revelat Diſcipulis illā primam gratioſſam, & liberalem voluntatem, qua Deus illos elegit ad gloriam; & tamen non determinat circumſtantiā coronæ, ſed tantum dicit *Regnum*, quod indifferens eſt ad regnum per modum hæreditatis poſsidendum, & ad regnum poſsidendum per modum coronæ meritorū: ergo illa prima gratioſa voluntas dandi gloriam non habet pro obiecto aliud, quam gloriam.

Reſp. Chriſtum tantum voluiſſe illis revelare id, quod cognitum per revelationem ipſos certos faceret de eo, quod eſſent electi ad gloriam, ex quo à ſe excuterent timorem gehennæ: quod autem eſſent electi ad gloriam per modū coronæ, voluit revelare eis, quia, cum eſſent adulti, & adultis non detur gloria niſi vt corona, de facili cognoſcere poterant, quod ſi erant electi ad gloriam habendā vt adulti, erant electi ad habendam illam vt coronā. Et quidem ex verbis adductis nullū fieri contra Nos argumentū manifeſtum fiet ex eo, quod, dum Math. 25. Chriſtus loquitur de voluntate exequutiva gloriæ, de qua Adverſarij noſtri dicunt eſſe voluntatem dandi gloriam per modum coronæ, tantū aſsignat pro obiecto illius voluntatis gloriam vt regnum, dicens: *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum*: ergo quod loquens de voluntate intentiva ſolum dicat dare vobis regnū, non infert, quod Deus non intendat gloriā per modū coronæ.

Dices eſſe diſparem rationē; nam licet Math. 25. tantū exprimat regnū, dum tamē cauſam dandi exprimit, nempe merita, ſcilicet: *Eſurivi, & dediſtis mihi manducare, &c.* clare denotat, quod dat regnū adquiſitū ab eis per merita: hoc autē non invenitur in voluntate intentiva, de qua loquens, nec exprimitur corona, nec exprimitur cauſa acquirendi illā ſcilicet merita. Reſp. quod ſicut Math. 25. quia Chriſtus loquitur de voluntate exequutiva, quæ cauſatur à meritis, apponuntur merita vt cauſa regni, hoc enim ſonat illa particula *enim*: ita Lucæ 12. quia loquitur de voluntate intentiva, apponit merita per modū effectus talis voluntatis. Vnde poſtquā dicit: *Quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum*, ſubdit: *Vendite, quæ poſsidetis, &c.* quaſi velit explicare Patrē æternū elegiſſe illos ad regnū, non quomodocūque poſsidendū, ſed poſsidendū vt coronā bonorū operū. Sicut ergo inveniuntur merita, quæ explicant regnū vt coronā, Math. 25. ita Lucæ 12. inveniuntur merita, quæ explicant gloriam intentam vt coronam: ſervatis tamen ſervandis iuxta conditionem, & qualitatem voluntatis dandi gloriam.

Digitized by Google

992 Secundo arguitur. Gloria vt corona eſt bonum occaſionatum ex meritis: ergo nequit intendi abſolute, ſed tantum ex ſuppoſitione, quod adſint in re prę-viſa merita. Prob. Conſeq. duplici exemplo. Etenim licet Deus poſsit ex ſe ipſo, & non motus ex demeritis velle aliquē mittere in gehennam, quia ipſe eſt dominus regni, & gehennæ: gehennam tamen ſub formalitate pœnæ nemini poteſt velle Deus, niſi prævideat culpam, ex qua velit infligere pœnam, quia pœna vt talis occaſionatur à culpa. Similiter quia pœnitentia ſub munere deſtructivæ peccati præſupponit neceſſario peccatum, quod deſtruat, licet Deus poſsit abſolute alicui intendere pœnitentiam, vt conducit ad vberiorem gratiam; pœnitentiam tamen ſub munere deſtructivę peccati nequit Deus amare, niſi ex præſcientia peccati: ergo cum corona vt talis ſit bonum occaſionatum ex meritis, nequibit Deus ex ſe ipſo efficaciter moveri ad amandam gloriam vt coronam, ſed ſi ipſam vult, debet neceſſario illam velle ex præſcientia meritorum; ergo illa prima voluntas intentiva tantum poteſt ferri ad gloriam ex terminis gloriæ, non vero ad illam ſub formalitate præmij, vel coronæ.

Ad hoc diſt. Antec. corona vt corona eſt bonum occaſionatum ex meritis, vt intenta, nego Antec. vt exequuta, conc. Antec. Et diſt. Conſeq. nequit abſolute amari amore ſolum intentivo, nego Conſeq. amore exequutivo, conc. Conſeq. Ad primum exemplum dico ita eſſe, quod Deus pœnam vt pœnam nequit ex ſe ipſo velle, quia Deus nequit ex ſe ipſo ad malum inclinari; pœna autem vt pœna obtinet rationem mali: & ſic nequit intendere ex ſe ipſo ſolum motus gehennam per modum pœnæ. Vnde non eſt hoc, quia ſit bonum occaſionatum, ſed quia malum, ad quod Deus ex ſe tantum motus inclinari non valet. Corona autem vt corona eſt bonum, ad quod Deus ex ſe ipſo inclinari poteſt: & ſic ante præſcientiam meritorum poteſt velle coronare poſt merita.

Ad 2. exemplum, licet aliqui nolint concedere pœnitentiam ſub munere deſtructivæ peccati poſſe terminare voluntatem intentivam Dei, non præviſo peccato, quia ex hoc ſequeretur Deum ſaltim in obliquo velle peccatum, quod per ſe connectitur cum pœnitentia vt illius deſtructiva: ego tamen aliter reſpondeo, primo negando Antec. eſto enim pœnitentia vt deſtructiva peccati in exequutione præſupponat peccatum, voluntas tamen illius vt deſtructivæ peccati ſolum intentiva non præſuppoñit peccatum, neque, vt intentionem tantum terminat, eſt bonum occaſionatum ex peccato: & ſic poteſt à Deo abſolute amari etiam ſub munere deſtructivæ peccati, nondum præviſo peccato.

Secundo reſp. negando Conſeq. Etenim ratio, ob quam pœnitentia vt deſtructiva peccati reduplicative nequit intendi ante præviſum peccatum, non eſt, quia eſt bonum occaſionatum ex peccato; ſed quia eſſet imprudens amor pœnitentiæ: nam ex illo moveretur ad permittendum vulnus ſolo fine deſtruendi, vel ſanandi illud. Si enim Deus abſolute ante præviſionem peccati vellet pœnitentiam eo ſolum fine, vt peccatum deſtrueret, inde moveretur ad permittendum peccatum eo ſolum fine, vt deſtrueret illud, quod imprudentiæ notam incurreret.

Hæc autem imprudentia non habetur in Deo ex eo, quod primo intendat dare gloriam vt coronam meritorum, antequam prævideat illa: quia cum in ſui pleniſsima poteſtate habeat gratiam requiſitam ad merendum gloriam, poteſt prudenter primo intendere gloriam vt coronam, & ex hac voluntate inferre gratiam, & merita in eo, cui intendit gloriam, vt eam aſſequatur. Neque ex hoc inferas prudenter ſe gerere poſſe Regem creatum, ſi velit abſolute coronare militem propter militaria merita ante prę viſionem eorum: quia Rex non habet in ſui poteſtate, quod miles in bello ſic ſtrenue pugnet, quod mereatur coronam militarem. Deus autem hoc prudenter facit, quia in ſui poteſtate habet gratiam, & merita: ſiquidem noſtræ operationes liberæ magis ſunt in Dei poteſtate, quam in noſtra, vt inquit Auguſtinus.

(.?.)

(?)

Verum

Digitized by Google

§. XIV.

Vtrùm gloria ſpectata in recto, & ſimiliter merita terminent eumdem actū divinæ voluntatis formaliter, & virtualiter eumdem?

993 VOLUNTAS Intentiva prima, cum habeat pro obiecto gloriam vt connexam cū meritis, reſpicit gloriā in recto, & merita in obliquo: & voluntas dandi merita, vt aſſequatur gloriam, reſpicit merita in recto, & gloriam in obliquo. Quærimus ergo, an præfatæ voluntates ſint vnus actus divinæ voluntatis formaliter, & virtualiter idem? Circa quod quæſitū Pater Eſparza hic, q. 31. a. 2. videtur ſentire eſſe eumdem indiſtinctum actum divinæ voluntatis, non ſolū formaliter, ſed etiam virtualiter. Dicendum tamen eſt oppoſitum cum communi ſententia. Sit

Concluſio. Prædictæ voluntates ſunt duo actus virtualiter diſtincti. Prob. Volūtas terminata ad gloriam in recto habet rationem intentionis; voluntas terminata in recto ad merita habet propriam rationem electionis: ergo ſunt diverſæ voluntates ſaltim virtuali diſtinctione. Prob. Conſ. Actus, qui in nobis realiter diſtinguuntur, ſi in Deo formaliter reperiantur, gaudent diſtinctione virtuali; ſed actus intentionis, & electionis in nobis realiter diſtinguuntur: igitur cū in Deo formaliter reperiantur, gaudebunt in illo diſtinctione virtuali.

Confirm. Ex eo in nobis intentio finis, & electio mediorum realiter diſtinguntur, quia nos ex intentione finis realiter movemur ad electionem mediorum; ſed Deus ex intentione finis virtualiter movetur ad electionem mediorū: igitur in Deo diſtinguētur prędicti actus virtualiter. Prob. Conſ. Nam quia Deus ex cognitione principiorum virtualiter movetur ad ſcientiam concluſionum, virtualiter in eo diſtinguimus actum vnum circa principia, & alterum circa concluſiones: ergo quia ex intentione finis Deus virtualiter movetur ad electionem mediorum, virtualiter in eo diſtinguemus duos actus, alterum circa finem in recto, & alterum circa media in recto, primum dicemus intentionem, & ſecundum electionem.

Ad hoc dices ex doctrina Eſparzæ in nobis diſtingui actum intentionis, & electionis, quia nos ex ipſo fine movemur ad electionem mediorum: & ſic eſt neceſſe diſtinguere duos actus, vt virtute primi moveamur ad electionem mediorum. Deus autem non movetur, neque formaliter, neque virtualiter à gloria ad eligenda merita; quia motivum divinæ voluntatis ſolum poteſt eſſe bonitas infinita eius: ex illa ergo motus Deus ſimul, & vno indiviſibili actu vult dare gloriam vt coronam meritorum, & vult dare merita, vt conſequatur gloriam.

Sed contra eſt. Nam eſto Deus ex amore ſuæ divinæ bonitatis moveatur ad dandam gloriam, & ad danda merita, tamen non movetur ad danda merita ad conſequendam gloriam intentam, niſi poſtquam ſaltim virtualiter prius ex amore ſuæ bonitatis intendit dare gloriam: ergo quamvis ex amore ſuæ bonitatis moveatur ad vtrūque, tamen, quia non niſi poſtquam vult gloriam, ex bonitate ſua movetur ad volenda merita, debebimus diſtinguere virtualiter alterum actum circa gloriam, & alterum circa merita. Conſeq. videtur bona, & Antec. prob. Etenim Deus non vult dare merita abſolute, ſed vult dare ea ad conſequendam gloriam intentam: igitur ex ſua bonitate non movetur immediate ad merita, ſed mediante intentione gloriæ: igitur non ſimul ſimultate formali, & virtuali movetur ex amore ſuæ bonitatis ad dandam gloriam, & ad danda merita: & ſic ſemper dabitur locus diſtinctioni virtuali inter voluntatem intendentem gloriam, & voluntatem eligentem merita ad conſequendam gloriam intentam. Quam prioritatem, & poſterioritatem hic Pater, qui valde gloriatur de ſequela D. Thom. negare non poteſt: nam expreſſe habetur in littera eius, vti licet videre ſupra in principio §. 12. huius noſtræ quæſtionis.

§. XV.

Solvuntur Argumenta, & inferuntur duo Corollaria.

994 PRIMO Arguitur. In nobis voluntas eodem actu, quo fertur in ea, quæ ſunt ad finem, fertur quoque in ipſum finem: ergo à fortiori Deus eodē virtualiter actu attinget media, & attinget finem. Prob. Antec. ex D. Tho. 1.2.q.8.art.3. ibi: *Manifeſtū eſt,*

Digitized by Google

quod vnus, & idem motus voluntatis eſt, quo fertur in finem, ſecundum quod eſt ratio volendi ea, quæ ſunt ad finem, & in ipſa, quæ ſunt ad finem.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. vt explicem litteram D. Thom. placet adducere nobiliſsimam doctrinam D. Caietani ibidem: *D. Thom.* inquit, *media via inceſsit, & poſuit motum voluntatis in eo, quod eſt a a finem propter finem, eſſe vnum quidem numero, pluralitatem vero formalem in eo. Vidit enim, quod anima noſtra tripliciter ſe habet ad obiecta, ſcilicet habitualiter, actualiter, & virtualiter: & quod inter motum voluntatis in aliquid habitualiter, & actualiter medius eſt motus voluntatis in illud virtualiter: & ſimile eſt in intellectu. Cum enim habens charitatem peccat venialiter, habitualiter quidem diligit Deum, ſed non actualiter, nec virtualiter, quia peccatum non eſt dirigibile in Deum. Cum autem habens charitatem ambulat, vel prædicat, & quidquid aliud non male facit, quamvis de Deo non cogitet actualiter, actus tamen ille non ſolum talis virtutis eſt, ſed charitatis: & voluntas tunc virtualiter fertur in Deum, & non ſolum habitualiter, quod convenit dormienti, & peccanti venialiter. Et ſic vnico actu numero voluntas fertur in, propter finem, & in ipſum finem: & ſic ſalvatur idemtitas numeralis motus, & diſtinctio cauſarum quodammodo, dum vnus eſt actus numeroſitate ſubiecti, & plures numeroſitate formæ.*

Ex his Caiet. reſp. ad Argumentum à Nobis propoſitum dicens: *Finis, & id, quod eſt ad finem, vt volita dupliciter ſe habet; primo formaliter, & ſcorſum ſecundum ſe: & ſic diverſis volitionibus amantur, & vna eſt cauſa alterius. Secundo, vt vnum virtualiter clauditur in alio: & ſic vnica volitione ſubiecto amantur.* Nos ergo in Concluſione non loquimur de fine, vt virtualiter clauditur in medijs, neque de illo, prout eſt ratio formalis, ratione cuius amantur media; ſed loquimur de illo, prout habet terminare Intentionem: & iſto modo loquendo de fine, non dicit D. Thom. quod eodem actu voluntas fertur in finem, & in ea, quæ ſunt ad finem; ſed loquitur vel de fine, ſecundum quod virtualiter clauditur in medijs, vel ſecundum quod ex parte rei volitæ eſt ratio formalis amandi media: & ſic non eſt nobis contrarius D. Thom.

995 Arguitur 2. Eſto finis, & media, quando immediate primario attinguntur, habeant diverſificare actus intentionis, & electionis, non tamen quando ſecundario attinguntur ratione alicuius primario attacti, quod omnino indiviſibile ſit; ſed gratia, & gloria non amantur a Deo immediate, ſed mediante divina bonitate primario amata, quæ vnicum indiviſibile obiectum eſt: igitur tunc non poterunt adhuc virtualiter diſtinguere intentionem, & electionem. Prob. Mai. Actus non diverſificantur adhuc virtualiter penes diverſitatē obiecti ſecundarij, ſed ſolum penes diverſitatem obiecti primarij: ergo quando habent idem obiectum primarium, quamvis habeant diverſa obiecta ſecundaria, non habebunt adhuc diverſitatem virtualem.

Ad hoc diſt. Min. attinguntur ratione divinæ bonitatis, quæ eſt vnicum indiviſibile obiectum in eſſe rei, conc. Min. in eſſe obiecti, nego Min. & Conſeq. Itaque ſicut in Deo, non obſtante, quod ſublevationem à miſeria, & redditionem vnicuique ſui iuris Deus media ſua bonitate primario volita amet; tamen virtus iuſtitiæ, & miſericordiæ diſtinguntur per hoc, quod iuſtitia fertur primario ad divinam bonitatē, prout eſt ratio præmiandi merita, vel puniendi peccata, & miſericordia fertur primario ad divinam bonitatem, prout eſt ratio ſublevandi miſeriam alienam: quæ divina bonitas in eſſe rei eſt eadem; in ratione tamen terminandi hos actus prædictos diverſa eſt: ita dico, quod licet divina bonitas in ſe indiviſa ſit, vt tamen continet gloriam, ex qua Deus virtualiter movetur ad amandam ipſam divinam bonitatem, vt eſt ratio volendi merita, & gratiam, diſtincta virtualiter à ſe ipſa eſt: & ſic iam habemus ex parte obiecti primarij diſtinctionem ſufficientem ad diſtinguendum virtualiter actum, quo Deus fertur in gloriam, ab actu, quo vt quod amat gratiam, & merita.

996 Pro coronide huius quæſtionis colligo voluntatem intentivam dandi gloriam non tantum terminari ad gloriam vt coronam meritorum, verum etiam terminari ad determinatū gradū gloriæ. Prob. Nam Deus homines eligit ad merita vt connexa cum tanta, vel tanta gloria infallibiliter conſequenda: igitur intendit illis non ſolum dare gloriam, verum etiam tantam gloriam. Patet Conſeq. Nam amor medij infallibiliter connexi cum fine debet oriri ex intentione efficaci finis: ergo ſi eligit ad merita tanquam ad media infallibiliter connexa cum tanta gloria, debet prius

Digitized by Google

prius intendere dare tantam gloriam. Secundo : Diverſitas gradualis gloriæ per ſe ſpectat ad pulchritudinem vniverſi Eccleſiæ triumphantis : ergo Deus, qui intendit per ſe hanc pulchritudinem , debet pariter intendere graduum diverſitatem , ex qua prædicta pulchritudo reſultat : ergo cum Deus eligit ad gloriam Petrum V. g. eligit illum ad determinatum gradum gloriæ.

Obijcies contra hoc ſequi ex hac doctrina Petrum electum ad gloriam poſſe pervenire ad eum ſtatum , in quo non poſſit amplius mereri ; Conſ. eſt falſiſsimum: ergo. Prob. Sequela. Et ponamus caſum, quod Deus elegerit Petrum ad 8. gradus gloriæ , & quod Petrus ætatis ſuæ anno 60. iam meruerit de condigno gloriam vt 8. tunc Petrus nequit promereri gloriam, quam iam promeruit, neque poteſt promereri gloriam vltra 8. quia illi ſolum gloria vt 8. taxata eſt per voluntatem intentivam: ergo eſt in ſtatu , in quo nequit promereri gloriam.

Poſſet huic obiectioni fieri ſatis, dicendo, quod ſicut Chriſtus ex hoc, quod per primum actum meruerit totum , quod potuit promereri , non ſequitur non potuiſſe per alios actus ſubſequentes promereri , ſed tantum ſequitur non potuiſſe promereri aliud præmium ab eo , quod per primum actum ſibi promeruit: ita ex hoc , quod Petrus iam promeruerit gloriam ſibi taxatam per intentionem, non ſequitur, quod nō potuerit amplius promereri, ſed tantum ſequitur , quod non potuerit gradum gloriæ vltra 8. ſibi promereri , ſed poſſe eamdem gloriam vt 8. facere ſibi novo titulo debitam. Quod ſicut non habetur pro inconvenienti in Chriſto , non debebit haberi pro inconvenienti in Petro prædeſtinato.

Verum hæc ſolutio nequit ſubſtineri: tum , quia non poſſumus philoſophari de Petro eo modo , quo de Chriſto ; nam Chriſtus per primum meritum fecit ſibi debitum ex iuſtitia omne illud , quod potuit facere ſibi debitum ſecundum meritum : & ſic, cum ſecundo merito non poſsit aſsignari aliud præmium ab eo, quod aſsignatum eſt primo, tantum reſtat, quod aſsignetur primum novo titulo debitum. Merito autem Petri , poſtquam iam meruit gloriam vt 8. potuit Deus aſsignare aliud præmium ; vnde non eſſet iuſtum aſsignari illi gloriam vt 8. iam promeritam de condigno per præcedentia merita. Tum: nam Nos intulimus Deum intendere gloriam Petro ſecundum determinatum gradum, quia elegit Petrum ad merita vt infallibiliter connexa cum tanta gloria : ergo neceſſario debemus dicere , quod , ſi Deus taxavit gloriam , taxavit ſimiliter merita.

Vnde ad argumentum aliter reſp. neg. Sequelam. Ad prob. dico , quod ſi Petrus ætatis ſuæ anno 60. iam ſupponitur meruiſſe gloriam ſibi taxatam , vel non amplius vivet , ſed in gratia diſcedens accipiet coronam taxatam ſui meriti, vel quod, ſi non moriatur, poterit maiorem , & maiorem gloriam mereri ; ſed de facto non merebitur; quia ille, qui ei taxavit gloriam vt 8. etiam ei taxavit merita , ne excedant merita vt 8. ſicut ille, qui eſt in via , etiam ſi reprobus ſit, poteſt ſalvari , ſed tamen infallibiliter condemnabitur.

Inſtas ſequi ex hac doctrina præfixum eſſe terminum charitati viæ , ſicut & charitati patriæ : & quod ſicut charitas patriæ nequit augeri , quia iam pervenit ad terminum præfixum , ita & charitas viæ non poteſt augeri, quia adhuc in via pervenit ad terminum præfixum ; Conſeq. non eſt admittendum: ergo. Prob. Sequela. Ille, qui iam pervenit ad meritum gloriæ taxatæ , non poteſt in ſenſu compoſito maiorem gloriam promereri: ergo neque poteſt augere gratiam , & charitatem , quam habet.

Ad hoc dico gratiam , & charitatem patriæ convenire cum gratia , & charitate viæ quantum ad hoc , quod eſt habere terminum præfixum : diſcriminari autem in eo , quod gratia patriæ , cum iam ſit extra ſtatum viæ, vtpote gratia conſummata per viſionem beatificam, ex ipſa natura ſtatus, in quo eſt, augeri non poteſt, ſicut nec amitti. Gratia autem viæ, licet perveniat ad terminum præfixum à Deo , non tamen pervenit ad ſtatum termini ; quia, quandiu eſt in via, gratia comprehenſoris non eſt: & ſic attenta natura ſtatus ſemper augeri poteſt, licet, quia iam pervenit ad terminum præfixum à Deo , neceſſarium ſit non augeri.

Colligo 2. voluntate intentiva , qua Deus vult Petro v.g. hanc numero gloriam ſecundum tot gradus, non velle adhuc in obliquo hæc numero merita, ſed tantum velle vage merita ſecundum eam quantitatem , ſub qua poſſunt deſervire ad conſequen-

quen-

Digitized by Google

quendam gloriam intentam. Prob. Tum, quia ſi in voluntate intentiva gloriæ determinaret Deus merita in ſingulari omni determinatione, tunc non maneret liber ad eligendum merita; hoc non eſt dicendum: ergo. Prob. Mai. Quando res intenta vnico tantum medio adquiri poteſt, tunc voluntas non manet libera in electione mediorum; ſed ſi Deus determinaret hanc numero gloriam vt connexam cum his numero meritis, tantum adeſſet vnicum medium ad conſequendam gloriam ſic determinatam, nempe hæc numero merita: igitur poſita tali intentione, voluntas non maneret libera in electione mediorum.

Tum ſecundo: Nam merita ideo in obliquo amantur per intentionem, qua amatur gloria, quia connectuntur eſſentialiter cum gloria, vt primo terminat intentionem; ſed gloria vt primo terminans intentionem non habet neceſſario connecti cum his numero meritis determinate: igitur non amantur hæc numero merita determinate per voluntatem intentivam gloriæ. Prob. Min. Nam Deus primo tantum intendit gloriam per modum coronæ ſecundum tot gradus; ſed hæc numero gloria ſecundum tot gradus determinate non habet neceſſariam connexionem cum his numero meritis determinate: ergo.

Explico hoc. Hæc numero gloria vt 8. licet neceſſario connectatur cum meritis vt 8. non tamen connectitur neceſſario cum meritis vt 8. virtutis miſericordię, vel virtutis fortitudinis, vel cum meritis vt 8. aliarum virtutum; ſed tantum ad ſui adquiſitionem requirit merita vt 8. ergo vt intendatur efficaciter à Deo, non requiritur, quod intendatur potius vt connexa cum his numero meritis, quam cum illis, dummodo intendatur connexa cum meritis vt 8.

QVÆSTIO VI.

De cauſa diſpoſitiva, vel meritoria reſpectu primi effectus prædeſtinationis.

LOQVIMVR De primo effectu prædeſtinationis ſupernaturalis ordinis: nam de primo ſimpliciter, qualem ſupra vidimus eſſe ipſam ſubſtantiam prædeſtinati, nulli poteſt eſſe dubium, quod non poſſit ex parte noſtri dari cauſa diſpoſitiva, vel meritoria eius. Dixi etiam in titulo de cauſa diſpoſitiva, vel meritoria: nam loquendo de cauſa materiali, res eſt conſtans, quod anima noſtra eſt cauſa materialis, ſeu receptiva omnium effectuū prædeſtinationis; ex ipſa enim educuntur omnia dona ſupernaturalia, quæ effectus prædeſtinationis dicuntur: in ipſa etiam recipiuntur, & ab ipſa ſubſtētantur vera, & reali ſubſtentatione. Vnde veram rationem cauſæ materialis habet reſpectu omnium effectuum prædeſtinationis ſupernaturalis ordinis. Devolvitur ergo quæſtio ad noſtros actus ex viribus naturæ elicitos, de quibus oportet examinare, an aliquam cauſalitatem habeant in primum effectuum prædeſtinationis, quæ ſit meritum, vel diſpoſitio ad illum?

§. I.

An bona opera naturalia moralia mereantur de condigno, vel de congruo gratiam primam auxiliantem?

997 PARS Affirmans fuit hæreſis Pelagij aſſerentis opera bona naturalia eſſe cauſam meritoriam omnium effectuum prędeſtinationis. Pelagio adhæſere Maſſilienſes, qui fatentes contra Pelagium gratiæ neceſsitatem ad gloriæ conſequutionem docuere hominem ex viribus proprijs poſſe aliquid efficere, propter quod Deus primam gratiam erogaret, & Deum ex bono motu noſtri liberi arbitrij ab æterno præviſo decreviſſe conferre primam gratiam auxiliātem. Huius erroris mentionem faciunt Hilarius, & Proſper in epiſt. ad Auguſtinum. An vero meritum, quod aſsignabant reſpectu primæ gratiæ, eſſet de congruo, vel de condigno, non eſt res conſtans apud Doctores Theologos. Videantur Recentes de his hic ad longum diſputantes. Ex Catholicis Pater Vazquez hic, Diſp. 91. c. 14. & 16. & 1. 2. Diſp. 83. & 190. concedit operi bono morali rationem meriti, non vt procedit ex ſolis viribus naturæ, ſed vt procedit à libero arbitrio adiuto gratia naturali ſpeciali conceſſa per Chriſtum.

Sit Concluſio. Opera bona naturalia moralia nec de condigno, nec de congruo gratiam primam auxiliantem promerentur. Prima pars eſt definita in Concilio Arauſicano 2. can. 2. 6. 7. & 8. & Seſ. 14. c. 8. à Celeſtino Papa epiſt. ad Epiſcopos Galliæ

cap.

Digitized by Google

cap. 12. à Pio V. & Greg. XIII. In Bulla contra Baium edita, propoſitione 4. 7. & 24. Et omiſsis locis Scripturæ, ex quibus maniſeſte colligitur, ſic eam probo. Meritum condignũ adæquari debet præmio in morali æſtimatione; at huiuſmodi æqualitas operibus naturæ ad præmium ſupernaturale repugnat: ergo nequeunt opera naturalia moralia eſſe merita de condigno auxilij ſupernaturalis. Prob. Min. Res ordinis inferioris nequit æquari in morali æſtimatione cum re ordinis ſuperioris; ſed opera naturæ comparantur ad auxilia ſupernaturalia, vt res ordinis inferioris ad res ordinis ſuperioris: igitur nequeunt æquari in eſtimatione morali cum illis.

Dices Mai. hanc eſſe falſam: nam æs eſt inferioris naturæ auro; & tamen multiplicatum pervenit ad valorem auri, quia decem & octo regales ærei ejuſdem valoris ſunt cum Sachino aureo: igitur ſi multiplicantur opera naturalia, reſpectu vnius tantum auxilij ſupernaturalis poterunt habere intrinſecum valorem, & condignitatem moralem. Sed contrà eſt. Nam æs, & aurum non differunt ſicut res ordinis inferioris, & ſuperioris, cum in eodem genere metalli ſint: ergo propoſitionis Maioris à Nobis adductæ non aſsignatur inſtantia. Tum etiam: nam licet ita contingat in rebus vendibilibus, quæ prætio æſtimantur, non tamen hoc contingere poteſt in natura, & gratia, quæ nec vendi, nec prætio æſtimari poſſunt. ergo.

Explicatur hoc. Æri, & auro taxatur prætium ex lege Principis, vnicuique iuxta ſuam perfectionem: Vngaro taxatur à Principe, quod valeat 17. regales, non aureos, ſed æreos: vnde dum æs multiplicatur ad 17. regales, pervenit ad valorem Vngari aurei. Verum inter naturam, & gratiam valor non oritur ex aliqua taxa Principis, ſed taxa eſt ipſa præſtantia operis. Cum ergo, quantumvis multiplicetur natura, nunquam pervenire poſsit ad præſtantiam ordinis gratiæ, nunquam in æſtimatione morali pervenire poterit ad gratiæ valorem: & ſic nũquam aſsignatur inſtantia propoſitioni noſtræ.

998 Secunda pars Concluſionis prob. in primis ex illo ad Rom. 9. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei*; quod verum non eſſet, ſi opera noſtra naturalia mererentur de congruo auxilium ſupernaturale: ſi enim currenti ex ſolis naturæ viribus gratia auxilians deberetur de congruo, iam natura vitam ſpiritualem inciperet, & ſic tota vita ſpiritualis ſolius miſerentis Dei non eſſet. Secundo prob. hoc ex illo 1. ad Corinth. 4. *Quis te diſcernit? Quid habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Quod non eſſet verum, ſi opera pure naturalia de congruo promererentur auxilium primum ſupernaturale: ſiquidem ille, qui bona naturaliter operaretur, ſe ab alio diſcerneret in ordine ad finem ſupernaturalem ex ſolis naturæ viribus, & poſſet inflari, & gloriari adverſus alterum non ſic bene operantem. Tertio hoc prob. ex illo 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Quod verum non eſſet: ſiquidem illa cogitatio, quæ regularet opus noſtrum naturale meritorium de congruo primi auxilij ſupernaturalis, gratia non eſſet, ſed pura natura.

Secundo prob. eadem pars Concluſionis. Nam in Concilijs Arauſicano, Milevitano, & Palæſtino præcipitur Pelagio, vt fateatur gratiam non conferri ſecundum merita noſtra: quæ propoſitio, cum negativa ſit, negat omne genus meriti operi ex ſolis viribus naturæ elicito, ac per Conſ. negat meritum de congruo illi poſſe convenire. Et quod hoc neget, patet: nam per illam propoſitionem damnantur non ſolum illi, qui meritum de condigno adſtruebant operibus naturæ, verum etiam illi, qui tantum meritum de congruo illis convenire aſſeverabant. Et ſi hic locus non adæquatæ convincit, convincet ſaltim Concilium Trident. Seſſ. 6. cap. 5. ibi: *Declarat præterea S. Synodus ipſius Juſtificationis exordium per Ieſu Chriſti gratiam prævenientem in adultis eſſe ſumendum, hoc eſt, ab eius vocatione, qua, nullis eorum exiſtentibus meritis, vocantur*: ergo prima vocatio, à qua Iuſtificationis habetur exordium, non cadit ſub merito adhuc de congruo operum pure naturalium.

Tertio prob. De conceptu gratiæ eſt, quod omnino ſit indebita naturæ; ex hoc enim ſupernaturalis eſt, quod ſuper omnem naturæ exigentiam, & debitum eſt: ergo & de eius conceptu eſt, quod ab opere pure naturali reſpectu ſui omne meritum excludat. Patet Conſ. Nam in omni merito adhuc de congruo debet reperiri aliqua exigentia ſui præmij: ergo ſi in opere pure naturali non habetur exigentia gratiæ, nequit in illo ſalvari ratio meriti de congruo reſpectu illius.

Dices

Dices congruitatem ad aliquam formam non bene explicari per exigentiam aliqualem illius: & ſic congruitatem meriti ad gratiam non debere explicari per exigentiam gratiæ. Quod oſtendi poteſt in natura humana, & natura Angelica, quæ, cum in hoc conveniant, quod nulla illarum exigentiam habeat ad vnionem hypoſtaticam, diſtinguntur tamen in eo, quod natura humana congruenter erat aſſumptibilis à Verbo, non vero natura Angelica.

Sed contra hoc eſt. Nam licet congruentia ad formam ex terminis congruentiæ non dicat exigentiam formæ, tamen congruentia ad rationem meriti determinata neceſſario exigentiam dicit: ergo per hoc ratio noſtra non infringitur. Prob. Ant. Meritum ex terminis præmium ſibi debitum facit: ergo exigit illud: ergo & ſi determinetur ad eſſe meritum de congruo, exigentiam non amittet, ſicut neque amittit per hoc rationem meriti.

Dices meritū ex terminis meriti non dicere exigentiam phyſicam præmij, ſed tantum moralem; gratiæ autem ex hoc, quod ſupernaturalis eſt, tantum repugnat exigentia phyſica naturæ, non vero exigentia phyſica moralis: ſi enim exigentia tantum moralis repugnaret, adhuc gratia habitualis non poſſet cadere ſub merito de cōgruo diſpoſitionum ad illam, quod multi negant affirmantes vltimam diſpoſitionem ad gratiam de congruo promereri primam gratiam habitualem.

Sed contra eſt. Nam in primo auxilio ſupernaturali inveniuntur duo, & quod ſupra vires naturæ ſit, & quod pura gratia ſit; hoc enim ſecundum fundatur in primo: igitur qua parte ſupernaturale eſt, excludet à natura omnem naturalem, & phyſicam ſui exigentiam, & qua parte pura gratia eſt, excludet omnem exigentiam moralem: ſiquidem in debito morali aliqua iuſtitia, & ius eſt, quod pura gratia non permittit.

Secundo: Prædicta exigentia moralis, quam haberet opus naturale ad primam gratiam auxiliantem, deberet fundari in aliqua proportione formali poſitiva reperta inter opus naturale, & gratiam; hæc autem proportio poſitiva repugnat operi pure naturali reſpectu gratiæ, cum ad illam tantum habeat quamdam non repugnantiam: ergo & illi repugnat exigentia moralis gratiæ. Mai. ſic explico. Etenim quia natura humana nullam habet poſitivam proportionem cum vnione hypoſtatica, neque exigentiam phyſicam, nec moralem habet reſpectu vnionis hypoſtaticæ: ergo ſi opus naturale ex ſe haberet exigentiam moralem reſpectu primæ gratiæ, deberet eſſe illi poſitive proportionatum.

Dices probabiliſsimam eſſe ſententiā, quæ aſſerit in vnione hypoſtatica Chriſti nullam adeſſe exigentiam phyſicam gratię, vt convincunt Thomiſtæ contra Patrem Granados 3.p.q.7.art.1. & tamen ipſimet Thomiſtæ ponunt vnionem hypoſtaticam moraliter exigere gratiam: ergo bene poteſt ſalvari exigentia moralis gratiæ, non præhabita exigentia phyſica; at vbi non adeſt exigentia phyſica, non adeſt poſitiva proportio: ergo & ſi in opere pure naturali non adſit poſitiva proportio ad primā gratiam, poterit tamen adeſſe exigentia moralis ad illam.

Sed contrà hoc eſt primo: Nam licet Thomiſtæ contra Patrem Granados negent vnionem hypoſtaticam phyſice radicare gratiam ad eum modum, quo rationalitas phyſice radicat ſuas proprietates, non tamen negant omnem phyſicam exigentiam gratiæ, quæ reſpiciat illam per modum termini: ergo non aſsignant exigentiam moralem gratiæ habitualis, quæ non præſupponat exigentiam phyſicam illius.

Secundo, & verius: Licet moralis exigentia gratiæ, quam habet vnio hypoſtatica, non fundetur in exigentia phyſica, fundatur tamen in aliquo eſſe ſuperioris ordinis ad gratiā habitualem, quale eſt eſſe Filij Dei naturalis, cui ex hoc debentur omnia ſupernaturalia bona per modū ornatus: ſicut & reginæ ex hoc, quod regina eſt, debentur monilia aurea, & gemmæ pretioſæ per modū ornatus, & ſi phyſicam exigentiā non habeat ad illa. Vnde ſemper adeſt proportio cū gratia moraliter exacta: quāvis, quia ſuperioris ordinis, exigentiā phyſicam non habeat. In opere autē pure naturali neque adeſt exigentia phyſica, neque poſitiva proportio cū gratia: ergo non adeſt id, quod requiritur ad fundandam prædictā exigentiam moralem.

999 Tandem prob. eadē pars Concluſionis, evertendo rationes Hæreticorum conantium probare oppoſitum: quarū prima eſt, quod ſi Deus, non expectato humanæ voluntatis conſenſu, ſuam gratiā erogaret, cui ſibi placuerit, eſſet perſonarum acceptor, & irrationabilis diſtributor; eo quod

Digitized by Google

quod vni, & non alteri gratiam ſuam largiretur abſque vllo ex parte eorum præcedente diſcrimine; ſed hæc ratio nullius eſt roboris: ergo. Prob. Min. Et ſi Deus ex poſſibilibus his, & non alijs gratiam creationis tribuat, nullis eorum meritis præcedentibus, non tamen ex hoc notam acceptoris perſonarũ, neque irrationabilis diſtributoris incurrit: ergo & ſi his, & non alijs primam gratiam ſupernaturalem eroget, nullis eorum meritis præviſis, prædictas notas non incurret.

Secundo: Ex hoc, quod Deus, nullis meritis præviſis in hac natura humana, illã de facto ſibi in perſona, alijs relictis, vnivit, prædictas notas nullo modo incurrit: ergo & tũ, nullis præcedentibus meritis, his, & non alijs gratiam eroget, prædictas notas non incurret. Tertio: Nam prædictum vitium tunc tantũ incurritur, quando, quod pluribus debetur, vni ſoli confertur, & non omnibus; ſed Deus primam gratiam auxiliantem nulli hominum debet: ergo ex hoc, quod pro ſuo libito, nullis meritis attentis, gratiam auxiliorum his, & non alijs conferat, acceptor perſonarum non erit.

Secundum fundamentum Hæreticorum tale erat: Si Deus, non præviſo conſenſu voluntatis creatę, ſuam primam gratiam conferret, libertas arbitrij periret: ſiquidem non duceretur liberum arbitrium, quo vellet, ſed quo Deus vellet ducere illud. Cæterum ex poſitione noſtra Catholica hoc inconveniens non ſequitur, quod ſic ad hominem arguendo prob. Caſſianus præcipuus in hac parte Semipelagianorum ſectator clare fatetur quoſdam nihil de ſua ſalute cogitantes, imò etiam nolentes gratia Dei præveniri, vt conſtat ex ipſa collatione 13. cap. 15. vbi exemplum apponit in Andrea, cæteriſque Apoſtolis, quos nihil de ſua ſalute cogitantes ſpontaneę gratiæ ſuæ dignatione prælegit.

Et poſt pauca: *Invitum, & repugnantem attrahit Paulum, aliam ita præcepit ſibi inſeparabiliter inhærere, vt ei poſtulanti breviſſimas pro ſepultura Patris non concedat inducias*; at in his à divina gratia præventis libertas arbitrij non perijt, ſed ſubſtitit: ergo ex eo, quod in omnibus alijs divina gratia opus bonum eorum præcedat, non ſequitur libertatem interire. Et ratio ea eſt, quia quod præcedit libertatem per modum cauſæ libertatis; libertatem non tollit, ſed ædificat: cumque divina gratia, & ſi conſenſus noſtros præveniat, & præcedat, præcedit tamen per modum cauſæ libertatis, non ſequitur, quod creatam libertatem evertat, ſed potius, quod ædificet.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

1000 PRIMO Arguitur. Magis diſtat ordo gratiæ ab ordine vnionis hypoſtaticæ, quam ordo naturæ ab ordine gratiæ; ſed hac diſtantia non obſtante, vnio hypoſtatica poteſt promereri de congruo per actus ordinis gratiæ: ergo prædicta diſtantia non obſtante, gratia poterit cadere ſub merito de congruo actuum pure naturalium, Mai. patet. Nam magis diſtat Deus à creatura, quam diſtet vna creatura ab altera, quamvis vna ſit naturalis, & altera ſupernaturalis; ſed ordo hypoſtaticus includit Deum in ipſo, quem nullo modo includit ordo gratiæ: ergo magis diſtat ordo gratiæ ab ordine hypoſtatico, quam diſtet ordo naturæ ab ordine gratię. Min. autem defenditur à pluribus Theologis 3. p. q. 2. art. 11. vbi docet, quod Antiqui Patres per opera ex gratia habituali procedentia meruerunt de congruo Incarnationem: & ad minus indubitatum eſt, quod meruerint de congruo aliquas circumſtantias illius.

Ad hoc argumentum reſp. communiter, diſt. Mai. magis diſtat, &c. in genere entis, conc. Mai. in genere proportionis, & habitudinis, neg. Mai. & conc. Min. neg. Conſ. Sicut enim non valet hęc Conſ. Intellectus perfuſus lumine glorię magis diſtat à Deo, quam oculus corporeus diſtet ab Angelo; & hac differentia non obſtante, intellectus perfuſus lumine glorię poteſt videre Deum: ergo illa diſtantia non obſtante, oculus corporeus poterit videre Angelum: pręmiſſę enim ſunt veræ, & Conſ. eſt falſum: ita nec valet Conſeq. facta in argumento.

Et ratio non valendi eſt eadem vtrobique. Nam in prima non valet, quia Maior tantum eſt vera de diſtantia in genere entis, non vero in genere proportionis, & habitudinis potentiæ ad obiectum; nam cum Angelus lucidus coloratus non ſit, neque eſſe poſſit, nequit ſubire rationẽ obiecti reſpectu viſus corporei: vnde licet minus diſtet ab oculo corporeo, quam intellectus perfuſus lumine glorię diſtat à Deo, ab oculo corporeo videri nequit. Quod à con-

Digitized by Google

contra accidit in Deo reſpectu intellectus perfuſi lumine glorię: ſiquidem per modū intelligibiliter viſibilis in ratione obiecti cum illo proportionatur, cum adſint ex parte Dei omnia requiſita ad rationem obiecti viſibilis comparative ad intellectum perfuſum lumine glorię.

Ita in caſu argumenti accidit: nam Maior ſolum eſt vera de diſtantia in genere entis, non vero de diſtantia in genere habitudinis, & termini eius; nam gratia ſuperat omnem habitudinem naturę, & exigentiam eius: vnde in linea habitudinis, & termini nulla eſt proportio inter naturam, & gratiam. Vnio autem hypoſtatica non eſt ſupra omnem exigentiam gratię: & ſic illa nequit cadere ſub merito naturæ, bene vero vnio hypoſtatica poteſt cadere ſub merito de congruo gratiæ Sanct. Patrum.

Sed inſtas. Proportio, quæ requiritur, vt meritum faciat ſibi debitum præmium debet eſſe illa, quæ det valorem merito reſpectu præmij; valor autem vniuſcuiuſque rei intrinſecus ex ipſa entitatis præſtantia debet deſumi: ergo ſi, non obſtante maiori diſtantiâ, quam in eſſe entis admittit ſolutio data inter opera SS. Patrum, & vnionem hypoſtaticam, potuerunt opera SS. Patrum promereri de congruo vnionem hypoſtaticam, non obſtante etiam minori diſtantia, quæ inter opera naturalia, & gratiam extat in eſſe entis, poterunt opera naturalia de congruo promereri gratiam.

1001 Propter hanc replicam placet aliter reſpondere argumento facto, neg. Mai. Etenim gratia, & vnio hypoſtatica non differunt ordine, ſed tantum differunt ſicut analogata eiuſdem ordinis, cuius ſupremum analogatum vnio hypoſtatica eſt: eſt enim maximum quod ſic, ad quod gratia poteſt pervenire, non ſumendo gratiam, prout dicit analogatum inferius, ſed tantum, prout dicit beneficium ſupra naturam omnino indebitum. Natura autem nullo modo eſt intra ordinem gratiæ: & ſic magis diſtat gratia à natura; ſiquidem diſtat penes eſſe gratiam, & non eſſe gratiam: vnde & ſi opera procedentia à gratia habituali poſſint de congruo promereri incarnationem, non ſequitur, quod opera naturalia poſſint de congruo promereri gratiam.

Explico ſolutionem. Gratia dupliciter poteſt ſumi, vel pro ſola participatione divinæ naturæ; & hoc modo directe, & per ſe tantum convenit gratiæ habituali, & indirecte auxilijs, & actibus ſupernaturalibus, ſecundum quod ſunt formales participationes omnipotētiæ, vel actus eiuſdem naturæ divinæ: alio modo accipitur gratia, prout dicit collationem beneficij naturæ omnino indebiti, & ſuper omnem eius exigentiam collati, vel conferibilis. Primo modo gratia obtinet rationem analogati, ſecundo modo obtinet rationem analogi, quod analogum dividitur in duo analogata, quorum principale eſt vnio hypoſtatica: & ſic à Div. Thom. & Sanctis vnio hypoſtatica gratia dicitur. Secundum analogatum eſt id, quod vulgo appellamus gratiam, nempe vel habitum, per quem participamus divinam naturam, vel auxilia, per quæ participamus divinam voluntatem, vel intellectum divinum.

Cum ergo in ratione analoga gratiæ analogentur ex vna parte gratia, & auxilia; & ex alia vnio hypoſtatica; & hęc ſit ſupremum analogatum, & hoc non ſit extra exigentiam alterius analogati; fit inde, quod vnio hypoſtatica non ſit extra exigentiam gratiæ habitualis: & ſic in actibus procedentibus a gratia habituali cum inveniatur exigentia ſupremi analogati, quod eſt vnio hypoſtatica, in illis fatendum eſt adeſſe meritum de congruo reſpectu vnionis hypoſtaticæ. Natura autem cum ſimpliciter ſit extra omnem rationem gratiæ, prout gratia dicit beneficium indebitum naturæ; nullam exigentiam poteſt habere ad gratiam: & ſic in operibus procedentibus à pura natura fatendum eſt nullam rationem meriti reperiri reſpectu gratiæ.

Hanc doctrinam de duplici acceptione gratiæ ad longum diſcurrit Div. Thom. 3. p. q. 2. art. 10. vbi habet: *Gratia dupliciter dicitur; vno modo voluntas Dei gratis aliquid dantis: alio modo ipſum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc, vt elevetur in Deum dupliciter; vno modo per operationem, qua ſcilicet ſancti cognoſcunt, & amant Deum: alio modo per eſſe perſonale, qui quidem modus eſt ſingularis Chriſto, in quo humana natura aſſumpta eſt ad hoc, quod ſit perſona Filij Dei. Sic ergo dicendum eſt, quod ſi gratia accipiatur ipſa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, ſeu acceptum aliquem habens, vnio incarnationis facta eſt per gratiam, ſicut & vnio Sanctorum ad Deum per cognitionem, & amorem.*

Ponderate in his verbis illud verbum *ſicut*, quod denotat ſimilitudinem facientem

tem

Digitized by Google

tem proportionem inter gratiam habitualem, quæ eſt principium cognoſcendi, & amandi Deum, & hoc, quod eſt vniri in perſona: & ſic invenietis rationem analogam gratiæ ad gratiam habitualē, & vnionem hypoſtaticam ad eum modum, quo quia ſic ſe habet accidens ad ſuum eſſe, ſicut ſubſtantia ad ſuum, ens, in quo ſic ſe habent, analogum eſt ad ſubſtantiam, & accidens. Et quidem nulli eſt dubium, quod gratia dividatur in gratiam accidentalem, per quam Deus accidentaliter participatur ab anima, & in gratiam ſubſtantialem, per quam natura humana Deo vnitur in perſona.

Quam diviſionem inſinuat D.Thom. in ſolut. ad 1. art. citati, dicens: *Dicendum, quod gratia, quæ eſt accidens, eſt quædam ſimilitudo Divinitatis participata in homine: per incarnationem autem humana natura non dicitur participaſſe ſimilitudinem aliquam, ſed dicitur eſſe coniunctam ipſi divinæ naturæ in perſona Filij. Maius autem eſt ipſa res, quam ſimilitudo participata.* Ex quibus conſtat Div. Thom. dividere gratiam in accidentalem, & ſubſtantialem. Si ergo gratia dividitur in ſubſtantialem, & accidentalē: ergo accidentalis, & ſubſtantialis gratia analogata ſunt gratiæ vt ſic: & ſic vna, & altera eiuſdem ordinis ſunt in ratione gratiæ.

100. Secundo arguitur. Sententia probabilis eſt inter Catholicos ad vnamquamque rem naturalem ſequi potentiam obedientialem, quæ ſupernaturalis intrinſece ſit: qua ſententia ſuppoſita, ſic argumentor. Bene ſtat rem pure naturalem exigere naturaliter rem intrinſece ſupernaturalem: ergo non repugnabit operibus pure naturalibus exigentiâ auxilij ſupernaturalis. Ant. prob. Nam in ſententia ſuppoſita vere natura exigit potentiam obedientialem, ſicut quælibet eſſentia exigit ſuam proprietatem: ergo ſtat bene, quod res pure naturalis exigat aliquid intrinſece ſupernaturale.

Ad hoc argumentum aliqui reſpondent bene poſſe rem naturalem exigere potentiam obedientialem ſupernaturalem, quia ſupernaturalitas talis potentiæ imperfectiſsima eſt, vtpote inchoatio imperfecta ordinis ſupernaturalis: non vero poſſe exigere auxilium ſupernaturale, quia hoc perfecta ratione ſupernaturalitatis gaudet. Cuius hoc poſſunt aſsignare diſcrimen: quia, cum quælibet natura plene ſubijciatur Deo, vt in ea agat immediate vt author naturæ, & vt author gratiæ, quælibet natura naturali exigentia exigit duas potentias, alteram, vt immediate recipiat ea, quæ Deus poteſt agere in illa vt author gratiæ, & alteram, vt immediate recipiat ea, quæ Deus poteſt facere in illa vt author naturæ: & ſic naturaliter exigit potentiam obedientialem intrinſece ſupernaturalem, per quam immediate recipiat formas ſupernaturales. Natura autem non ſubijcitur Deo, vt per illam Deus actum ſupernaturalem operetur immediate: & ſic in natura non datur exigentia auxilij ſupernaturalis, quod eſt activum principium ſupernaturalis actus. Quod totum vno verbo dicitur: videlicet quod, quia natura non eſt immediate activa actus ſupernaturalis, non exigit principium ſupernaturale activum actus ſupernaturalis: quia vero eſt immediate receptiva formæ ſupernaturalis, exigit potentiam obedientialem intrinſece ſupernaturalem, per quam immediate recipiat formas ſupernaturales.

Sed, vt verum fatear, nunquam potui intelligere hanc potentiam obedientialem intrinſece ſupernaturalem, & naturaliter exactam à natura. Exiſtimo enim hæc duo inter ſe pugnare; quia ſupernaturalitas ex terminis dicit aliquid, quod eſt ſuper omnem exigentiam naturæ, & illi omnimodè indebitum: ergò contradictionem involvit, quod aliquid intrinſece ſupernaturale ſit, & quod ſimul naturaliter exigatur à natura, & illi connaturaliter debeatur. Cum ergo potentia obedientialis exacta ſit à natura, & illi ſit naturaliter debita, implicabit in terminis potentiam obedientialem intrinſece ſupernaturalem eſſe.

Deinde: Si potentia obedientialis ex principijs naturæ oritur, & aliquid intrinſece ſupernaturale eſt: igitur agens naturale primario cauſans naturam ſecundario cauſabit potentiam obedientialem intrinſece ſupernaturalem; qui enim dat primario effective formam, dat ſecundario effective conſequentia ad formam: iudico autem impoſsibile, quod per principia pure naturalia poſsit aliquod agens producere entitatem intrinſece ſupernaturalem. Deinde: Vulgare axioma eſt, quod nullum agens creatum poſsit effective cauſare habitum ſupernaturalem: ergo multo magis certum eſſe debet, quod non poſsit cauſare potentiam intrinſece ſupernaturalem: ex terminis enim perfectius participat ordinem ſupernaturalem potētia ſupernaturalis, quam ha-

Digitized by Google

habitus, ſicut contingit in ordine naturali.

Aliqui dicunt, quod, cum potentia obedientialis ſequatur ad rationē entis creati, non oportet; quod cauſetur ab agente creato, quod non producit effectus ſub ratione entis, ſed tantum ſub ratione peculiari entis: debere autem Deo attribui, qui effectus ſub ratione vniverſaliſsima entis producit. Sed non acquieſco. Nam hoc dato, quod eſt valde difficile, inquiro, vel Deus hanc ſupernaturalitatem cauſat vt author naturæ, vel vt author gratiæ? Si dicatur hoc ſecundum: ergo implicabit Deum agere vt authorem naturæ, & non agere ſimul vt authorem gratiæ, quod falſiſsimum eſt. Præterquamquod hoc videtur impoſsibile, quia ad eum authorem, ad quem attinet dare eſſentiam, debet quoque attinere dare proprietates tali eſſentiæ debitas: cumque potentia obedientalis proprietas ſit naturæ creatæ, quæ à Deo authore naturæ producitur, ad eum debet attinere dare hanc potentiam obedientialem, & non ad Deum authorem gratiæ. Si primum dicatur, hoc eſt novum, & inauditum, quod Deus vt author naturæ cauſet entitatem intrinſece ſupernaturalem. His convictus ad argumentum reſpondeo, quod licet prædicta ſententia ab aliquibus Theologis admittatur, non tamen vera eſt, nec ſequenda.

1003 Tertio arguitur. Cum hoc, quod eſt dari primum auxilium ex operibus præcedentibus, ſalvatur, quod præfatum auxilium ſimpliciter gratia ſit: ergo ex hoc capite, videlicet quod iam non eſſet gratia, non aufertur, quin primum auxilium poſsit cadere ſub merito actuum noſtrorum naturalium. Prob. Antec. Tum, quia ex hoc, quod præcedant merita de congruo, tantum infertur, quod id, quod datur, ſit tantum ſecundum quid debitum; ſed eſſe ſecundum quid debitum non aufert rationem gratiæ ſimpliciter: ergo & ſi primum auxilium detur ex meritis de congruo, non aufertur, quod ſit gratia ſimpliciter. Tum etiam: Nam prima gratia habitualis ſimpliciter eſt gratia, & vt talis datur; & nihilominus in probabili ſententia datur vt præmium de congruo promeritum à præcedenti vltima diſpoſitione: ergo dari aliquid vt præmium meriti de congruo non aufert dari vt gratiam ſimpliciter.

Ad hoc argumentum diſt. Ant. ſalvatur, quod ſit gratia ſimpliciter, prout ly *ſimpliciter* opponitur iuſtitiæ ſecundum quid, conc. Ant. prout ly *ſimpliciter* dicit eſſe gratiam, quod nullo modo ſit iuſtitia, nego Ant. & Conſ. Nam Patres, qui dicunt, quod, ſi gratia daretur ex operibus naturæ, non eſſet gratia, hoc volunt, quod non eſſet gratia omnibus modis, quod requiritur neceſſario, ne dicamus gratiam eſſe naturæ debitam, ab illa exactam, & cum illa connexam. Ad 2. prob. diſt. Mai. datur vt gratia omnibus modis, nego Mai. vt gratia ſimpliciter, id eſt, abſolute, & vt ly *ſimpliciter* opponitur iuſtitiæ ſecundum quid, conc. Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. non aufert rationem gratiæ ſimpliciter, id eſt, omnibus modis, nego Conſeq. ſimpliciter, id eſt, abſolute talis, conc. Conſeq. Itaque vt ſalvemus, quod gratia habitualis gratia ſimpliciter ſit, non requiritur, quod non fiat ex merito de congruo; ſi tamen ſupponamus, quod in ſui prima radice omnino gratis fiat: hoc autem de primo auxilio ſupernaturali dicere non poſſumus, quia, cum ſit primum iuſtificationis exordium, ſi in ſe ipſo mera gratia non eſt, in alio eſſe non poterit, cum præter illud tantum ſupponatur natura. Vnde oportet primum auxilium omnino gratis conferri, ne ipſum ponamus exactum à natura, & deſtruamus in illo rationem doni ſupernaturalis.

Placet aliquantulum hoc magis explicare. Etenim ex hoc, quod gratia habitualis promereatur de congruo à fide, vel ab aliquo alio actu ſupernaturali, non ponitur gratiam habitualem à natura exigi: & ſic non ponitur non eſſe gratiam. Si autem ponamus primam gratiam promereri de congruo ab opere naturali, ponemus à natura primam gratiam exigi: & ſic neceſſario fatendum erit non eſſe gratiam ſupernaturalem, ſiquidem ad hoc requiritur, quod ſuper omnem exigentiam naturę ſit. Vnde quod gratia habitualis promereatur de congruo à fide ſupernaturali, non deſtruit rationem gratiæ; ſi autem ponatur auxilium de congruo promereri à natura, erit neceſſario dicendum illud eſſe connexum cum naturâ, à qua exigitur: & ſic erit fatendum non eſſe ſupernaturale.

(.t.)

Virtu

§. III.

Vtrùm opera naturalia moralia diſponant ad primam vocationem ſupernaturalem?

1004 ALIQVI Ex Antiquis Theologis tenuerunt opus bonum morale naturale habere rationem diſpoſitionis ad primā gratiam auxiliantem. Ita cenſuere Durandus, Ricardus, Iabellus, Scotus, Sotus, & Magiſter Cano, qui communiter pro hac ſententia notantur. Tenendū tamē eſt oppoſitum cum communi ſenſu Theologorum. Sit Concluſio. Opera bona moralia non obtinent rationem diſpoſitionis ad primam gratiam vocantem ſupernaturalem. Prob. ex Concilio Arauſicano 2. Can. 5. illis verbis: *Si quis initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, quo in eum credimus, qui iuſtificat impium, non per gratiæ donum, ſed naturaliter ineſſe dicit; Apoſtolicis Traditionibus contradicit.* Ex quibus ſic argumentor. Prima diſpoſitio ad gratiam eſt ipſum fidei initium, ipſeque credulitatis affectus pius; ſed de hoc aſſerit Concilium, quod, qui aſſerit non eſſe gratiæ donum, Apoſtolicis Traditionibus contradicit: ergo qui aſſerit opera pure naturalia eſſe diſpoſitionem ad primam gratiam Apoſtolicis Traditionibus contradicit. Patet Conſeq. Nam ſic aſſerens affirmat initium fidei, in quo ſtat prima diſpoſitio ad gratiam, nobis naturaliter ineſſe, & Dei gratiæ donum non eſſe.

Explico hoc. Concilium per verba adducta damnat ſententiam Pelagianorum, qui aſſerebant à natura eſſe noſtræ iuſtificationis exordium; ſed qui ponit opera naturalia eſſe diſpoſitionem ad primum auxilium ſupernaturale, ponit exordium noſtræ iuſtificationis eſſe à natura: ergo qui ponit opus naturale morale eſſe primam diſpoſitionem ad primum auxilium ſupernaturale, damnatur à Concilio. Prob. Min. Ab eo iuſtificatio exordium capit, à quo quis incipit diſcerni in ordine ad iuſtitiam; ſed ſi quis per opera naturalia diſponitur ad primum auxilium ſupernaturale, per opera naturalia ſe diſcerneret in ordine ad iuſtitiam: ergo ab opere tali naturali iuſtificatio exordium ſumet. Prob. Min. Sic naturaliter operanti deberetur, & daretur infallibiliter primum ſupernaturale auxilium, quod ſic non operanti nullo modo daretur: ergo per talem naturalem operationem in ordine ad iuſtitiam ſe diſcerneret.

Secundo ſuadetur Concluſio ratione D. Thom. 1. 2. q. 109. art. 2. Finis, & principiū alicuius effectus debet proportionari quoad ordinē; at finis omnis diſpoſitionis ad gratiam eſt Deus, non vt author naturæ, ſed vt author gratiæ: igitur principium diſpoſitionis ad primam gratiam non erit liberū arbitrium ſolum, ſed adiutum gratia. Prob. Min. Omnis effectus, cuius finis proximus eſt ſupernaturalis, habet pro fine vltimo Deū vt ſupernaturalē; atqui omnis diſpoſitio ad gratiā ſupernaturalē habet pro fine proximo aliquid ſupernaturale, ſcilicet formā ipſam, ad quam diſponit: ergo reſpicit pro fine vltimo Deum vt authorem ſupernaturalem.

Confir. Omnis effectus, cuius principiū aliquod excedit exigentiā totius naturæ, eſt ſupra exigentiam totius naturæ, atque adeò eſt ſupernaturalis; at omnis diſpoſitio ad formam ſupernaturalem eſt effectus alicuius cauſæ excedentis totius naturæ exigentiam: ergo & ipſa excedit totius naturæ exigentiā, & ſic erit ſupernaturalis. Prob. Min. Diſpoſitio, & ſi cauſet formā, ad quā diſponit, in genere cauſæ materialis, cauſatur tamen ab illa in genere cauſæ finalis: ergo omnis diſpoſitio ad formā ſupernaturalē finaliter cauſatur ab illa; at forma ſupernaturalis totius naturæ exigentiā excedit: ergo omnis diſpoſitio ad formam ſupernaturalē eſt effectus alicuis cauſæ excedentis totius naturæ exigentiam.

Dices ex vi huius rationis ſequi animā non poſſe cauſare gratiam in genere cauſæ materialis; Conſ. eſt falſum: ſiquidem gratia educitur immediate ex anima: ergo ratio adducta non convincit intentum. Prob. Sequela. Sicut diſpoſitio ad gratiam in genere cauſæ formalis, & finalis formalizatur, & finalizatur ab illa, ita cauſa materialis receptiva, & cauſativa gratiæ in genere cauſæ formalis, & finalis cauſatur à gratia: ergo ſi ex hoc principio convincitur diſpoſitionem ad gratiam debere eſſe ſupernaturalem, etiā ex hoc cōvincetur cauſam materialem gratiæ non poſſe eſſe puram naturam, ſed debere eſſe naturam media aliqua entitate ſupernaturali.

Ad hoc nego Sequelam. Ad prob. nego Ant. Etenim in hoc diſtinguuntur diſpoſitio ad gratiam, & anima recipiens illam, quod

Digitized by Google

diſpoſitio ad gratiam ponit aliquid in anima, ratione cuius anima exigit gratiam: & ſic oportet neceſſario, quod diſpoſitio ad gratiam proxime finalizetur à gratia. Verum anima recipiens, & materialiter gratiã cauſans nullo modo exigit formam, quam recipit; ſiquidẽ non per inclinationẽ cauſat materialiter gratiam, ſed tantum per potẽtiã obedientialẽ, quæ aliquid poſitivum nõ eſt, ſed mera non repugnantia: vnde non oportet, quod à gratia finalizetur cauſalitas materialis animæ. Neque ex hoc, quod formalizetur à gratia, requirit aliquid ſupernaturale, quia nõ formalizatur ratione potentiæ poſitivæ, & inclinationis, quam habeat ad talem informationẽ, ſed tantũ ratione meræ non repugnantiæ.

1005 Tertio ſuadetur Concluſio. Diſpoſitio poſitiva ad formam ſupernaturalem poſitive cum illa connectitur, & eius poſsibilitatem expoſcit; at opus naturale nequit poſitive exigere formam ſupernaturalem, & cum illa poſitive connecti: ergo nequit poſitive diſponere ad primam gratiam ſupernaturalem. Prob. Mai. ex differentia proxime aſsignata in modo cauſandi inter ſubiectum formæ ſupernaturalis, & diſpoſitionem poſitivam ad illam, ſubiectum namque ſolum concurrit per potentiam obedientialem, quæ in quadam non repugnantia conſiſtit ad formæ receptionem: diſpoſitiones vero non cauſant ratione potentiæ obedientialis ad hunc ſenſum, quod in ſubiecto ſolum non repugnantiam ponant ad formæ receptionem; alias æque elongatum maneret ſubiectum à forma recipienda, poſitis diſpoſitionibus, ac antea erat ſine illis: ſiquidem ex adventu diſpoſitionum ſolum haberet non repugnantiam, quam antea ratione ſui habebat: ergo diſpoſitiones cauſant formam, inclinando ſubiectum poſitive, & illud approximando ad receptionem formæ; at poſitive inclinare eſt poſitive petere formam: igitur omnis diſpoſitio ad formam ſupernaturalem poſitive illam petit, & poſitive cum illa connectitur.

Huic rationi poteſt reſponderi primo, quod licet ſubiectum habeat non repugnãtiam ratione ſui ad recipiendam primam gratiam ad operandum neceſſario per illã; habet tamen repugnantiam ad operandũ libere per primam gratiam, ſi non præcedat actus liber, quo velit libere operari: tunc enim duceretur volens, nolens in actum, ad quem illum inclinabit gratia, & hæc repugnantia aufertur per actum liberum naturalem, quo vult bene operari, ſi Deus ad bene operandum gratiam elargiatur. Vnde vt bona voluntas naturalis ſubiectum diſponat ad gratiam, non requiritur, quod poſitive ſubiectum ad gratiam inclinet, ſed tantum, quod prædictam repugnantiam, quam ratione ſui habet ad operandum, libere per primam gratiam tollat.

Sed contra eſt. Nam, vt inquit Auguſtinus, Deus magis habet noſtras voluntates in ſua poteſtate, quam nos habeamus illas: ergo poteſt liberum arbitrium pro ſibi libito inclinare ad libere operandum, quod ſibi placuerit: ergo vt liberum arbitrium libere operetur per gratiam, non oportet, quod præſupponatur ex parte illius actus naturalis, quo velit libere operari: ergo in libero arbitrio adhuc bona voluntate nõ aſſociato nulla adeſt repugnãtia ad operandũ libere per auxiliũ gratiæ. Secundo: Nam hæc ſolutio facit gratiã pediſequam naturæ; ſi enim gratia nequit liberũ arbitriũ movere, niſi præhabito pio operandi affectu: ergo liberum arbitrium gratiam ducit, quo ipſum vult, non vero ducitur, quo illud vult ducere gratia, quod eſt facere gratiam pediſequam naturæ. Tertio: Nam multoties Deus ex nolentibus facit volentes, & ex non ſancte cogitantibus facit ſancte cogitare: ergo ex parte liberi arbitrij non aſſociati bono opere naturali nulla habetur repugnantia ad bene operandum libere per auxilium gratiæ.

Dices 2. argumento facto convinci, quod opus bonum naturale non ſit diſpoſitio ad primam gratiam intrinſece exigens illam: non vero probare, quod non ſit diſpoſitio exacta à prima gratia ſaltim per modũ decentiæ, & congruitatis. Itaque dicit ſolutio opus naturale non exigere primam gratiã: bene vero primã gratiã, vt cõgruenter detur, ſupponere in ſubiecto actũ bonum naturalem moralem.

Sed contra hoc eſt. Nam prima gratia neque exigit prędictos actus naturales exigentia phyſica, neque exigentia morali: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Ant. In primis nõ exigẽtia phyſica; aliás prima gratia introduceretur in anima, illis actibus naturalibus nõ pręhabitis miraculoſe: quod nullus dixit. Prob. hoc. Nam tunc introduceretur præter ſui modũ cõnaturalẽ, & pręter naturalẽ exigen-

gentiam: ergo introduceretur miraculoſe; non exigentia morali, hoc eſt, exigentia alicuius legis: quia de tali lege non conſtat.

Tum etiam, Quia vel talis lex eſſet de danda prima gratia omni homini opus bonum morale elicienti; vel de non danda prima gratia niſi elicienti prędictum bonum opus; primum probabimus infra eſſe falſiſsimum: ſecundum contradicit illi dicto Iſaiæ: *Inventus ſum à nõ quærentibus me.* Et etiā inſtatur in Paulo, qui dum furens, & fremens nomen Chriſti inſequeretur, voce de cœlo lapſa repente in terram proſtratus, ex Saulo in Paulum converſus, & ex perſequutore factus eſt vas electionis: ergo lex illa in nullo ſenſu valet ſubſtineri.

§. IV.

Soluuntur Argumenta.

1006 PRIMO Arguitur ex varijs locis D. Thom. in quibus expreſſe videtur habere, quod pręparatio ad primā gratiā ſit ex ſolis arbitrij viribus. Etenim in 1. diſt. 41. q. 1. art. 3. ad 2. ſic habet: *Sed reſpectu primi effectus, ſcilicet gratiæ habet rationem magis liberalitatis, quam iuſtitiæ, quia gratia datur gratis, & non redditur meritis. Vnde ex parte recipientis non eſt aſsignare cauſam, quare dignus ſit gratia, ſed ſolum diſpoſitionem quamdam.* Ex quibus ſic argumentor. D. Thom. reſpectu primi effectus prædeſtinationis ponit diſpoſitionem, non ex gratia: ergo ex ſolis naturæ viribus. Quod non ex gratia, patet; quia eſt diſpoſitio ad primum effectū prædeſtinationis, qui eſt prima gratia: ergo nequit eſſe ex gratia, alias illa non eſſet prima gratia.

In 2. Sent. diſt. 5. q. 2. art. 1. ſic habet: Et ideo aliter eſt dicendum, quod ad eliciendum actum converſionis ſufficit liberum arbitrium, quod ſe ad habendam gratiam per hunc actum præparat, & diſponit; ſed efficacia converſionis ad meritum non poteſt eſſe niſi per gratiam: vnde vnus, & idem motus eſt converſionis liberi arbitrij, in quo gratia infunditur, qui eſt diſpoſitio ad gratiam, ſecundum quod exit à libero arbitrio, & meritorius, ſecundum quod gratiā informatur.

Dixerat etiam ſupra, relata quadam ſententia, quæ aſſerebat ad converſionem meritoriam requiri duplicem gratiam; aliā gratum facientem, quæ informat converſionis actum, & alteram gratis datam, à qua elicitur ſubſtantia actus, & quæ liberum arbitrium inclinat ad volendum. Sed iſtam gratiam ponere non videtur neceſſarium, niſi ipſa libertas arbitrij gratia dicatur, quæ proculdubio nobis à Deo eſt, vel aliquæ occaſiones, quæ quandoque dantur hominibus à Deo ad converſionem, vt inſtructio legis, & caſtigatio ad humilitatem, ſine quibus tamen poſsibile eſt gratiam conſequi, quia ſi homo facit, quod in ſe eſt, Deus dat ei gratiam. In quibus ad præparationem ad gratiam negat adhuc gratiam gratis datam neceſſariam eſſe: ergo ſentit liberum arbitrium ſe ſolo ſufficere ad ſe præparandum ad gratiam.

Et diſt. 23. quæſt. 1. art. 4. in corpor. poſtquam retulit ſententiam dicentium, quod ad hoc, vt aliquis ſe præparet ad gratiam, requiritur aliquod lumen menti infuſum, quod eſt donum gratiæ gratis datæ, ſic habet: *Iſtud autē non videtur conveniens, quia præparatio, quæ eſt ad gratiam, non eſt per actus, qui ſint ipſi gratiæ æquandi æqualitate proportionis: ſicut meritum æquatur præmio. Et ideo non oportet, vt actus, quibus homo ſe ad gratiam habendam præparat, ſint naturam humanam excedentes. Sicut enim natura humana ſe habet in potentia materiali ad gratiam, ita actus virtutum naturalium ſe habent vt diſpoſitiones materiales ad ipſam. Vnde non exigitur ad hoc, vt homo ad gratiam ſe præparet, aliquod aliud lumen gratiæ præcedens.* Et concludit: *Et ideo alijs conſentiendo, dicimus, quod ad gratiam gratum facientem habendam ex ſolo libero arbitrio ſe homo poteſt præparare: faciendo enim, quod in ſe eſt, gratiam à Deo conſequitur.* Extat alter difficilis locus, & ſatis ſingularis D. Thom. quodlib. 1. art. 8. ad 2. vbi ſic habet: *Dicendum, quod naturali dilectione, qua Deus ſuper omnia naturaliter diligitur, poteſt aliquis magis, & minus uti, & quando in ſummo fuerit, tunc eſt ſumma præparatio ad gratiam habendam.*

Hæc loca ita ſunt difficilia, vt aliqui Thomiſtæ dixerint Div. Thom mutaſſe ſententiam, quam in his locis edocuit, in Summa. Verum hoc durum ſemper mihi viſum eſt. Nec enim mihi ſuadere poſſum D. Thom. aliquando ſententiam Pelagianorum, vel Semipelagianorum docuiſſe. Quod autē ponere præparationē ad primā gratiā per vires naturæ error Semipelagianorum ſit, docet ipſe D. Thom. quodlib.

Digitized by Google

citato art. 7. ibi: *Ideo poſtmodum Pelagiani poſuerunt, quod initium boni operis eſt homini ex ſe ipſo, dum conſentit fidei per liberum arbitrium, ſed conſummatio eſt homini à Deo: præparatio autem ad initium boni operis pertinet. Vnde ad errorem Pelagianorum pertinet dicere, quod homo poſſit ſe ad gratiã præparare abſque auxilio divinæ gratiæ. Et eſt contra Apoſt. ad Philip. 1. Qui cæpit in nobis bonum opus, ipſe perficiet.* Si ergo D. Thom. fatetur, quod præparatio ad primam gratiam eſt error Pelagianorum, quomodo credendum eſt ipſum docuiſſe liberum arbitrium ex ſolis naturæ viribus ſe ad gratiam præparare?

Vnde ad eius loca ſigillatim reſpond. dico ad Argumentum, quod formatur ex primo, diſt. Mai. reſpectu primi effectus prædeſtinationis ponit diſpoſitionem, reſpectu primi vtcumque, nego Mai. reſpectu primi inter elicitos, conc. Mai. & nego Min. Ad prob. diſtinguo Ant. diſpoſitio ad primum effectum prædeſtinationis nequit eſſe ex gratia, ad primum abſolute, conc. Ant. ad primum elicitum, nego Antec. & Conſeq. Namque, vt conſtat ex contextu, ibi D. Thom. ſolum facit mentionẽ horum duorum, ſcilicet gratiæ, & gloriæ: & dicit, quod reſpectu gloriæ datur meritũ; reſpectu vero primi effectus, qui eſt gratia, datur diſpoſitio: loquitur ergo de illa gratia, ex qua immediate ſequitur meritũ ad gloriã, quæ gratia habitualis eſt, & illam vocat primũ effectum prædeſtinationis, vel reſpectiue ad gloriam, quæ eſt poſterior effectus, vel quia gratia habitualis inter effectus elicitos à prædeſtinatione primus effectus eſt. Cumque gratiam habitualẽ præcedant aliæ gratiæ auxiliantes, nempe gratia fidei, ſpei, &c. diſpoſitio ad gratiam poteſt fieri ex gratia auxiliante: & ſic non fit argumentum convincens, quod proveniat ex viribus naturæ.

Pro explicatione ſecundæ authoritatis adverto, quod illa gratia gratis data, quam D. Thom. negat requiri ad hoc, vt quis ſe diſponat ad gratiam, erat gratia habitualis. Ponebant enim Authores, quos ibi D.Th. impugnat, duplicem gratiam habitualem; aliam ad eliciendã ſubſtantiã actus ſupernaturalis, & aliam, quã vocant gratũ facientẽ ad informandum actum ſupernaturalem, & reddendum illum meritorium; dicebantque ad merendum vtrumque donum habituale requiri, aliud gratum faciens, & aliud gratis datum: ad hoc autem, vt quis ſe diſponeret ad gratiam gratum facientem, ſolum requiri donum gratiæ gratis datæ. Et hoc negat D. Thom. non vero negat omnem gratiam gratis datam, prout amplectitur gratias actuales, quæ auxilia ſunt. Quãdo autem ibi dicit ſufficere liberum arbitrium, non vult excludere auxilium gratiæ, ſed tantum donum habituale. Quod & explicavit D.Thom. Quodlibeto 1. art. 8. ad 1. vbi ſic habet: *Dicendum, quod per hoc, quod hominis eſt ſe præparare ad gratiam per liberum arbitriũ, non excluditur neceſſitas auxilij divini.*

Ad 3. ſimiliter dico tantum excludere donum habituale, non vero gratiam habitualem. Et ſi inſtes D. Thom. diſtinguere inter meritũ, & diſpoſitionem in eo, quod actus meriti oportet, quod æquentur gratiæ: & ſic oportet, quod excedant naturam humanam; non vero requiritur, quod diſpoſitio ad gratiam æquetur gratiæ: & ſic non requiritur, quod fiat per actus excedẽtes humanam naturam. Vnde ſufficit, quod à ſolo libero arbitrio fiant. Reſp. diſcrimen ſtare in eo, quod actus meritorius gloriæ excedit naturam humanã tali exceſſu, quod præter humanam naturam requirat aliam naturam ordinis ſupernaturalis, nempe gratiam habitualem: diſpoſitio autem in aliquo ſenſu non excedit humanam naturam, etiam ſi ſupernaturalis ſit, quia ad ſufficientiam non requirit humanam naturam elevatã per aliam naturam ſupernaturalẽ, ſed ſufficit, quod procedat à natura humana gratia ſola auxiliante perfecta, & elevata. Vnde ex illo dicto non infertur D. Thom. docuiſſe per actus mere naturales poſſe hominem ſe diſponere ad gratiam.

Ad vltimam fateor me ignorare, quid ibi velit dicere D. Tho. Verum reſpondeo pro poſſe meo ibi nomine dilectionis naturalis D.Thom. intelligere inclinationẽ naturalem, quam vnaquæque res habet ad diligendũ Deum: & hac inclinatione poſſumus vti ſecundũ magis, & minus objectiue, puta ſi per illam tantũ diligamus Deũ vt authorem totius eſſe naturalis, tunc vtimur ſecundum minus prædicta inclinatione naturali; vel cum vtimur illa inclinatione naturali ad diligendum Deum vt authorem gratiæ, quod eſt maximum quod ſic, ad quod prædicta inclinatio naturalis pervenire poteſt, non tamen ex viribus proprijs, ſed ex viribus gratiæ auxiliantis: & tunc eſt ſumma, id eſt, vltima præparatio, & diſpoſitio ad gratiam.

Ra-

Digitized by Google

1007 Ratione ſecundo arguitur. Non minus eſt de ratione formę ſupernaturalis excedere facultatem efficienter activam naturæ, quam excedere facultatē diſpoſitivam; at licet in natura non detur vis proxime activa actuum ſupernaturalium, datur tamen vis activa illorum mediata, & remota: etenim intellectus noſter cauſa remota eſt viſionis beatæ, & voluntas cauſa remota eſt amoris beatifici: ergo licet forma ſupernaturalis excedat vim diſpoſitivam proximam actuum naturalium, non tamen excedet vim diſpoſitivam remotam: & conſequenter licet actus naturales non poſſint eſſe diſpoſitiones proximæ ad gratiam, poterunt tamen eſſe diſpoſitiones remotæ.

Ad hoc, conceſſis præmiſſis, nego ſuppoſitum Conſequentis, videlicet quod in ipſis actibus ſit vis diſpoſitiva; quia hoc ſonat vim per modum actus primi, quod ipſis diſpoſitionibus non convenit: ſiquidem ipſæ diſpoſitiones ſunt actus, & cauſalitates, quibus actualiter principium activum diſpoſitionū diſponit. Et ſic licet admittamus naturā ſe ipſa eſſe principiū remotum diſpoſitionis remotæ, quia illam non elicit, niſi prius elevetur per gratiam auxiliantem: non tamen debemus admittere, quod ipſe actus naturalis ſit diſpoſitio remota ad gratiam, quia actui naturali non convenit diſponere ad gratiam ratione actus ſupernaturalis; ſed ſicut ſe ipſo eſt actus, ita ſe ipſo actualiter diſponit: quod in potentia non currit: ſiquidem potentia remota ad actum ſupernaturalem ratione ſui immediate non agit, ſed tantum elevata à principio ſupernaturali.

Explicatius ad hoc dicatur, quod potentiæ remotæ non convenit immediate actum ſupernaturalem elicere, ſed tantum habet elicere media vi proxima, quæ eſt illi adæquata ratio agendi: & ſic potens eſt natura remote, & mediate videre Deum. At diſpoſitio ad gratiam, etiam ſi remota ſit, oportet, quod aliquid ſupernaturale ponat in anima, eſto imperfectum ſit; alias illam non approximaret ad gratiam: & ſic oportet, quod in ſe ſit actus ſupernaturalis. Vnde indiſpenſabiliter requiritur, quod non ſit immediate à natura, ſed ab ipſa auxiliata gratia ſupernaturali: cumque prout ſic non poſſit prævenire primam gratiam auxiliantem, ſit inde, quod ad ipſam nulla ſit diſpoſitio in natura.

1008 Tertio arguitur. Opus impetratorium gratiæ ad vitam æternam cōducit, & elicientem illud à non eliciente in ordine ad vitam æternam diſcernit; & tamen actus naturales impetratorie ad primam gratiam concurrunt: ergo ex eo, quod diſpoſitio ad primam gratiam conducat ad vitam æternam, & ſubiectum in ordine ad illam diſcernat, non recte colligitur diſpoſitionem ad primam gratiam non cōvenire operibus puræ naturæ. Prob. Min. ex D. Thom. 2. 2. q. 83. art. 16. vbi docet orationem peccatoris ex bono naturæ deſiderio procedentem Deum exaudire, non quaſi ex iuſtitia, quia peccator hoc non meretur, ſed ex pura miſericordia: ergo ex mente D. Thom. oratio naturalis habet vim impetrandi primam gratiam apud Deum. Eamdem doctrinam repetit ad 2.

Et prob. ratione. Quod datur intuitu impetrationis, omnino liberaliter datur, vt conſtat in divite elargiente eleemoſinā pauperi, qui licet ab eius præcibus moveatur, omnino tamen liberaliter eleemoſinam porrigit: ergo non derogat dignitati gratiæ, quod operibus naturæ impetretur. Secundo: Nam quod Deus, cognita noſtra miſeria, ab illa moveatur ad largiēdam gratiam, conditioni gratiæ non obeſt: ergo quod moveatur ex noſtris præcibus ad gratiā conferendam, eius dignitati non obſtat.

Ad hoc argumentum nego Min. Ad primam prob. explico D. Thom. quod ibi loquatur de bono deſiderio naturæ procedente, non ex ſolis naturæ viribus, ſed ex aliqua gratia ſupernaturali, & innitendo fidei ſupernaturali: vt enim ipſe D. Thom. habet in art. 15. *Oratio efficaciam impetrandi habet ex gratia Dei, quem oramus, qui etiā nos ad orādū inducit. Vnde Auguſtinus dicit in libro de verbis Dñi: Non nos hortaretur, vt peteremus, niſi dare vellet. Et Chriſoſt. dicit: Nunquā oranti beneficia negat, qui, vt orantes nō deficiant, ſua pietate inſtigat.* Et in ſolutione ad primum dicit: *Et tamen oratio, quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex aliqua gratia, quaſi ex gratuito dono quia ipſum orare eſt quoddam donum Dei.* Et in ſolutione ad 3. dicit, quod *oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia ſic innititur principaliter charitati, ſed quantum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ divinæ, & miſericordiæ, ex quibus oratio impetrat, quod petit.* Ex quibus locis con-

Digitized by Google

conſtat duo requiri ad impetrationem, & quod oratio ex aliqua gratia procedat, & quod fidei ſupernaturali innitatur.

Ad 2. prob. dico, quod impetratio dupliciter accipi poteſt, primo per modum tantum repræſentantis miſeriam, vel indigentiam, ad quam Deus inſpiciens miſericorditer ſua elargitur bona: & ſic impetratio non aufert puram rationem liberalitatis, & gratiæ in eo quod impetratur. Secundo ita vt ratione honeſtatis, qua gaudet ipſa oratio concurrat ad largitionem doni impetrati: & hoc ſecundo modo impetratio aufert ab eo, quod impetratur puram rationem liberalitatis. Dum enim Deus intuitu honeſtatis orationis dona elargitur, non mere liberaliter porrigit, ſed quaſi obligatus, ſaltim decentiæ titulo: & ſic cum impetratione non ſtat pura gratia ex parte rei impetratæ. Vnde ad 2. prob. diſtinguo Conſeq. ſi moveatur honeſtate precum, nego Conſeq. ſi moveatur ipſa indigentia, vel miſeria repræſentata per preces, conc. Conſeq. ſed tunc non adeſt locus impetrationi, ſed Deus oſtenſa per preces miſeria, vel indigentia, ſua mera liberalitate miſeretur.

§. V.

Aſſignatur vera intelligentia illius axiomatis, facienti, quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam.

1009 CIRCA Intelligentiam huius axiomatis. Molina in concordia Diſp. 10. affirmat debere intelligi de faciente, quod in ſe eſt, ex ſolis viribus naturæ, non quidem ratione alicuius meriti, quaſi opus ex viribus naturæ factum ſit motivum, vel cauſa dandi gratiam, ſed ratione pacti inter Chriſtum, & Patrem: quia ſic cum ipſo ſtatuit, vt cuicumque conanti ex ſe ad gratiam daretur gratia infallibiliter. Quam ſententiam aliqui Recentiores Societatis poſtea ſequuti ſunt. Oppoſitum tenet Schola Thomiſtica. Sit.

Concluſio. Præfatum axioma non debet intelligi de faciente, quod in ſe eſt, ex viribus naturæ. Prob. 1. ex Concilio Arauſicano 2. Can. 6. illis verbis: *Si quis dixerit ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, conantibus, laborantibus, vigilantibus, ſtudentibus, petentibus, quærentibus, pulſantibus nobis miſericordiam Dei conferri: non autem diuinitus, vt credamus, velimus, vel hæc omnia, vt oportet, agere valeamus, per infuſionem Spiritus Sancti in nobis fieri confitetur, reſiſtit Apoſtolo, &c.* Ex quibus ſic argumentor. Conciliũ enumerat omnes illos actus, quibus homo ex ſolis viribus naturæ poteſt facere, quod in ſe eſt, & damnat eos, qui dixerint, Deum ſic operantibus ex ſolis naturæ viribus gratiam miſericorditer infalliter à Deo conferri: ergo damnat eos, qui dixerint, quod facienti, quod in ſe eſt ex viribus naturæ, Deus non denegat gratiam.

Dices Concilium damnare eos, qui in noſtris bonis operibus naturalibus ponunt aliquam cauſalitatem reſpectu collationis gratiæ; ſic, quod dicant, quod quia naturaliter credimus, volumus, deſideramus, &c. Deus nobis infallibiliter gratiam confert; non vero damnare eos, qui omni cauſalitate ſecluſſa ex parte noſtrorum operũ naturalium, infallibiliter illis collationẽ gratiæ annectunt. Sed contra eſt. Nam Concilium nec vllum verbum facit de hac cauſalitate, ſed, illa omiſſa, eos damnat, qui operibus naturalibus gratiæ adiutorium infallibiliter ſubiungunt, vt patet ex illis verbis eiuſdem Canonis: *Aut humilitati, aut obedientiæ humanæ ſubiungit gratiæ adiutoriũ:* ergo data explicatio contra mentẽ concilij eſt.

Secundo: Nam Concilium eos ſic aſſerentes damnat, quia dum operi naturali infallibiliter gratiam ſubiungunt, aliquid ad vitam æternam conducens ex ſolis naturæ viribus fieri ponunt: ergo non opus eſt, quod eos damnet propter cauſalitatem, quam poſſent ponere in operibus naturæ ad gratiam, ſed ſufficit, quod operi naturali infallibiliter gratiam annectat. Patet Conſeq. quia per hoc ſolum habetur, quod ex viribus ſolis naturæ aliquid fiat ad vitam æternam conducens. Quod ex eo patet; nam qui ſic ex viribus ſolis naturæ operatur, active ſecũ gratiam infallibiliter connectit: ergo ſic operans aliquid ad vitam facit. Deinde: Si ſic ex viribus naturæ operanti gratia infallibiliter datur: ergo ex ſolis naturæ viribus ſe diſcernet active in ordine ad gratiam ab illo, qui ſic non operatur: ergo & ſe diſcernet active in ordine ad vitam æternam, quæ gratiæ promiſſa eſt.

Secũdo prob. Concluſio ex Canone ſequẽti, vbi ſic habetur: *Si quis per naturæ vigorem bonũ aliquod, quod ad ſalutẽ vitæ æternæ pertinet, cogitare, vt expedit, aut eligere, aut evan-*

Digitized by Google

evangelizantis prædicationi conſentire confirmat abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo, & credendo veritati, Hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis: ſine me nihil poteſtis facere; Sed ſi gratia infallibiliter connectatur cum opere ex ſolis viribus naturæ præcedente, jam aliquis aliquod bonum eligeret ad vitam æternam ſaltim remote conducens: ergo qui prædictam connexionem inter gratiam, & bonum opus naturale ponit, huic Canoni expreſſe contradicit: ergo. Prob. Min. Id, quod infallibiliter connectitur cum aliquo ad vitam ęternã per ſe conducente, ſaltim remote ad vitã æternã conducit: igitur qui bonum opus naturale infallibiliter cum gratia connexum faceret, aliquid ſaltim ad vitam æternam remote conducens operaretur.

1010 Tertio prob. Concluſio. Hæc lex de infallibiliter annectenda gratia facienti, quod in ſe eſt, ex viribus naturæ, cũ pendeat ex ſola Dei voluntate, nobis innoteſcere debet vel per Sacras Scripturas, vel per Concilia, vel Patres; at per iſta nobis non innoteſcit: igitur fictitia, & commentitia eſt. Prob. Min. quoad Scripturas. Nam in illo Ioann. 1. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*, neque in illo 1. ad Thimoth. 2. *Vult omnes homines ſalvos fieri*, in quibus locis inquit Molina hanc legem inſinuari, hæc lex non inſinuatur: ergo. Prob. Non inſinuatur in illo: nam, vt inquit Auguſtinus lib. 1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum, cap. 3. *Datur ergo poteſtas, vt filij Dei fiant, qui credunt in eum, cum hoc ipſum datur, vt credant in eum, quæ poteſtas, niſi detur, nulla eſſe poteſt ex libero arbitrio.* Et ex contextu litteræ hoc patet, dum non dicit omnibus dari poteſtatem filios Dei fieri, ſed tantum his, qui credunt in eum, qui non ex ſanguinibus, neque ex voluntate carnis, ſed ex Deo nati ſunt: ergo antequam in Deum credant, hanc poteſtatem, qua filij Dei fiant, homines non habent: ergo ex hoc textu non colligitur lex connectens gratiam infallibiliter cum operibus ſolius naturæ.

Quod autem prædicta lex non colligatur ex 2. loco, ſic prob. Nam ideo ex illo colligeretur, quia ille locus ſic intelligi deberet, vt vult Molina: Deus vult efficaciter omnes homines ſalvari, niſi per illos ſteterit: ex quo ſequitur, quod conanti ex ſolis naturalibus ad ſalutem teneatur Deus gratiam dare; at hæc interpretatio Molinæ eſt contra omnes Theologos, & Sanctos Patres, qui præter illam voluntatem ſalvandi admittunt aliam abſolutam conſequentẽ, & efficacem, qua Deus abſolute de ſalvandis decernit: ergo.

Tandem coronet noſtras probationes Authoritas D. Tho. 1. 2. q. 109. art. 6. ad 2. q. 112. art. 3. in corpore. 3. Contrag. cap. 149. & ſuper Epiſt. ad Rom. cap. 10. lect. 3. In quibus locis prædictum axioma explicat de faciente, quod in ſe eſt, ex viribus gratiæ, ad hunc ſenſum, quod facienti, quod in ſe eſt, ex viribus gratiæ Deus non denegat vlteriorem gratiam: ergo.

§. VI.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

1011 PRIMO Arguitur ex illo Ioan. 1. *Dedit illis poteſtatem filios Dei fieri*: quæ verba non ſolum intelligenda ſunt de iuſtis, qui per gratiam filij Dei ſunt, ſed etiam de illis, qui ad hunc ſtatum non pervenerunt; at illis hæc poteſtas, vt filij Dei fiant, non aliter eſt data, niſi quatenus, ſi faciant, quod in ſe eſt, præſto illis aderit Deus, vt fidem conſequantur, & gratiã, ne hoc deſiderio fraudentur: ergo homini facienti, quod poteſt viribus arbitrij, Deus infallibiliter confert primam gratiam.

Ad hoc argumentum iam diximus ex Auguſtino hominibus dari hanc poteſtatem, antequam perveniant ad iuſtitiam gratiæ habitualis; non tamen antequam perveniant ad ſtatum omnis gratiæ: cum enim Deus illis gratioſe tribuat ſufficientem fidei illuſtrationẽ, vt in eum credant, & vt eum diligere poſſint, tunc adeſt illis poteſtas filios Dei fieri. Vnde non ſequitur, quod hæc poteſtas detur illis, qui tantum ex viribus naturæ faciunt, quod in ſe eſt.

Inſtabis hanc poteſtatem non ſolum dari credentibus, ſed etiam non credentibus, omnes enim ſive credentes, ſive non credentes ſalvari poſſunt, cum nullus ex viatoribus ſit extra ſtatum ſalutis: & inſuper, cum omnes teneantur pręcepto pœnitendi, omnes debent habere auxilia ſufficientia gratuita, quibus præceptum tale adimplere poſſunt; at non credentibus hæc poteſtas nequit alio modo cõpetere, niſi quia lex eſt infallibilis de cõferẽda gratia faciẽti, quod

in ſe eſt, ex viribus naturæ : ergo hæc lex ſtatuenda eſt. Prob. Min. Non credentibus hæc poteſtas nequit convenire, quatenus, ſi faciant, quod poſſunt ex viribus gratiæ, Deus dabit illis poteſtatem filios Dei fieri, tradendo eis fidei illuſtrationem; ſiquidem ante fidem nullum præhabetur gratiæ auxilium: ergo ſolum illis convenit, quia facienti, quod in ſe eſt, ex viribus arbitrij, Deus infallibiliter annectet ſuam gratiam: dum enim in ſui poteſtate habent hoc, quod eſt facere, quod in ſe eſt, cui Deus infallibiliter annectit gratiam, ideo omnes iſti poſſunt ſalvari, poſſunt pœnitere, & filios Dei fieri.

Ad hoc dico illis, quibus Evangelium prædicatum non eſt, vtpote qui in ſylvis nutriti ſunt, duo competere ad ſalutem; primo potentiam obedientialem, quæ in quadam non repugnantia, vt à Deo illuminētur, conſiſtit: competere inſuper auxilia ſufficientia ad credendum, & pœnitendum, non ſic, quod illis in hæreant, ſed ſic, quod illis omnibus oblata ſint : vnde poſſunt filios Dei fieri, non per poteſtatem inhærentem, ſed tantum per poteſtatem oblatam: credentibus autem, vt diximus ex Auguſtino, convenire poteſtatem intrinſecã, quia ex viribus gratiæ poſſunt ſe active diſponere ad gratiam. Ex quibus ad inſtantiam diſt. Mai. datur etiam non credentibus, id eſt, offertur, conc. Mai. datur, id eſt, omnibus de facto exhibetur ſic, quod in omnibus intrinſece recipiatur, nego Mai. & ſimiliter nego Min. Non enim illi poſſunt ſalvari, quia in ſui poteſtate habeant ex viribus naturæ facere, quod in ſe eſt, cum infallibili lege de conferenda gratia: ſed quia illis ſalus non repugnat, & inſuper quia illis Deus per Chriſti merita auxilia ſupernaturalia offert, & Eccleſiæ ſuæ aditum patefacit.

1012 Sed inſtabis. Non ſtat Deum omnibus gratiam, quantum ex ſe eſt, offerre, & illam denegare homini facienti, quantum in ſe eſt: ergo vel Deus omnibus auxilia gratiæ non offert, vel infallibiliter facienti, quod in ſe eſt, gratiam tribuit. Prob. Ant. Non ſtat Deum omnibus, quãtum in ſe eſt, offerre gratiam, & illam de facto non dare, niſi in pœnam alicuius culpæ præcedentis; ſed homini facienti, quod in ſe eſt, in adimpletione legis naturæ, quantum ad hoc conducere poſſunt humanæ vires, in pœnam præcedentis culpę gratiam Deus negare nequit: ergo non ſtat Deum omnibus ſuam gratiam offerre, & facienti, quod in ſe eſt, eam denegare. Reſpondeo, quod, licet in illo ſic faciente, quod in ſe eſt, non præceſſerit peccatum perſonale, præceſſit tamen peccatum originale, quod eſt ſufficiens motivum ad denegandum illi gratiam, etiam ſi ex viribus naturæ, quod in ſe eſt, faciat: quia, quamvis faciat, peccatum tamen originale, quod fuit motivum denegandi ei gratiam, à ſe removere non valet.

Sed inſtas. Ergo ſi ſupponatur homo, cui Deus peccatum originale dimiſit, & hic ex viribus naturæ, quod in ſe eſt, faciat, Deus ei infallibiliter gratiam conferet. Patet Conſ. Quia in hoc caſu non adeſt culpa originalis, neque actualis, propter quam gratiam deneget: ergo tunc infallibiliter illam dabit. Ad hoc reſp. quod ille, cui Deus originale dimiſit, obligatur inexcuſabiliter præceptis naturalibus, & ſupernaturalibus. Vnde vt iſte, quod in ſe eſt, faciat, debet adimplere legem naturæ, & legem ſupernaturalem: cumque legem gratiæ adimplere nequeat niſi per vires ſupernaturales, ſi gratia careat, obſtaculum ponet ad gratiæ largitionem per peccatum non adimpletionis præcepti ſupernaturalis.

Sed inſtas. Supponamus, quod ille homo, cui Deus peccatum originale dimiſit, & nullum commiſit actuale obſervet ex viribus naturæ pro poſſe ſuo legem naturalem, & quod pro aliquo tempore non occurrat præceptum ſupernaturale; tunc iſte nullo modo peccabit, quia nullum præceptum franget : ergo illi Deus infallibiliter gratiam conferet. Ad hoc diſt. Conſeq. infallibiliter gratiam conferet ex vi legis conferendi gratiam facienti, quod in ſe eſt, ex viribus naturæ, nego Conſeq. ex vi alterius legis non denegandi gratiam ſufficientem, niſi in pœnam præcedentis peccati, conc. Conſeq. Itaque cum Deus hominem elevaverit ad finem ſupernaturalem, & ordinaverit illum ad ſalutem æternam, dare tenetur homini auxilia ſufficientia ad ſalutem, ſi non præcedat peccatum, in cuius pœnam illa, ſi velit, deneget: & ſic cum in tali hypotheſi peccatum non præcedat, & homo ad ſalutem ordinatus ſit, Deus ei infallibiliter gratiam dabit, non ex vi legis dandi gratiam facienti, quod in ſe eſt, ex viribus naturæ, ſed ex vi alterius legis iam dictæ.

Sed inſtabis. Ergo ſi nullum occurrat præceptum obſervandum ſive naturale, ſive ſupernaturale, Deus infallibiliter auxilia

ſuf-

Digitized by Google

ſufficientia ad ſalutem dabit. Patet Conſeq. Quia tunc non præcedit peccatum, ratione cuius non det: ergo tenebitur Deus ad dandum ratione legis, qua ſancivit homini elevato ad finem ſupernaturalem dare infallibiliter gratiam, ſi peccatum non præcedat. Ad hoc concedo Conſ. neque enim pro inconvenienti habeo, quod, dum quis nec ponit obicem ad gratiam, nec antea poſuit, Deus illi gratiam auxiliantem ſufficientem conferat.

Sed vrgentius inſtabis. In caſu, quo non occurat præcepti ſupernaturalis adimpletio, ſi quis faciens, quod in ſe eſt, præcepta naturæ ex ſolis viribus naturæ adimpleat, hic infallibiliter gratiam aſſequetur, quia obicem peccando non apponit; ſed illum tunc non peccare ideo eſt, quia, quod in ſe eſt, ex viribus naturæ facit: Igitur quia ex viribus naturæ, quod in ſe eſt, facit, infallibiliter gratiam aſſequitur. Prob. Min. Si ille gratia ſupernaturali deſtitutus, quod in ſe eſt, non faciat, in obſervantia mandatorum naturalium peccabit, non adimplendo naturalia præcepta: ergo ideo tunc non peccat, quia ex viribus naturæ, quod in ſe eſt, facit: & de primo ad vltimum ideo Deus tunc gratiam tribueret, quia ex viribus naturæ ille, quod in ſe eſt, faceret.

Ad hoc diſt. Min. illum non peccare ideo eſt, quia ex viribus naturæ, quod in ſe eſt, facit, ly *ideo* dicente cauſam per ſe, nego Min. dicente cauſam per accidens, hoc eſt, quia alia præcepta ſervanda non occurrunt, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque quod ille, qui ex viribus naturæ tunc facit, quod in ſe eſt, non peccet, hoc eſt per accidens, quia ſi aliud præceptum ſupernaturale occurreret obſervandum, & tantum, quod in ſe eſt, faceret ex viribus naturæ, ille peccaret. Gratia ergo, quæ tunc datur, infallibiliter, & per ſe datur, quia ille non peccat: quia autem facit ex viribus naturæ, quod in ſe eſt, non datur per ſe, ſed per accidens, in quantum non peccare materialiter coniungitur cum eo, quod eſt facere ex viribus naturæ, quod in ſe eſt.

1013 Secundo principaliter arguitur ex illo 1. ad Thimoth. 2. *Vult omnes homines ſalvos fieri.* & Apocal. 3. *Sto ad oſtium, & pulſo*, id eſt, inquit Molina, ſine vlla intermiſsione ad oſtium ſtat noſtri cordis paratus Deus noſtros iuvare conatus: ergo homini bene conanti divinæ gratię auxilium abeſſe non poterit. Ad hoc dico non probari per illa verba legem infallibilem dandi auxilia gratiæ conanti ſolum ex viribus naturæ; ſed explicari per illa ſincerum affectum, quo Deus ſua ſola bonitate allectus auxilia gratiæ omnibus hominibus offert: cum quo tamen ſtat; quod in pœnam præcedentis peccati gratiam, quam offert, neget, etiam ſi quis, quod in ſe eſt, ex viribus naturæ faciat: quod non contingeret, ſi ex viribus gratiæ, quod in ſe eſt, faceret, quia tunc ſe ad gratiam diſponeret.

1014 Tertio arguitur ex duplici authoritate Div. Tho. 1. eſt ex 3. Contrag. cap. 159. vbi ait: *Quod licet in poteſtate arbitrij non ſit divina gratiæ auxilium promereri, nec adquirere, poteſt tamen ſe ipſum impedire, ne gratiam recipiat. Et cum hoc ſit in poteſtate arbitrij impedire divina gratia receptionem vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei, qui impedimentum præſtat gratiæ receptioni. Deus enim, quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare, ſed illi ſoli gratia privantur, qui in ſe ipſis gratiæ impedimentum præſtant. Sicut ſole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos claudit, ſi ex hoc aliquod malum ſequatur, licet videre non poſsit, niſi lumine ſolis præveniatur.* Ex quibus tale producitur argumentum. Illi ſoli gratia privantur, qui impedimentum culpæ gratiæ receptioni apponunt; ſed ille, qui facit totum, quod poteſt ex viribus ſolis naturæ, receptionis gratiæ impedimentum non apponit: ergo ſic facienti infallibiliter Deus dabit gratiam.

Secundum locum deſumit Molina ex q. 14. de Verit. a. 11. ad 1. illis verbis: *Dicendum, quod non ſequitur inconveniens, poſito, quod quis teneatur aliquid explicite credere, ſi in ſylvis, vel inter bruta animalia nutriatur: hoc enim ad divinam providentiam pertinet, vt cuilibet provideat de neceſſarijs ad ſalutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni, & fuga mali, certiſsime eſt tenendum, quod ei Deus vel per internam revelationem revelaret ea, quæ ſunt ad credendum neceſſaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret: ſicut miſsit Petrum ad Cornelium.* Ex quibus fit argumentum. Ille ſic nutritus, ſi ſequeretur ductum rationis in appetitu boni, & fuga mali, hoc faceret ex ſolis naturæ viribus; & tamen infallibiliter, vt inquit Div. Thom. Deus ei gratiam fidei daret: ergo facienti, quod in ſe eſt, ex ſolis naturæ viribus Deus infallibiliter dat auxilia ſufficientia gratiæ.

Ad

Digitized by Google

Ad 1.horum reſp. in forma, neg. Min. ſtat enim bene,quod quis, quod in ſe eſt,faciat,& gratiæ impedimentum culpæ apponat, ſi non ſervet præcepta ſupernaturalia, vel aliqua naturalia, ad quorum obſervantiam gratia requiritur, vel quod etiam a ſe non expellat impedimentum culpæ, quod antea appoſuerat. Et ſi inſtetur,quod in poteſtate huius eſt,iuxta doctrinam D.Thom. apponere, vel non apponere impedimentum. Diſt. hanc ſecundam partem: in poteſtate hominis eſt non apponere impedimentum, in poteſtate adiuta gratia, conc. Mai.in poteſtate ſolius liberi arbitrij, neg. Mai. Quæ doctrina eſt D. Thom. in capite ſequenti, ibi: *Quamvis autem illi, qui in peccato ſunt, vitare non poſsint per propriam poteſtatem, quin impedimentum gratiæ præſtent, vel ponant, niſi auxilio gratiæ præveniantur: nihilominus tamen hoc eis imputatur ad culpam, quia hic defectus ex culpa præcedente eis relinquitur:* ergo homo exiſtens in peccato mortali licet proprijs viribus poſſit obſtaculum ponere gratiæ, proprijs tamen ſolis viribus non poteſt non ponere impedimentum gratiæ.

Et ſi inſtes.Ergo homo,qui nec habeat peccatum, neque gratiam, poterit ex ſolis naturæ viribus non apponere obicem gratiæ. Reſp.quod vel talis homo eſt elevatus ad gratiam, vel eſt in puris naturalibus; ſi hoc ſecundum dicatur, poterit ex ſolis viribus naturæ non apponere impedimentum:verum non accipiet gratiam, quia reſpectu illius non eſt Deus paratus dare gratiam ſupernaturalem, quam ſolum paratus eſt dare his, quos ordinavit ad finem ſupernaturalem. Si dicatur primum, tunc ex ſolis viribus naturæ nequit non apponere obicem gratiæ, quia hic tenetur obſervare omnia præcepta tam naturalia, quam ſupernaturalia, quæ obſervatio ex ſolis viribus naturæ fieri nequit: & ſic niſi adiuvetur gratia ſupernaturali,erit neceſſarium, quod obicem gratiæ apponat, peccando.

1015 Ad argumentum,quod formatur ex 2.authoritate,dico mentem D.Tho. non eſſe, quod auxilia ſufficientia ad credendum dentur illi homini in ſylvis nutrito,ſi ex viribus ſolis naturæ ſequatur rationis ductum in appetitu boni, & fuga mali, ſed tantum ſi ex viribus gratiæ ductum rationis ſequatur.Et ad argumẽtum,quod fit, quod ante auxilia ſufficientia ad credendum nequit adeſſe gratia, dico Div. Tho. non dicere, quod illi homini daretur primum auxilium ad credendum; ſed quod daretur gratia ad credendum explicite id, quod antea implicite credebat:de hac enim fide explicita in illo articulo quærit, & de hac reſpondet. Bene autem ſtat, quod ille homo fidem ſupernaturalem alicuius articuli haberet: & ſic gratia ſupernaturali auxiliante eſſet adiutus,ſiquidẽ alia eſt gratia ad primo credendum,& alia ad credendum explicite omnia ea, quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem.

Solutio conſtat ex doctrina D.Thom. quam habet ibi ad 2. pro parte oppoſita, vbi ſic habet: *Dicendum, quod ille, qui non credit explicite omnes articulos, poteſt omnes errores vitare,quia ex habitu fidei retardatur, ne conſentiat contrarijs articulorum, quos ſolum implicite novit, vt ſcilicet, cum ſibi proponuntur, quaſi inſolita ſuſpecta habeat, & aſſenſum differat, quouſque inſtruatur per eum, cuius eſt dubia in fide determinare.* Quibus Div. Thom. ante fidem explicitam articulorum recognoſcit habitum fidei reſpectu aliquorum:ergo bene ſtat,quod ille in ſylvis nutritus non haberet gratiam credendi explicite, & nihilominus fidem ſupernaturalem haberet. Quod ſi illam haberet,quid mirum, quod illi aſsiſterent auxilia gratiæ ad ſequendum ductum rationis in fuga mali,& appetitu boni?

Verum contra hanc doctrinam vrgere poteris ex Div. Thom. in 4.d.17.q.1.ar.2. q.2.ad 4.vbi habet ſic: *Ad 4.dicendum,quod recta intentio ad finem vltimum determinate perducens non poteſt eſſe ſine fide. Sed tamen finis vltimus, ſcilicet Deus, poteſt eſſe in intentione eius etiam,qui fidem non habet,per generalem, vel naturalem cognitionem, quam de Deo habet. Vnde etiam ille, qui fidem non habet, poteſt ſe ad fidem habendam præparare, & ad gratiam,ſi ſecundum ſuam cognitionem peccatum ſibi diſpliceat, & in Deum affectus eius feratur.* Quibus verbis duo dicit Div.Tho. primum, quod ille, qui fidem non habet, poteſt ſe præparare ad fidem habendam, quæ præparatio non venit intelligenda ex viribus gratiæ; ſiquidem prima gratia eſt gratia fidei:& etiam quia dicit Div.Thom, quod per cognitionem naturalem, & effectum naturalem poteſt ſe præparare ad habendam fidem. Secundum, quod ex ſola cognitione naturali poteſt ſibi diſplicere de peccato, in quo inſinuat poſſe ex ſolis viribus naturæ, non ſolum non apponere de no-

Digitized by Google

novo impedimentum gratiæ, verum etiam, quod poteſt à ſe repellere obicem peccati, quod antea habebat.

Pro ſolutione huius adverto, quod hic loquitur D. Thom. de præparatione ad fidem, quæ eſt habitus, & per modum proprietatis ſequitur ad gratiam iuſtificantem, vt conſtat ex articuli titulo, & ex eius doctrina: ad fidem autem habitualem eſto non præcedat fides habitualis, præcedit tamen fides auxilians. Et hæc adhuc dupliciter, vel inclinans tantum generaliter ad credendum de Deo, quia eſt, & quia remunerator eſt; vel inclinans ad credendum aliquid ſpecialiter de Deo.

Hoc ergo ſuppoſito mens Div. Thomæ eſt, quod ad hoc, vt quis ſe præparet ad fidem habitualem, non requiritur, quod eius præparatio ſit ex fide habituali; ſed ſufficit illa cognitio generalis, quam de Deo habet, quæ quidem licet fidei non ſit modo dicto; ſupernaturalis tamen eſt: verum quia illa ſupernaturalitas non oritur ab aliqua natura ſupernaturali, qualis eſt gratia habitualis, ideo à D. Thom. naturalis cognitio appellatur; non quia ſolis naturæ viribus habeatur, ſed quia à natura humana procedit, aliqua tantum gratia actuali adiuta.

Itaque ſupernaturalis cognitio ſtat dupliciter, vel ſic, quod exigat procedere à natura ſupernaturali, vel ſic, quod licet pro principio non requirat naturam ſupernaturalem, requirit tamen procedere à natura viribus gratiæ actualis auxiliata. Præparatio ergo ad gratiam habitualem in hoc differt à merito, quod hoc petit procedere à natura ſupernaturali, & non ſufficit ei procedere ab auxilio: præparatio autem, quæ tantum eſt diſpoſitio, tantum petit pro principio naturam dono gratuito adiutam. Vnde nunquam concluditur, quod facienti, quod in ſe eſt, ex ſolis viribus naturæ, Deus infallibiliter det gratiam. Et ad hunc etiam modum intelligatur, quod Div. Thom. dicit de diſplicentia peccati: etenim ſi hæc ex ſolis viribus naturæ fiat, nullam connexionem cum gratia habet.

1016 Inquires in fine huius §. ſuppoſito, quod in conatu pure naturali non adſtruatur aliqua cauſalitas ad primam gratiam auxiliantem, neque moralis, neque phyſica, quid obſtare poterit ad non aſſeverandum legem eſſe ſtatutam de danda infallibiliter gratia facienti, quod in ſe eſt, ex viribus naturæ? Reſpondeo obſtare, quod ſecundum Concilia initium, & exordium noſtræ iuſtificationis, & omne id, per quod in ordine ad vitam æternam vnus ſe ab alio diſcernit, ſolius gratiæ viribus dandum eſt: quod non eſſet ſi facienti, quod in ſe eſt, ex viribus ſolis naturæ, Deus infallibiliter gratiam daret.

Et ſi inſtes, quod ſuppoſita tali lege Dei, non à natura iuſtificatio exordium caperet, ſed à gratia; ſiquidem Deum talem legem appoſuiſſe gratia ſpecialis cenſenda eſſet. Reſp. talem legem non fore gratiam ſpecialem, ſiquidem omnibus daretur, & quod omnibus datur, vt inquit D. Thom. gratia non eſt, cum nihil omnibus ſit commune, niſi natura.

Sed inſtas. Lex, quam Deus ſtatuit de conferenda gratia non apponenti, neque præhabenti obicem ad illam, gratia ſpecialis eſt, & tamen datur omnibus: ergo. Dico, quod hæc ſecunda lex non reſpicit omnes, quia id, quod requirit, ſolum poteſt viribus gratiæ exequi; vt enim ex Div. Thom probavimus, quod aliquis non apponat obicem gratiæ, non habetur ex ſolis naturæ viribus: & ſic tantum datur his, qui gratiam habuerint auxiliantem. Vnde nihil mirum, quod gratia ſit.

QVÆSTIO VII.

De cauſa prædeſtinationis noſtræ ex parte Chriſti.

VIDIMVS Ex parte noſtri nullam dari cauſam meritoriam, vel diſpoſitivam reſpectu noſtræ prædeſtinationis: oportet nunc examinare, vtrum ex parte Chriſti detur aliqua cauſa moralis reſpectu noſtræ prædeſtinationis.

§. I.

An merita Chriſti fuerint cauſa moralis, quod aliqui hominis prædeſtinentur à Deo?

1017 HOMINES Prædeſtinari ad gloriam per merita Chriſti, dupliciter poteſt habere ſenſum; primus eſt, qui propoſitus eſt in titulo de aliquibus hominibus vage ſumptis, quaſi velimus interrogare, vtrum, quod aliqui ex hominibus prædeſtinentur ad

ad gloriam, fuerit ex meritis Chriſti præviſis? ſecundus ſenſus eſt de his præ alijs, vtrum videlicet, quod hi præ alijs ſint prædeſtinati ad gloriam, fuerit ex meritis Chriſti? Rurſus de hominum prædeſtinatione loqui poſſumus dupliciter; primo in ordine intētionis, id eſt, de voluntate intētiva prędeſtinandi: ſecundo in ordine exequutionis, id eſt, de volūtate exequutiva omnium effectuum prædeſtinationis. In hoc ergo §. ſolum agimus vage de hominum prædeſtinatione, ſine deſcenſu ad hos, vel illos in particulari.

Et quidem circa huiuſmodi quæſitum vnum eſt certum apud omnes, nempe merita Chriſti non fuiſſe cauſam moralem voluntatis prædeſtinandi nos, quatenus hæc in ſe ipſa actus quidam liber eſt: ait enim Div. Thom. in art. 5. huius quæſtionis, quod *nullus fuit ita inſanæ mentis, qui diceret merita eſſe cauſam prædeſtinationis ex parte actus prædeſtinantis.* Et in art. 8. ait *prædeſtinationem non iuvari precibus Sanctorum quantum ad actum præordinationis:* quibus denotat, quod nulla merita ſive Chriſti, ſive aliorum hominū poſſunt promereri actum divinæ prædeſtinationis in ſe, id eſt, prout ſe tenet ex parte prædeſtinantis. Ratioque id ſuadet: Quia huiuſmodi actus divinæ electionis, aut præordinationis in ſe, etiam prout liber, eſt increatus, & independens ab omni cauſa creata: ergo propter hanc omnimodam independentiam neque noſtra, neque Chriſti merita valebit terminare; alioquin iam non omnino independens eſſet: loquimur ergo de divina electione terminative ſumpta in ordine ad obiecta creata.

Reſpondeo ergo quæſito affirmative cum communi aſſenſu Theologorum. Et probo primo ex locis Scripturæ Sacræ. Ad Ephel. 1. dicitur: *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Et ſubditur: *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto Ieſu:* noſtra ergo omnis benedictio, per quam ſignificatur omnis effectus gratiæ, eſt nobis à Deo per Chriſtum, id eſt, per merita Chriſti. Hinc Ioan. 15. dicitur: *Sine me nihil poteſtis facere.* Et: *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ita & vos, niſi in me manſeritis.* Ex quibus Concilium Trident. Seſſ. 6. cap. 16. dicit, quod *ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influit, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur: & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent.* Quibus ſubſumo; ſed omnis effectus prædeſtinationis, prout talis, eſt Deo gratus: ergo prout ſic eſt à meritis Chriſti: influunt ergo merita Chriſti in totam prædeſtinationem noſtram, ſeu in omnes eius effectus.

Secundo ratione prob. Concluſio. Omnis prędeſtinatio hominum (Chriſti tantum prædeſtinatione excepta) eſt redemptiva: ergo nullus eſt effectus prædeſtinationis, qui non ſit effectus redemptionis Chriſti. Conſeq. patet. Nam omnis effectus prædeſtinationis ipſi prædeſtinationi, vt cauſæ ſubordinatur: ergo ſi prædeſtinatio eſt redemptiva, effectus eius procedent ex Chriſti redemptione. Ant. autem prob. Nullus ſalvatur ex hominibus, niſi per ſanguinem, & redemptionē Chriſti, iuxta illud Act. 4. *Non eſt aliud nomen datum ſub cælo, in quo oporteat nos ſalvos fieri.* Et ad Rom. 5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem: ita & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ.* Et 1. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur: ita in Chriſto omnes vivificabuntur.* Et ad Hebręos 2. *Decebat eum, propter quē omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum per mortem conſummare.* Vnde Apocalipſis 5. auditur illa electorum vox: *Redemiſti nos Deo in ſanguine tuo ex omni tribu, & lingua, & populo, & natione, & feciſti nos Deo noſtro regnum.* In quibus manifeſte habetur, quod omnis prædeſtinatio hominum ſit empta meritis paſſionis Chriſti.

Explico hoc iuxta duplicem ſententiam Thomiſtarum circa Chriſti incarnationem. Plures enim ex Thomiſtis dicunt decretum incarnationis Chriſti fuiſſe ex præviſione peccati originalis ſic, quod redimere mundum à peccato originali fuerit motivum incarnationis: alij autem, licet hoc negent, affirmant tamen Chriſtum non fuiſſe intentum niſi vt redemptorem à peccato originali, non præviſo, ſed connexo cum tali decreto, ſic quod, non exiſtente originali peccato, ex vi præſentis decreti Chriſtus non veniret. Sive ergo teneamus primum, ſive ſecundum modum dicendi, ſemper debemus aſſeverare prædeſtinationem noſtram eſſe poſteriorem prædeſtinatione Chriſti, & meritis eius, & ex præviſione eorum nos fuiſſe prædeſtinatos: agnoſcit ergo omnis noſtra prædeſtinatio Chri-

Powered by Google

Chriſtum authorem: & ſic quotquot ſalvati ſunt ex hominibus, non niſi ex meritis Chriſti ſalvati ſunt. Vnde neceſſe eſt fateri, quod Chriſtus promeruerit hominum prædeſtinationem ſaltim vage.

§. II.

Vtrùm Chriſtus promeruerit, quod ex hominibus iſti in particulari præ alijs ſalvarentur?

1018 MAGNAM Difficultatem habet præſens quæſitum; nam ſi ponamus Chriſtũ meruiſſe de condigno, quod iſti præ alijs eligerentur ad gloriam, neceſſe erit ponere, quod prima voluntas ſalvandi homines fuerit à Chriſto, & non à Deo: ſiquidem Deus noluit ſalvare alios, niſi pro quibus prævidit Chriſtum applicaſſe ſua merita. Quæ difficultas non militat, ſi ponamus Chriſtum ſolum voluiſſe ſalvare aliquos ſine deſcenſu in particulari ad iſtos, vel illos: tunc enim facile intelligitur voluntatem ſalvandi aliquos primam originem habuiſſe in meritis Chriſti, non vero voluntatem ſalvandi iſtos in particulari, quia hoc mere Dei electioni liberali ponetur relictum.

Magiſter Araujo hîc art. 5. dub. 3. vt vim huius difficultatis effugiat, docet merita Chriſti non fuiſſe cauſam noſtræ prædeſtinationis quoad voluntatem intentivam, quam omnibus modis dicit eſſe liberalem, & gratuitam, tam reſpective ad merita Chriſti, quam ad noſtra: affirmat autem eſſe cauſam moralem noſtræ prædeſtinationis quoad voluntatem exequutivam. Vnde apud illum Authorem primo Deus ſolum ex ſua liberalitate, & gratia motus voluit ſalvare hos præ alijs; & antequam vellet exequi in tempore omnes effectus prædeſtinationis, prævidit merita Chriſti applicata his præ alijs: & ſic voluit ex meritis Chriſti ſalvare in exequutione hos præ alijs. Quo dato, prædeſtinatio noſtra non reducetur in voluntatem Chriſti, tanquam in primam originem, ſed in ſolam voluntatem Dei.

Ioannes à S. Tho. hîc Diſp. 8. art. 6. affirmat Chriſtum meruiſſe prædeſtinationem quoad electionem horum præ alijs, nõ ſolum in ordine exequutionis, ſed etiam in ordine intentionis: non tamen ſequi ex hoc prædeſtinationem noſtram tanquam in primam originem reducendam fore in voluntatem Chriſti, ſed in voluntatem Dei, à qua regulabatur, & applicabatur Chriſti voluntas, vt applicaret merita ſua potius pro his, quam pro alijs. Et dum inquiritur de illa voluntate, qua Deus efficaciter applicabat voluntatem Chriſti, an eſſet voluntas ſalvandi hos præ alijs, & ſic eſſet electio independens à meritis Chriſti: dicit illam applicationem non eſſe formaliter, & expreſſe electionem, ſed tantum eſſe voluntatem eligendi hos præ alijs per merita Chriſti.

Pro quo advertit, quod primo Deus voluit Chriſtum cum gloria Redemptoris mundi, & ex hac voluntate applicavit voluntatem Chriſti, vt pro his merita ſua offerret; & præviſis meritis Chriſti applicatis pro his præ alijs, formaliter elegit hos præ alijs: & ſic merita Chriſti fuerunt cauſa moralis etiam in ordine intentionis de eo, quod hi præ alijs ſalvarentur. Cum quo tamen ſtat, quod prima voluntas ſalvandi hos præ alijs reducatur ad Deum tanquam ad applicantem, & regulantem merita Chriſti ad hoc, vt ex eius meritis hi præ alijs eligerentur ad gloriam.

1019 Cæterum licet vterque modus dicendi videatur ſolvere rationem dubitandi in principio quæſiti propoſitam: ex alia tamen parte difficultatibus valde intricatus eſt. Primus quidem: Nam dum ponit, quod merita Chriſti ſint cauſa moralis prædeſtinationis noſtræ tantum quoad decretum exequutivum, & non quoad intentivum, vere facit ea eſſe effectus noſtræ prædeſtinationis, ſicut & merita noſtra: quod non videtur admitti poſſe. Prob. Sequela: etenim merita noſtra eo ſunt effectus voluntatis intentivæ dandi gloriam, quia ex intentione dandi gloriam electa ſunt ad hoc, vt ex iuſtitia meritorum noſtrorum Deus vellet ab æterno exequi gloriam; ſed ſimiliter ſi merita Chriſti tantum ſunt cauſa moralis decreti exequutivi dandi gloriam, ex iuſtitia meritorum Chriſti eligerentur ad hoc ex intentione dandi nobis gloriam: igitur eſſent effectus noſtræ prædeſtinationis.

Explicatur hoc. Voluntas exequendi gloriam in tempore ex iuſtitia meritorum Chriſti non poteſt non oriri ex intentione dandi nobis gloriam; ſiquidem voluntas exequutiva oritur ex voluntate intentiva: ergo merita Chriſti, quæ præparantur, vt talis voluntas exequendi ſit ex iuſtitia meritorum Chriſti, non poterunt non præpara-

Digitized by Google

ti ex voluntate intentiva dandi nobis gloriam: & ſic neceſſario erunt effectus noſtræ prædeſtinationis. Confir. Voluntas electiva alicuius medij efficacis ad cõſequutionem finis indiſpenſabiliter debet oriri ex voluntate talis finis; ſed merita Chriſti in hac ſententia ſunt medium efficax ad conferendam nobis gloriam ex iuſtitia meritorum Chriſti: Igitur ſunt volita ex voluntate intentiva dandi nobis gloriam ex meritis Chriſti.

Dices ad hæc merita Chriſti eſſe effectus altioris providentiæ, quam ſit noſtra prædeſtinatio: vnde ad voluntatem intentivam præſupponuntur effecta; ſunt enim ipſa Chriſti prædeſtinatione, quæ in omniũ ſententia debet eſſe prior noſtra prædeſtinatione: & ſic non poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis noſtræ, nam ad hoc requireretur, quod primo fierent ex voluntate dandi nobis gloriam. Sed contra eſt. Nam licet merita Chriſti ſecundum ſe ſint effectus altioris providentiæ noſtra prædeſtinatione, tamen vt applicata his præ alijs in ſententia huius authoris non præveniunt voluntatem intentivam dandi nobis gloriam, ſed potius ex illa præparantur ad hoc, vt ex prævisis meritis Chriſti velit Deus nobis dare gloriam in exequutione: nec etiam merita Chriſti ſecundum ſe ſumpta ſunt medium efficax ad hoc, vt nos conſequamur gloriam, ſed tantum ſunt medium ſufficiens; & ſolum applicata pro his præ alijs ſunt medium efficax: ergo licet ſecundum ſe non fiant ex intentione dandi gloriam, tamen vt applicata his præ alijs, & vt media efficacia ſunt, erunt effectus noſtræ prædeſtinationis.

Secundo redditur, difficilis hic modus dicendi, quia non facit Chriſtum cauſam adæquatam moralem noſtræ prædeſtinationis: quod videtur eſſe contra illud ad Epheſ 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*: & illud, quod ibi ſubditur: *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto Ieſu.* Etenim electio non eſt decretum de exequutione effectuum prædeſtinationis: cum electio ſit gratuita voluntas reſpectu noſtri, & voluntas de exequendis effectibus ſit ex iuſtitia meritorum noſtrorum. Similiter voluntas intẽtiva noſtræ gloriæ aliqua benedictio in cœleſtibus eſt, cum ab ipſa exordium ſumat omne noſtrũ bonum: vnde in his duobus locis inſinuatur Chriſtum meruiſſe nobis prædeſtinationem adæquate ſumptam. Prob. autem Sequela. Etenim Araujo ait ſolum Chriſtum meruiſſe nobis voluntatem exequendi in tempore effectus noſtræ prædeſtinationis: ergo cum vltra voluntatem iſtam detur electio, & detur intentio, plane conſtat non meruiſſe nobis adæquatam rationem prædeſtinationis.

1020 Secundus modus dicendi etiam apparet difficilis: Nam voluntas mittendi Chriſtum in Redemptorem, & in ſalutem hominum non eſt voluntas efficax virtualis dandi gloriam his præ alijs; cum indifferenter reſpiciat omnes: & ſic non videtur, quod ex vi talis voluntatis ſolius velit effective applicare voluntatem Chriſti ad eliciendum merita ſua his præ alijs, vt hi præ alijs efficaciter gloriam conſequãtur. Prob. hoc. Etenim voluntas efficax mittendi Chriſtum in ſalutem hominum ſimilis eſt omnino illi voluntati, quam Deus de facto habuit ſalvandi omnes; at ex hac voluntate in via Thomiſtica nequit moveri Deus ad dandum gratiam, & merita noſtra, quibus efficaciter gratiam conſequamur: ergo neque Deus ex vi voluntatis mittendi Chriſtum in ſalutem hominum potuit moveri efficaciter ad applicandum voluntatẽ Chriſti ad merendum his præ alijs prædeſtinationem. Prob. Conſeq. Nam primum non ſufficit, quia voluntas illa eſt reſpectu omnium, & eſt inefficax reſpectu collationis gloriæ: ergo ſecunda etiam non ſufficiet, quia ſimiliter eſt reſpectu omnium, & etiam reſpectu ſalutis tantum eſt ſufficiens, & non efficax reſpectu aliquorum.

Præterea: Voluntas applicandi merita Chriſti his præ alijs ad hoc, vt Deus intenderet dare gloriam his præ alijs ex meritis Chriſti, fuit voluntas efficax apponendi medium per ſe connexum cum intentione dandi nobis gloriam: igitur præſuppoſuit in Deo voluntatem intentionis noſtræ gloriæ: ergo prima voluntas diſcretiva prædeſtinati a reprobo non fuit intentio efficax; ſed voluntas intendendi. Vnde in noſtra prædeſtinatione multiplicabimus novum, & inauditum actum divinę voluntatis.

1021 Certe, vt verum fateãr, in hac parte omnia mihi apparẽt difficilia: & vellem potius addiſcere, quam docere. Dicam tamen pro tenuitate mea, quod ſentiam. Primo ſentio tam voluntatem intentivam, quam exequutivam dandi nobis gloriam, & omnes effectus eius fuiſſe ex meritis Chriſti. Hoc mihi apparet evidens ex dictis. Secũdo mihi eſt evidens voluntatẽ Chriſti,

cum

cum ſit cauſa ſecunda, non ſe potuiſſe primo determinare ad merendũ his prę alijs, ſed determinatam fuiſſe, & applicatam à divina voluntate, non intentiva, neque exequutiva noſtrę prędeſtinationis, ſed qua voluit intendere noſtram prędeſtinationem ex meritis Chriſti: quæ voluntas fuit omnino gratuita, & liberalis, quia non fuit ex meritis Chriſti, ſed potius pręparavit merita eius, vt hi prę alijs ſalutem conſequerentur. Quam voluntatem explicavit Paulus, dum ad Epheſ. 1. dixit: *In quo* (id eſt, in Chriſto) *vocati ſumus prædeſtinati ſecundum propoſitum eius, qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.*

Inſuper dico illam voluntatem applicativam voluntatis Chriſti ad merendum his præ alijs non fuiſſe incluſam in prædeſtinatione, ſed illam adæquate ſumptam habuiſſe pro obiecto: erat enim voluntas intendẽdi ſalutem noſtrã ex meritis Chriſti. Talis ergo fuit ordo. Primo Deus voluit Chriſtum cum gloria Redemptoris, & præordinavit de meritis eius: deinde dilexit hos, alijs non dilectis: deinde voluit eligere ad gloriam dilectos præ non dilectis ex meritis Chriſti, & applicavit voluntatem Chriſti ad merendum his præ alijs totam ſeriem prædeſtinationis, incipiendo à voluntate intentiva: deinde ex meritis Chriſti prævisis vt applicatis his præ alijs intendit gloriam his præ alijs: deinde voluit exequi omnes effectus prædeſtinationis in tempore vſque ad gloriam incluſive. Si ſic ergo philoſophemur in hoc puncto, omnia conſonant; nam ſalvamus Chriſtum meruiſſe his præ alijs integram prædeſtinationem: ſalvamus vlterius prædeſtinationem noſtrã non reduci in voluntatem Chriſti, tanquam in primã, ſed in voluntatem Dei: ſalvamus inſuper, quod hæc prima voluntas Dei non fuit in prædeſtinatione intrinſece incluſa, ſed illã habuit pro obiecto: vnde non fuit voluntas diſcretiva prædeſtinati à reprobo, ſed habuit pro obiecto ipſam diſcretionem.

Iuxta quem modũ dicendi intelligo illud Ioan. 17. *Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi: tui enim erant, & tu mihi eos dediſti.* Quibus ſignificatur aliqua voluntas efficax circa ſalutem prædeſtinatorum, quæ non fuerit ex meritis Chriſti, nempe illa, qua voluit Deus eos prædeſtinare ex meritis Chriſti: quæ voluntas, dum applicavit voluntatem Chriſti ad merendum prædeſtinationẽ his præ alijs, dicitur dediſſe prædeſtinatos Chriſto, vt ex meritis eius Deus prædeſtinaret eos.

QVÆSTIO VIII.

De certitudine prædeſtinationis.

1022 IN Hac Quæſtione prę ſupponere debemus vt certũ prædeſtinationem eſſe certã certitudine præſcientiæ, & certitudine cauſalitatis: quod voluit Auguſtinus, dum definiens, ſeu deſcribens prædeſtinationem dixit eſſe præſcientiam, ſeu præparationẽ beneficiorũ Dei, quibus certiſsime liberantur, quicumque liberantur. Quod & conſtare poteſt ex dictis à nobis ſupra. Nam, vt vidimus, prędeſtinatio conſiſtit in imperio efficaci, quod eſt efficax ordinatio mediorũ efficacium in ordine ad finis conſequutionem: ad hanc autem infallibilem ordinationẽ infallibiliter ſequitur eorumdem mediorum exequutio, & finis conſequutio.

Ex quibus ſequuntur duo, & quod Deus infallibiliter cognoſcat in ſua efficaci ordinatione, quæ dicitur decretũ efficax, prædeſtinatum infallibiliter ſalvandũ, & ſimiliter quod per illam infallibiliter cauſet in tempore effectus, quos ab æterno in tempore fieri præordinavit. Per primũ habetur certitudo præſcientiæ, per ſecundum habetur certitudo cauſalitatis: & ſic indubitatũ debet eſſe prædeſtinationem eſſe certam vtraque certitudine.

Quod & tenentur fateri Ieſuitæ, qui negantes noſtrum imperium dicunt prædeſtinationem conſiſtere in iudicio per electionem approbato: ſiquidem tale iudiciũ & præſupponit propoſitum efficax ſalvandi, & inſuper firmatur per electionem efficacem mediorum in ordine ad ſalutem; electio autem mediorum, ſi divina ſit, ſuũ obiectum infert, & infallibiliter cauſat: vnde prædeſtinatio, vt ipſi ſignate dicunt, evadit certa certitudine infallibilitatis, & cauſalitatis. Et ſic in omni ſententia prædeſtinatio debet eſſe certa vtraque præfata certitudine. Volo dicere, quod omnes hoc tenemur dicere: vtrum autem in principijs Ieſuiticis certitudo cauſalitatis convenire poſſit prædeſtinationi, poſtea examinabitur,

Digitized by Google

Secundum, quod indubitate tenendum eſt ab vtraque Schola, Ieſuitica videlicet, & Thomiſtica, eſt, quod certitudo prædeſtinationis noſtram non debet lædere libertatem, ſed debere cum illa componi. Quod dictat fides, dum in Tridentino, Seſſ. 6. cap. 16. diffinitur prædeſtinatum ſuis bonis operibus gloriam mereri, ſi in Deo ſint facta; at de fide eſt libertatem requiri ad meritum: ergo & debet eſſe certum de fide certitudinem prædeſtinationis non auferre libertatem noſtrorum bonorum operum, ſed componi cum illa.

Deinde: De fide eſt multos prædeſtinatos peccaſſe, vt conſtat de Petro, & Paulo, & Magdalena; at ſi prædeſtinatio libertatem adimeret, prædeſtinati nunquam peccarent: de fide ergo erit certitudinem prædeſtinationis debere componi cum libertate prædeſtinati. Oportet ergo in controverſiam ducere, quomodo certitudo prædeſtinationis cohæreat cum libertate prædeſtinati. In quo puncto enodando Schola Ieſuitica adæquatam rationem concordię reducit ad ſcientiam mediam: Schola vero Thomiſtica illam reduci ad ſolam efficaciam decreti prædeſtinationis. Quodnam autem iſtorum verum ſit, oportet in hac quæſtione diligenter examinare.

§. I.

Vtrum iuxta mentem Auguſtini libertas arbitrij creati debeat conciliari cum certitudine prædeſtinationis per ſcientiam mediam?

1023 NON Obſtante, quod Molina vnus ex primis fundatoribus religionis ſciẽtiæ mediæ, vt vidimus ſupra, expreſſe aſſeruerit Auguſtinum non conciliaſſe certitudinem prædeſtinationis cum libertate arbitrij creati per ſcientiam conditionatam mediam: prætendunt tamen alij Ieſuitæ Auguſtinum in ea fuiſſe ſententia, ne ſi tantum Eccleſiæ Luminare fateantur ſibi contrarium, de facili convincamur. Thomiſtæ è contra dicunt Auguſtinum non agnoviſſe ſcientiam mediam, vt eam ſequeretur, ſed ſolum, vt impugnaret eam.

Sit Concluſio. Iuxta mentem Auguſtini libertas arbitrij creati cum certitudine prædeſtinationis non debet conciliari per ſcientiã mediam. Prob. P. Auguſtinus nullã præſcientiam agnovit in Deo, quæ prædeſtinatio non ſit: cumque omnis prędeſtinatio actum liberum divinę voluntatis includat, non dabitur in Deo iuxta mentem Auguſtini præſcientia futuri, quæ Dei decretum liberum nõ ſupponat. Prob. Mai. Nam de Dono Perſeverantiæ, cap. 17. ſic habet: *Sed hi, qui ſolum fidei initium, & perſeverantiam vſque in finem ſic in noſtra poteſtate conſtituunt, vt Dei dona eſſe non putent, neque ad hæc habenda Deum operari noſtras cogitationes, & voluntates; cætera vero ipſum dare concedunt, cum ab illo impetratur credentis fide: cur ad ipſa cætera exhortationem eorum, cæterorumque prædicationem definitione prædeſtinationis non metuunt impediri? An forte nec ipſa dicunt prædeſtinata? Ergo nec dantur à Deo, aut ea ſe daturum eſſe neſcivit? Quod ſi, ab eo dantur, & ea ſe daturum eſſe preſcivit, profecto prædeſtinavit.*

Ex quibus argumentor ſic. Apud Auguſtinum hæ Conſequentiæ legitimæ ſunt: opera virtutum prædeſtinatã non ſunt: ergo nec à Deo dantur, nec a Deo ſciuntur; & hæc alia: prædeſtinata ſunt: ergò & dantur à Deo, & à Deo ſciuntur: ergo apud Auguſtinum nec datur futurorum ſcientia, niſi adſit prædeſtinatio, nec datur prædeſtinatio, niſi adſit in Deo ſcientia eorum, quæ prædeſtinavit, vt fierent: negat ergo Auguſtinus futurorum præſcientiam, quæ decretum ex parte Dei non præſupponat.

Et in eodem libro ſic habet initio capitis 18. *Hæc, inquam, Dei dona, ſi nulla eſt prædeſtinatio, quam defendimus, non præſciuntur à Deo: præſciuntur autem, hæc eſt prædeſtinatio, quam defendimus. Vnde aliquando eadem prædeſtinatio ſignificatur nomine præſcientia, ſicut ait Apoſtolus: Non repulit Deus plebem, quam præſcivit: hoc, quod ait, præſcivit, non rectè intelligitur, niſi prædeſtinavit.*

Et initio. cap. 19. *Voluit intelligi plebem, quam propterea Deus non repulit, quia præſcivit: hæc eſt illa electio, qua eos, quos voluit, elegit in Chriſto ante conſtitutionem mundi. Nullus igitur, qui hæc intellexit, negare, vel dubitare permittitur, vbi ait Apoſtolus: Non repulit Deus plebem ſuam, quam præſcivit, prædeſtinationem ſignificare voluiſſe; præſcivit enim reliquias, quas ſecũdum electionem gratiæ fuerat ipſe facturus: hoc eſt ergo prædeſtinavit; ſine dubio enim præſcivit, ſi prædeſtinavit: ſed prædeſtinaſſe eſt hoc præſciſſe, quod fuerat ipſe facturus.*

Et proſequitur: *Quid ergo nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præſcientiam, & agitur de voca-*

tio-

Digitized by Google

tione electorum, eandem prædeſtinationem intelligere? Magis autē fortaſſe voluerunt hoc verbo in ea re vti, quod & facilius intelligitur, & non repugnat, imo & congruit veritati, quæ de prædeſtinatione gratiæ prædicatur. Quod probat authoritate Sanctorū Cypriani, Ambroſij, Nazianzeni. Et concludit in c.20. *Quis non dicā negare, ſed dubitare ſaltim audeat Deū daturū ſe eſſe præſciſſe, & quibus daturus fuerit, nunquā potuiſſe neſcire?* In quibus verbis non recognoſcit præſcientiā alicuius futuri, niſi præhabito decreto, quo Deus voluerit ſua dona alicui elargiri.

Et ſi opponas non poſſe negare Auguſtinum Deum peccata futura præſcire, quæ tamen Deus non dicitur prædeſtinare: ergo etiam iuxta illius mentē præſcientia ad aliquid ſe extendit, ad quod non pervenit prędeſtinatio. Reſpondeo ad hoc ideo Auguſtinum addidiſſe: *Et agitur de vocatione electorum*, vt denotaret, quod reſpectu boni operis futuri non poterat dari præſcientia, quin daretur prædeſtinatio, quæ decerneret talis operis futuritionē. Vel dicatur ſecūdo, quod etiā peccata vt futura nequeunt à Deo præſciri, quin ſaltim decretū permiſsivū ſupponant: vnde ſola ſciētia libera attingūtur.

Et ſi ſecundo opponas in his locis Auguſtinū loqui de præſciētia abſoluta futurorū, non vero de conditionata: Authores autē oppoſiti non aſſerunt Deū ſcientiam habere alicuius futuri abſoluti, quin de eius futuritione decretū præſupponatur in illo, ſed tantū loquuntur de præſcientia futurorum ſub conditione, quam dicunt Deo convenire ante omnem actum liberum ſuæ divinæ voluntatis. Reſpondeo, quod Auguſtinus in locis adductis dicit Deum nihil præſcire, niſi id, quod prædeſtinat: cum ergo nō diſtinguat in negotio noſtræ prędeſtinationis duplicem ſcientiam, aliā conditionatā mediam, & aliam abſolutam, nec nos debemus diſtinguere illas, ſed aſſerere ipſum ſentire ad concordiam libertatis cum certitudine prædeſtinationis ſcientiam mediā non requiri.

Explico hoc. Authores oppoſiti dicunt nullo modo poſſe cōponi certitudinē prædeſtinationis, niſi detur præſcientia in Deo futuri eventus antecedenter ad hoc, quod Deus prædictū eventum prædiffiniat; at D. Auguſtinus libertatē cum certitudine prædeſtinationis cōciliat, & iſtius præſciētię nō ſupponentis decretū nullā mentionē facit: ergo ad conciliandam libertatē alio medio vtitur præ illo, quo vtuntur Authores Societatis.

124 Secundo principaliter prob. Aſſertum. Nam Auguſtinus lib. de Dono perſeverantiæ, c.14. refert, & ſolvit argumentū, quo Hæretici impugnabant prædeſtinationis, & perſeverantiæ efficaciam intrinſecā abſque aliqua præſcientia præcedente: ergo non ſenſit certitudinē prædeſtinationis debere conciliari cum libertate arbitrij creati per ſcientiam conditionatam mediā. Prob. Antec. ſic enim breviter proponit Auguſtinus obiectionem: *Sed aiunt*, inquit, *prædeſtinationis diffinitionē vtilitati prædicationis adverſam.* Quam obiectionē ſic ſolvit, vel potius impugnat, dicens: *Quaſi vero adverſata ſit Apoſtolo prædicanti. Non ne ille Doctor gentium in fide, & veritate toties prædeſtinationem commendavit, & verbum Dei prædicare non deſtitit? Numquid, quia dixit, Deus eſt, qui operatur in nobis velle, & operari pro bona voluntate ſua, ideo nō ipſe, & vt velimus, quæ Deo placent, & vt operemur, hortatus eſt? Aut quia dixit, qui in vobis bonum opus cœpit, perficiet vſque in diem Chriſti Ieſu, ideo, vt inciperent homines, & perſeverarent vſque in finem, ipſe non ſuaſit?*

Ex quibus ſic argumentor. Hæretici ex prædiffinitione prædeſtinationis, quam Auguſtinus edocuerat, obijciebant Auguſtino inutilē eſſe prædicationē, qua exhortantur homines ad bene operandū, ex eo, quia vel homines erāt prędeſtinati, vel nō; ſi primū, cum illa prædeſtinatio deberet impleri infallibiliter, quomodocumque homines ſe gererent, vitam æternā conſequerētur: ſi ſecundū, quantumvis bene operarētur, infallibiliter eſſent damnandi: & ſic tali prædeſtinatione ſtatuta, qualem ponebat Auguſtinus, reddebatur inutilis prædicatio, qua homines exhortantur ad bene vivendum, operandum, & perſeverandum vſque in finem; ſed ſi Auguſtinus poneret prædeſtinationem innixā præſcientiæ de bono vſu liberi arbitrij, obiectio facta nullam apparentiam haberet, cum Deus tunc prædeſtinaret, non id, quod vellet ipſe abſolute fieri, ſed quod iam prævidiſſet liberum arbitriū pro ſua libertate eſſe operaturū: igitur certiſsimum erat apud omnes Auguſtinum ponere prædeſtinationem in voluntate abſoluta independenti ab vſus liberi arbitrij prævisione.

1025 Tertio prob. Aſſertum. Iuxta Auguſtinum loco citato ipſe conſenſus noſter Dei dono, voluntate, & decreto habetur, nullo habito recurſu ad ſcientiam mediam, ſed tantum ad Dei iudicium inſcrutabile:

Digitized by Google

ergo Auguſtinus non conciliavit certitudinem prædeſtinationis cum libertate arbitrij per ſcientiam mediam. Conſeq. patet; nam oppoſiti Authores ſemper negant noſtrum liberũ concurſum, prout ex libero arbitrio procedit, eſſe Dei donum, & effectum voluntatis divinæ: vnde dicunt tantum à Deo præſciri, non vero fieri. Ant. autẽ probatur. Sic enim habet Auguſtinus: *Audiunt enim hac, & faciunt, quibus datum eſt: non autem faciunt, ſive audiant, ſive non audiant, quibus datum non eſt.* Quibus verbis clare dicit noſtrum liberũ conſenſum, prout etiã à nobis eſt, à Deo dari, & non tantum præſciri.

Quod & confirmat ſequentibus verbis: *Quamvis ergo dicamus Dei donum eſſe obedientiam; tamen exhortamur ad eam: exhortamur ergo, atque prædicamus; ſed qui habent aures audiendi, obedienter nos audiunt: qui vero eas non habent, fit in eis, quod ſcriptum eſt, vt audientes non audiant, audientes videlicet corporis ſenſu, non audiant cordis aſſenſu. Cur autem illi habeant aures audiendi, & illi non habeant; hoc eſt, cur illis datũ ſit à Patre, vt veniant ad Filiũ, illis autẽ non ſit datũ; quis cognovit ſenſum domini, aut quis eius conſiliarius fuit? Aut tu, quis es homo, qui ſic reſpondes Deo? Numquid ideo negandum eſt, quod apertũ eſt, quia comprehendi non poteſt, quod occultũ eſt? Nũquid,* inquã, *propterea dicturi ſumus, quod ita eſſe perſpicimus, non ita eſſe, quoniã, quod ita ſit, non poſſumus invenire?*

Ponderate verba, laudate ſententiam. Noverat Auguſtinus, quod illi quęſito de facili reſponderi poterat à tenentibus ſcientiam mediã ſic: ideo qui audiunt corporis ſenſu, aliquando non audiunt voluntatis aſſenſu, quia nõ volunt audire; aliquando vero audiunt, quia audire volunt, quia Deus relinquit hominem in manu conſilij ſui, vt pro ſua libertate Deo vocanti aſſentiat, vel non aſſentiat: Deum vero vtrumque per ſuã ſcientiam mediã præſcire. Et Auguſtinus aſſerit hoc eſſe occultũ, & nos non poſſe illud invenire: vnde ait totum debere reduci ad inſcrutabile iudicium Dei, & ad eius occultam voluntatem: ergo ſentit Auguſtinus, quod cõſenſus noſter, quo aſſentimus Deo vocanti, etiã prout à nobis eſt, Dei eſſe donũ, & in illius occultã reduci volũtatẽ. Vnde concludit: *A quo autẽ habeant, quicumque habent aures audiẽdi, ipſe Dominus oſtendit, vbi ait: Dabo eis cor cognoſcendi me, & aures audientes. Aures ergo audiendi ipſum eſt donum obediendi, vt qui id haberent, venirent ad eum, ad quem nemo venit, niſi fuerit ei datum à Patre ipſius*: Igitur iuxta Auguſtini mentem ipſum conſentire, & obedire, etiam vt à nobis eſt, à Deo donatur, & à decreto habetur, non vero ex præſcientia præſupponitur.

Quod etiã probavit Auguſtinus authoritate Cypriani, qui prædeſtinationẽ certiſſimã prædicavit. *Nam ſi in illo gloriandum eſt, quando noſtrum nihil eſt, profecto nec de obedientia perſeverantiſſima gloriandum eſt, nec ita noſtra, tanquam non ſit nobis deſuper donata, dicẽda eſt. Et ipſa igitur Dei donũ eſt, quod ſe daturũ Deus vocatis ſuis iſta vocatione, de qua dictũ eſt, ſine pœnitentia ſunt dona Dei, & vocatio Dei ſine mutatione, ſtabiliter fixa ſunt.* Et cõcludit Auguſt. *Hæc eſt igitur prædeſtinatio, quã fideliter, atque humiliter prædicamus.*

Ex quibus ſic argumentor. Ex Auguſtini mente in nullo gloriandũ eſt, quando noſtrũ nihil eſt, & ſic in obedientia, qua aſſentimus vocanti, in nullo gloriandũ eſt: ergo in hac obedientia nihil à nobis eſt, quod, prout à nobis, à Deo nõ ſit: ergo Deo vocãti nõ ſic à nobis eſt libere conſentire, quod, etiã prout à nobis eſt, Dei donũ nõ ſit: quod profecto ſcientiã mediã de medio tollit; ſiquidẽ authores eius aſſerunt, quod Dei eſt vocare tantum, & liberi arbitrij pro ſua libertate conſentire: ergo Auguſtinus ſcientiam mediam infringit.

1026 Quarto prob. Aſſertũ. Nam iuxta Auguſt. efficacia vocationis Dei oritur ex omnipotentiſſima volũtate, qua magis habet in ſua poteſtate voluntates hominũ, quã ipſi ſuas: ita docet lib. de Corrept. & grat. c. 14. at certitudo prædeſtinationis, & gratiæ efficacia ex pręſciẽtia conditionata orta talis non eſt: ſiquidẽ voluntas in ſtatu conditionato ita pro ſuo nutu ad vnũ extremũ ſe applicat, vt non ſit in poteſtate Dei illã determinare ad oppoſitum: ergo longe diſtat à mente Auguſt. modus cõciliandi certitudinẽ prędeſtinationis cũ arbitrij creati libertate per ſcientiam conditionatã mediam.

Confir. 1. Iuxta hunc modũ conciliandi, quẽ impugno, gratia non ſibi ſubijcit volũtatẽ humanã, ſed potius voluntas hominis divinæ gratiæ ſibi parat opẽ; at iuxta Auguſtinũ oppoſitũ eſt aſſerendũ, vt contra Maſſilienſes teſtatur Proſper in epiſtola ad Auguſtinũ prope finẽ: ergo. Mai. prob. Iuxta Adverſarios gratia in ſtatu conditionato nõ determinat voluntatem ad conſenſum, ſed voluntas determinat gratiã: ergo ſaltim in illo ſtatu gratia non ſubijcit ſibi voluntatẽ hominis, ſed voluntas divinæ gratiæ ſibi parat opem,

Con-

Confir. 2. Efficacia gratiæ, & prædeſtinationis talis eſt iuxta mentem Auguſtini, vt de nolentibus faciat volentes: ſic docet lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorũ c. 19. at, conceſſa gratiæ, & prædeſtinationi efficacia ex ſola præſcientia media, non faceret homines de nolentibus volentes, ſed de nolentibus in ſtatu conditionato nolentes in ſtatu abſoluto: ergo iſta efficacia, & modus conciliandi libertatem creatã cum illa, & cum prædeſtinationis certitudine de mente Auguſtini non eſt.

§. II.

Explicantur aliqua loca, in quibus videtur Auguſtinus favere ſententiæ Ieſuiticæ.

1027 IN Favorem modi dicendi Ieſuitici primo adducitur textus Auguſtini ex q. 2. contra Paganos, & habetur epiſt. 49. ibi: *Tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, quando ſciebat, & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri*: ergo iuxta Auguſtinum, quod illi in hoc, vel in illo tempore, in hoc, vel in illo loco habituri eſſent fidẽ, præſcitũ erat, & non prędeſtinatum, alias non eſſet præſcitum à Chriſto ante voluntatẽ apparitionis ſuæ.

Verum ex iſto loco non poſſe colligi Auguſt. fuiſſe in præſciẽtia media clare cõſtat ex libro de Prædeſt. Sanct. c. 9. vbi habet: *Quid enim verius eſt, quam præſciſſe Chriſtũ, qui, & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri? Sed vtrum prædicato ſibi Chriſto, à ſe ipſis habituri eſſent fidem, an, Deo donante ſumpturi, id eſt, vtrum tantummodo eos præſcierit, an etiã prædeſtinaverit, quærere at dicere tunc neceſſariũ non putavi, proinde quod dixi tunc voluiſſe apparere hominibus Chriſtũ, & apud eos prædicari doctrinã ſuam, quando ſciebat, & vbi ſciebat eſſe, qui in eum fuerant credituri. Poſſet etiã ſic dici tunc voluiſſe apparere hominibus Chriſtũ, & apud eos prædicari doctrinã ſuã, quãdo ſciebat, & vbi ſciebat eſſe, qui electi fuerant in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Quibus Auguſtinus aperte docet, quod ex eo, quod prædicta verba in argumento adducta ipſe protulerit, non ſit argumentũ ad probandũ ſe ſenſiſſe dari prǽſcientiã, quę prædeſtinationem non præſupponat.

1028 Secũdo objicitur ex lib. de Dono perſeverantiæ, c. 14. vbi Auguſtinus ſic habet: *Eſſe in aliquibus naturaliter munus quoddam intelligentiæ, quo præmoveantur ad fidem, ſi eis congrua ſuis mentibus audiant verba, vel ſigna conſpiciant.* Ex quibus arguunt. Hoc futurum, ſi iſte ita vocetur, conſentiet, in ſententia Auguſtini cognoſcitur, nullo habito decreto divinæ voluntatis de conſenſu ſub tali hypotheſi; ſiquidẽ quod conſentiat ita vocanti, Auguſtinus reducit ad ſolũ intelligentiæ munus, quod aliquibus ineſt, vt congrue vocati conſentiant: ſi enim hoc, quod eſt conſentire, ad Dei voluntatẽ reducendũ foret, non recurreret Auguſtinus tãtum ad prædictum intelligentiæ munus.

Verum ex hoc loco non probari Auguſtinũ per ſcientiam mediã conciliare libertatẽ noſtrã cum certitudine prædeſtinationis ex eo convinco. Nam prędictũ intelligentiæ munus, cum effectus prędeſtinationis ſit, decretũ prædeſtinãdi ſupponit: & ſic ſciẽtia, quæ in illo conſenſum cognoſceret, non eſſet media, ſiquidẽ hæc prædeſtinationem antevertit. Secundo: Nam iuxta Auguſtini mẽtẽ habere cor docile probat D. Th. Math. 11. explicans verba Auguſtini ſuper illud: Vę tibi Bethſaida, &c. vbi ſic ait: *Alia eſt reſponſio, quia prædeſtinatio eſt præſciẽtia beneficiorũ Dei: vnde quæcumque pertinent ad ſalutẽ, ſunt effectus prædeſtinationis in prædeſtinatis. Vnde diverſimode diſtribuit Deus bona ſua; quia quibuſdã dat cor docile, & promtitatẽ ad bene agendũ: ſed hoc non ſufficit, niſi ſit inſtructor. Item aliquando eſt inſtructor, & cor eſt durum: & ſicut illis non ſufficit facilitas ad credendum, ita nec iſtis nocet cor durum. Vnde quærere, quare iſtum elegit, non illum, fatuum eſt quærere. Vnde melius eſt, vt totum torqueatur ad ordinationem Dei.*

Tertio hoc ipſum convinco, quia Auguſtinus non vult in prędicto loco, quod per ſolũ illud munus intelligentię ſic moveãtur ad fidem, quod, propoſitis ex parte objecti ſignis, & miraculis, ſolo illo munere intelligentiæ naturaliter indito, eliciant aſſenſum, quo res fidei credant; hoc enim eſſet ponere, quod initiũ fidei eſſet ex nobis: ſed tantũ vult, quod per illud munus divinæ intelligentiæ capaciores reddãtur homines ad hoc, vt moveantur moraliter à ſignis viſis, & verbis auditis. Nam, vt conſtat ex Auguſtino loco citato in 3. probatione Concluſionis, ſolũ audiunt, & faciunt, quibus datũ eſt; alij autẽ, quibus non eſt datum, ſive audiant, ſive non audiant, non faciunt, id eſt, non credunt: quantumvis ergo per munus intelligentiæ homines ue facili ſignis, & miraculis moraliter moveantur, ſi tamen illis non datur auxilium, quo phy-

Digitized by Google

phyſice moveantur ad credendum, non credent.

1029 Tertio objicitur ex Auguſtino lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. vbi ſic habet: *Vt quamvis multi vno modo vocati ſunt, tamen, quia non omnes vno modo affecti ſunt, illi ſoli ſequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei. Et illud non minus verum ſit: Igitur non volentis, ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocavit, quomodo aptum erat eis, qui ſequuti ſunt vocationem.* Et Paulo infra: *Quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, vt & moverentur, & intelligerent, & ſequerentur. Verum eſt ergo, multi vocati, pauci vero electi; illi enim electi, qui congruenter vocati: illi autē, qui non congruebant, nec contemperabantur vocationi, nō electi, quia non ſequuti, quamvis vocati. Item verū eſt, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, quia etiā ſi multos vocet, eorū tamen miſeretur, quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, vt ſequātur. Falſum eſt autē, ſi quis dicit: igitur non miſerentis eſt Dei, ſed volentis, atque currentis eſt hominis, quia nullius Deus fruſtra miſeretur: ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.*

Et inferius ſic habet: Cum ergo alius ſic, alius ſic moveatur ad fidem, eademque res ſæpe alio modo dicta moveat, alio modo dicta non moveat; aliumque moveat, alium non moveat: quis audeat dicere defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiā Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in quo Iacob iuſtificatus eſt? Ex his fit argumentū cōtra Aſſertū noſtrum. Nam in omnibus his locis Auguſtinus negat vocationi, qua quis de facto movetur, efficaciam intrinſecam illi ex natura ſua convenientem: ergo tenetur recurrere neceſſario ad aſylum ſcientiæ mediæ. Conſeq. videtur bona; nam ideo Thomiſtæ ſcientiam mediam negant, quia in auxilijs efficacibus efficaciam intrinſecam recognoſcunt: & Antec. ſic probo. Nam Auguſtinus dicit, quod contingit plures vocari vna, & eadem vocatione, & vnum converti, & alium non converti, quia vnus vocatur vocatione congrua ſibi, & ſibi attemperata, vt moveatur, alter vero non: ergo negat efficaciam intrinſecam auxilijs efficacibus. Patet Conſeq. quia auxilium, quod ab intrinſeco, & ex natura ſua eſt efficax, cuicumque datur de facto, illum convertit, & ſuum effectum in illo infert.

Verum his authoritatibus non convinci Auguſtinum per ſcientiam mediā conciliaſſe libertatē arbitrij cum certitudine prædeſtinationis ſic ſuadeo. Licet in his authoritatibus videatur Auguſtinū non agnoſcere in auxilijs efficacibus efficaciā ab intrinſeco ad abſolute inferendū effectū, recognoſcit tamen efficaciā in illis vt contemperatis cū libero arbitrio ad inferendū effectū, ad quē dantur; & ad inferendum conſenſum liberū per hæc media efficacia ex contēperatione cū libero arbitrio non oportet, quod ſciētia media præſupponatur: ergo ex his authoritatibus non infertur Auguſtinū conciliaſſe noſtrā libertatē cū certitudine prædeſtinationis per ſcientiā mediā. Prob. Min. Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ poteſt cognoſcere cōtēperationē, proportionē, cōgruitatē cū quolibet ſubiecto qualibet circūſtātia affecto: ergo vt de facto abſolute tribuat prædictā vocationē vt congruam, & attemperatam cum hoc ſubiecto ſic, vel ſic affecto, non opus eſt, quod prius per ſcientiā mediā exploret, an cum tali vocatione in hac, vel illa circumſtātia poſitū operabitur.

Confir. 1. hoc. Hæc propoſitio eſt infallibilis, vocatio cū hoc ſubiecto in tali, & tali occaſione poſito attēperata infallibiliter infert effectū conſenſus liberi: ergo attingibilis eſt per ſcientiā ſimplicis intelligētiæ. Inſuper hæc etiā eſt infallibilis, hæc vocatio data tali ſubiecto in tali, & tali occaſione attemperabitur cum illo: ergo etiā eſt cognoſcibilis per ſcientiā ſimplicis intelligentiæ, per quā cognoſcūtur omnes eſſentiæ, & proportiones rerū, quas habent inter ſe: ergo ſecluſa ſcientia media, poterit Deus abſolute decernere liberum conſenſum Petri v.g. non ergo ex adducta authoritate Auguſtini probatur intentum Ieſuiticum.

Confir. 2. Quod hæc vocatio attemperetur cū hoc ſubiecto ſic, quod, illa data, infallibiliter ſequatur cōſenſus, nō cōſiſtit in eo, quod cū illa ſubiectum operetur, ſed in eo, quod ex contēperatione, vel proportione, quā habet cū natura huius ſubiecti, vel cū aliqua circūſtantia illius, infallibiliter ſequatur effectus cōſenſus; at per ſcientiā ſimplicis intelligentiæ poteſt plene cognoſci proportio vocationis cū natura huius ſubiecti, vel cū circumſtātia illius: igitur poteſt per illā Deus abſolute intendere liberum conſenſum huius ſubiecti ſine eo, quod per ſcientiam mediā prius exploret conſenſum futurum huius ſubiecti ex hypotheſi, quod tali vocatione vocetur.

Con-

Digitized by Google

Confirm. 3. Hæc vocatio efficax ex hoc, quod contemperatur cum hoc ſubiecto ſic, vel ſic affecto, determinat voluntatem ad vnam tantum partem, antequam ipſa ſe determinet: igitur in illa, vel in decreto dandi illam poterit cognoſcere Deus, quid voluntas ſit operatura: ergo non requiritur, quod per ſcientiam mediam prius hoc exploret: ergo ex hoc, quod Auguſtinus in adductis authoritatibus aſſerat liberum arbitrium moveri à Deo ad operandum per illam vocationẽ, quam cognoſcit ſic attẽperari ſubiecto in tali, & tali occaſione poſito, non licet inferre ipſum per ſcientiam mediam conciliaſſe libertatẽ arbitrij cum certitudine prædeſtinationis.

1030 Verum aperiamus mentem Auguſtini in adductis locis, qui omnes eamdem redolent doctrinam. Pro cuius explicatione noto, quod, cum Deus animã movet ad bonum conſenſum liberũ, etiã movet moraliter, & phyſice; moraliter, vt ſuaviter voluntatem ad conſenſum trahat: & phyſice, vt fortiter conſenſum liberũ extorqueat, hoc eſt, vt infallibiliter in illa cõſenſum efficiat. Ad primũ aſſumit prædictam vocationem ſic congruam ſic attemperatam: verũ quia adhuc iſta non ſufficit, quia adhuc illi reſiſtere poteſt arbitrium; cum, adhuc illa data, ſubiective ſimpliciter phyſice maneat indifferens ad vtramque contradictionis partem, advenit ſecundũ auxilium, quo phyſice illam applicat ad illã partem contradictionis, ad quam moraliter, & ex parte obiecti prius moverat: & primum, & ſecundum operatur Deus in anima ex vi ſui decreti abſoluti, quo vult animam flectere ad illam partem, ad quam ipſe vult. Vnde non ſequitur ex his locis Auguſtini ipſum ſenſiſſe ſcientiam mediã eſſe neceſſariam ad conciliandam libertatem cum certitudine prædeſtinationis.

Et quod hæc ſit mens Auguſtini, patet ex eadem quæſtione 2. ad Simplicianum in fine, vbi ſic habet: *Certe ita occulta eſt hæc electio, vt in eadem conſpectione nobis apparere non poſſit, aut ſi apparet quibuſdam, ego in hac re infirmitatem meam fateor: non enim habeo, quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam ſalutarem, ſi ad examen huius electionis aliqua cogitatione permittor, niſi* (nota) *vel maius ingenium, vel minora peccata, vel vtrumque, addamus etiam, ſi placet, honeſtas, vtileſque doctrinas. Quiſquis ergo fuerit quam minimis peccatis irretitus, atque immaculatus, & acer ingenio, & liberalibus artibus expolitus, eligendus videtur ad gratiã. Sed cũ hoc ſtatuere, ita me ridebit ille, qui infirma mundi elegit, vt fortia confundat, & ſtulta mundi, vt confundat ſapientes, vt eũ intuens, & pudore correptus, ego irrideam multos, & præ quibuſdam peccatoribus caſtiores, & præ quibuſdam peccatoribus oratores.*

In quibus aureis verbis, vt patet, Auguſtinus enumerat omnia illa bona, quæ antecedenter ad electionẽ efficacem poſſunt præintelligi in aliquo ſubiecto, & cũ quibus poteſt vocatio attemperari: & in nullo eorum invenit adæquatũ principiũ ad bonam converſionẽ; cũ, illis poſitis, multoties nõ eligat, & illis non poſitis, aliquando eligat: ergo de mente Auguſtini prædictũ temperamentũ non ſufficit ad extorquendũ conſenſum arbitrij creati, ſed vlterius requiritur, quod fortiter agat per gratiam phyſice animam prædeterminantem.

Vnde ad argumentum factum ex authoritatibus Auguſtini nego Conſ. primo, quia & ſi Auguſtinus non recognoſceret efficaciam intrinſecam in vocatione ſolitarie ſumpta, recognoſcit tamen efficaciã intrinſecam in illa vt attemperata, & proportiõnata cum libero arbitrio: quod ſufficeret ad iugulandã ſcientiam mediã. Secundo, quia ibi loquitur Auguſtinus, excepta altitudine ſapientiæ Dei, aliarumque cauſarum, vt ipſe notavit lib. de Prædeſtinatione Sanct. vnde in illis non numeravit omnia, quæ requiruntur ad infallibiliter extorquendum conſenſum liberum.

1031 Quarto obijcitur ex lib. de Prædeſt. Sanct. c. 10. vbi ſic habet: *Prædeſtinatio ſine præſcientia non poteſt eſſe: poteſt autẽ eſſe ſine prædeſtinatione præſcientia. Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus. Vnde dictum eſt: Fecit, quæ factura ſunt. Præſcire autem potens eſt, quæ ipſe non facit, ſicut quæcumque peccata: quia & ſi ſint quædam, quæ ita peccata ſunt, vt pœna etiam ſint peccatorum, vnde dictum eſt: Tradidit illos in reprobũ ſenſum, vt faciant, quæ non conveniũt, non ibi peccatũ Dei eſt, ſed iudicium.* Inſuper idem Auguſtinus Epiſt. 49. q. 2. contra Porphyriũ ſic habet: *His enim temporibus, & his locis, quibus Evangeliũ non eſt prædicatũ, tales omnes in eius prædicatione futuros eſſe præſciebat, quales, non quidem omnes, ſed multi in eius corporali præſentia fuerunt, qui in eum nec ſuſcitatis ab eo mortuis credere voluerunt.* Et infra: *Quid ergo mirum ſi tam infidelibus plenum orbem terrarum Chriſtus prioribus*

ſæculis noverat, vt eis apparere, aut prædicare merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis ſuis credituros eſſe præſciebat.

Præterea libro de Dono perſeverantię, c.9. ſic habet: *Vt ergo id non dicā, certe poterat illos Deus præſciens eſſe lapſuros, antequā id fieret, auferre de hac vita.* Et ibidē: *Magna abſurditate cogitari, iudicari homines mortuos, etiā de his peccatis, quæ præſcivit perpetraturos eſſe, ſi viverent.* Ex quibus ſit argum. Auguſtinus in his locis recognoſcit pręſcientiā ſine prædeſtinatione; hęc autem nequit eſſe alia niſi pręſcientia media: igitur vtitur pręſcientia media in negatione prædeſtinationis.

Ad hoc reſp. ex nulla authoritate hic adducta cōvinci Auguſtinū vſum fuiſſe ſciētia media. Non quidem ex prima: nam, vt conſtat ex contextu, ibi loquitur de pręſciētia libera abſoluta, qua de facto cognoſcit peccata abſolute futura; hęc autē pręſciētia, adhuc in ſententia Adverſariorū, media nō eſt, quia obiectū ſcientiæ mediæ ſolū eſt futurū ſub conditione, non autē futurū abſolute: vnde in ſententia Adverſariorū ad pręſcientiā, qua dicit Auguſtinus Deū præſciſſe peccata, requiritur ſaltim decretū permiſsivū, & decretū de concurrendo ſimultanee ad entitatē peccati. Pro illis ergo, & pro Nobis dicamus, quod, dum Auguſtinus ibi ſeparat præſcientiam à prędeſtinatione, accipit prædeſtinationē, prout dicit poſitivam directionē, & ordinationē ad gloriam iuxta definitionē Auguſtini, prædeſtinatio eſt *Præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſime liberantur, quicumque liberantur.* Non autē loquitur Auguſtinus de prędeſtinatione, prout dicit decretum, ſive de permittendo, ſive de concurrendo prævie ad materiale peccati, ſive de concurrendo ſimultanee ad entitatē eius: hoc enim genus decreti neceſſariū eſt ad hoc, vt Deus habeat ſciētiā liberā de peccato abſolute futuro, de quo loquitur Auguſtinus.

Ad alias authoritates, quæ vnam, & eamdem videntur continere doctrinā, reſp. ibi Auguſtinū tantū dicere Chriſtum præſcijſſe: ſed nō explicare, quod dicta præſciētia non ſupponat decretū conditionatū ex parte obiecti, & abſolutū ex parte ſubiecti. Vnde ex illis nullum fieri poteſt argumentum ad probandū ipſum vſum fuiſſe ſcientia media: ſicut & ipſe Auguſtinus teſtatur loco ſuperius adducto in ſolutione primæ obiectionis.

(.?.)

§. III.

Vtrùm ex mente D. Thom. debeat conciliari certitudo prædeſtinationis cum libertate arbitrij creati per ſcientiam conditionatam mediam?

1032 PARTEM Affirmantem tenent Ieſuitæ: ſed negans abſque dubio eſt tenenda. Quā probo 1. authoritate adducta ex illo ſuper Math. 11. ſupra adducto, §. præcedenti in ſolutione ſecundæ obiectionis: vbi D. Tho. concludit: *Melius eſt, vt totum torqueatur ad ordinationē Dei.* Quibus verbis nihil invenit D. Th. in negotio noſtræ prædeſtinationis, quod non ſit effectus illius: vnde & ipſummet conſentire libere Deo vocanti, prout à nobis eſt, effectus illius eſſe declaratur, quod cū ſcientia media pugnat. Cuius poſitio eo tēdit, vt ex vi prædeſtinationis ſolū purificetur, & in re ponatur illa gratia, qua Deus prævidit voluntatē bene operaturā: nō vero in eo, quod ipſum libere conſentire, prout ex nobis eſt, ex vi prædeſtinationis ſit.

Secundo prob. ex q.6. de Verit. art.6. vbi Sanctus ex profeſſo tractat de certitudine prædeſtinationis. Proponit enim ibi argumentum 3. ad probandum, quod prædeſtinatio certa non ſit, ſub hac forma: *Si aliqua cauſa habet certitudinem ad aliquem effectum, effectus ille ex neceſſitate provenıet, niſi aliquid poſſit reſiſtere virtuti agentis; ſed prædeſtinationi divinæ nihil poteſt reſiſtere: Voluntati enim eius, quis reſiſtet, vt dicitur ad Rom. 9. ſi ergo habet certum ordinem ad effectum ſuum, effectus eius neceſſario producetur.*

Huic argumento adhibet ſolutionem per illamet principia, quibus vtitur ſcientia media dicens. Sed dicebat quod prædeſtinationis certitudo ad effectum eſt cum præſuppoſitione cauſæ ſecundæ, hoc eſt, ſupponit conſenſum liberum noſtrum, ſed non illum cauſat. Ex quo infertur, quod & ſi prædeſtinatio certiſsima ſit, libertatē non tollat. Quibus principijs Ieſuitæ certitudinem prædeſtinationis cum libertate conciliant, aſſerentes voluntatem prædeſtinandi ſupponere conſenſum liberum voluntatis creatæ ſub conditione futurum, & prævıſum: & ſic eſſe voluntatem conſequentem conſenſum, non antecedentem illum.

Sed contra hanc ſoluntionem ſic inſurgit D. Thom. *Omnis certitudo, quæ eſt cum*

cum ſuppoſitione alicuius, non eſt certitudo abſoluta, ſed conditionalis: ſicut non eſt certum, ſi ſol cauſet fructum in planta, niſi cum hac conditione, ſi virtus generativa in planta fuerit bene diſpoſita, propter hoc, quod diſpoſitio ſolis ad effectum prædictum ſupponit virtutem plantæ, quaſi cauſam ſecundam. Si igitur certitudo prædeſtinationis ſit cum præſuppoſitione cauſæ ſecundæ, non eſt certitudo abſoluta, ſed conditionalis tantum. Sicut in me eſt certitudo, quod Socrates movetur, ſi currat, & quod iſte ſalvabitur, ſi præparabit ſe: & ita non eſt in divina prædeſtinatione alia certitudo de ſalvandis, quam in me, quod eſt abſurdum.

Sic Div. Thom. impugnat modum conciliandi certitudinem prædeſtinationis cum libertate noſtra per ſcientiam mediam, in qua impugnatione infert pro inconvenienti D. Thom. ea omnia principia, quibus libertatis creatæ nimium defenſores vtuntur. Nam ipſi dicunt, quod Deus non habet voluntatem abſolutam de bona converſione Petri, ſed tantum conditionatam, & dependentem à conſenſu libero Petri, hoc eſt, non vult abſolute, quod Petrus bene operetur, ſed tantum vult concurrere ad converſionem Petri, ſi ipſe voluerit bene operari. Vnde & dicunt non concurrere Deum ad bonum conſenſum liberum concurſu determinato, ſed tantum concurſu indifferenti determinabili ex libertate arbitrij: & ſic coguntur dicere prædeſtinationem non eſſe certam certitudine abſoluta, ſed tantum conditionali.

1033 Poſtquam autem D. Th. prædictã ſolutionẽ impugnavit, ex propria ſententia reſpondet ad argumentũ factum ſic: *Ad 3. dicendum, quod Deus in voluntate agit, non per modum neceſsitatis, quia voluntatem non cogit, ſed movet eam, non auferendo ei modum ſuum, qui in libertate ad vtrumlibet conſiſtit: & ideo quamvis divinæ voluntati nihil reſiſtat, tamen voluntas, & quælibet alia res exequitur divinã voluntatẽ iuxta modũ ſuũ, quia & ipſum modum divina voluntas rebus dedit, vt ſic eius voluntas impleretur. Et ideo quædã explent divinam voluntatem neceſſario, quædam contingenter. quamvis illud, quod Deus vult, ſemper fiat.*

Quibus verbis ad litteram explicat modum conciliandi libertatem creatam cum certitudine prædeſtinationis, quo vtũtur noſtri Thomiſtæ, qui in eo fundatur, quod certitudo abſoluta prædeſtinationis & cauſat efficaciter ſubſtantiam actus, & modum etiã libertatis eius, hoc eſt, quod, quia Deus ſuo decreto nõ tantũ vult, quod homo operetur, ſed etiã, quod libere operetur, hoc eſt, quod, quia ſic voluntatẽ determinat infallibiliter ad operandũ, quod Deus decernit, quod eius modũ liberũ operandi non aufert, ſed conſervat, quia ſic ad vnam partẽ determinat, quod poteſtatẽ ad oppoſitũ, quam voluntas ex ſe habet, antequã ſic determinetur, per ipſam ſuam determinationẽ non aufert, prædeſtinatio eſt abſolute certa, & liberum arbitriũ libere, ſed infallibiliter operatur.

Verum quia ad hoc, vt actus evadat liber, requiritur neceſſario, quod voluntas humana, antequam determinetur efficaciter ad operandũ, præſupponatur ex terminis ſuis per modum actus primi indifferens, & potens ad vtrumque extremũ contradictionis, vel contrarietatis; vt D. Thom. doceat, quod hæc ſuppoſitio huius cauſæ ſecundæ, nempe voluntatis humanæ per modũ actus primi liberæ non aufert certitudinẽ abſolutam ipſius prædeſtinationis, ſicut illã aufert in ſolis cauſalitate præſuppoſitio bonæ diſpoſitionis plantæ: ideo D. Th. ad illã propoſitionẽ, quæ inducta erat in impugnatione ſcientiæ mediæ, videlicet quod omnis certitudo, quæ eſt cũ ſuppoſitione alicuius, non eſt certitudo abſoluta, ſic ad 4. reſp. *Dicendũ quod cauſa ſecunda, quã oportet ſupponere ad inducendũ prædeſtinationis effectũ, etiã ordini prædeſtinationis ſubiacet. Non autem eſt ita in virtutibus inferioribus reſpectu alicuius ſuperioris agentis: & ideo ordo divinæ prædeſtinationis, quamvis ſit cum ſuppoſitione voluntatis humanæ, nihilominus tamen abſolutam habet certitudinem, & ſi in exemplo adducto contrarium appareat.*

Quorum verborum clara mens iſta eſt: quod licet ad inferendum effectum prædeſtinationis, hoc eſt, illum, quem per ſe prędeſtinatio intendit, ſicut cum Deus vult v.g. bonũ conſenſum Petri, ipſe bonus cõſenſus eſt effectus per ſe huius voluntatis, præſupponatur voluntas humana ſecundũ ſe; tamen vt bene diſpoſita, & præparata ad inferendum effectum non præſupponitur: ſiquidem, vt inquit Auguſtinus, præparatur voluntas à Domino, ideo certitudo prędeſtinationis, quæ vtrumque efficit, certitudo abſoluta eſt, quia non tantum bonum conſenſum, habet prædeſtinatio pro effectu, ſed etiam omnis bona diſpoſitio, & præparatio ad inferendum effectum eſt effectus prędeſtinationis. Quod nõ contingit

Digitized by Google

in ſole reſpectu plantæ: ſol enim tantum habet pro effectu in planta flores, frondes, & fructus; bona autem diſpoſitio, quam requirit planta ad prædictos effectus producendos, non eſt effectus ſolis, ſed aliarum cauſarum: & ſic non eſt certus certitudine abſoluta effectus cauſalitatis ſolis, quia dependet efficacia eius ab alijs cauſis, quæ non ſunt in poteſtate ſolis.

Prædeſtinatio autē non tantū cauſat in voluntate humana, quæ præſupponitur, cōſenſum liberum, ſed etiam cauſat omnē diſpoſitionē, & preparationē, cū qua infallibiliter connectitur conſenſus liber: & ſic quāvis voluntatem præſupponat, certa euadit abſoluta certitudine. Per quam doctrinam exploditur ſcientia media, & fundamentū, cui nititur. Siquidem in ſententia Authorū eius effectus prædeſtinationis ſupponit non tantum voluntatem ſecundum ſe, verum etiam determinationem ipſius voluntatis; ſiquidem dicunt, quod voluntas non determinatur primo à Deo per decretum ſuum, ſed primo illa ſe determinat, & Deus ſua præfinitione concurrit ad illum actum, ad quem ſe determinare prævidetur voluntas.

1034 Secundo principaliter prob. Aſſertum. Nam iuxta D. Thom. ex hoc, quod Deus prædeterminet liberum arbitrium ad hanc partem, vel aliam ſuæ contradictionis, non aufertur, quin liberū arbitrium ſic prædeterminatum libere operetur; at hoc pugnat in principijs ſcientiæ mediæ: ergo D. Thom. non conciliat libertatem noſtram cum certitudine prædeſtinationis per ſcientiam mediam. Conſeq. eſt bona, Min. patet, & Mai. prob. ex doctrina eius in 1. ad Annibaldum, diſt. 47. art. 4. vbi ſic habet: *Dicendum, quod voluntate Dei non ſolum res in eſſe producuntur, ſed etiā rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminavit. Vnde cum voluntas Dei efficaciter impletur, oportet, quod res ſtant, & eodem modo, ſicut voluntas divina diſpoſuit. Diſpoſuit autem Deus ad completionem vniverſi, vt quadam fierent neceſſario, & his præparavit cauſas neceſſarias etiam ſecundas: quadam vero, vt fierent contingenter, & his præparavit cauſas ſecundas contingentes. Et ideo divina voluntas rebus neceſſitatem non imponit.*

Et ad 1. ait: *Quod poſita cauſa, neceſſe eſt effectum poni ſecundum illum modum, quo cauſa ad effectum ordinatur: & ideo illo modo res fiunt, quo voluntas divina diſpoſuit, quadam contingenter, quadam neceſſario.* Et ad 2. ſic habet: *Quod quamvis contrarium eius, quod eſt volitum à Deo, non poſſit ſtare cum voluntate divina; poſſibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea propter contingentiā cauſa media: & hoc ſufficit ad hoc, quod effectus ſit contingens.* Et ad 3. habet, quod ex hoc Antecedenti, Deus vult aliquid, ſequitur non ſolum illud eſſe, ſed eſſe eo modo, quo Deus vult: & ideo contingenter quandoque, quandoque neceſſario.

1035 Placet in præſentiarum in hac authoritate pauliſper immorari, vt ex illa convincatur, quam ad mentem Doctoris ſui veri Diſcipuli loquātur, & quomodo potiora argumenta Authorum ſcientiæ mediæ infringantur. Etenim ex his, quæ adducit in corp. art. conſtat Deum prædeterminare omnem cauſam ſecundam quantum ad ſubſtantiam, & modum operandi: igitur prędeterminat efficaciter voluntatē humanam non ſolum, vt agat, ſed etiam, vt libere agat: ergo conſenſus liber creatus non eſt à voluntate creata vt à primo ſe determinante, ſed à Deo prius determinante, quod libere operetur. Quæ omnia penitus ſcientiam mediam expugnant: ſiquidem iuxta illam Deus licet pręſciat, quid voluntas ſit libere operatura, nō tamen abſolute determinat, quod hoc, vel illud aliud faciat, ſed eam in manu conſilij ſui relinquit, & ſolum ab æterno vult cōcurrere cum voluntate ad id, ad quod voluntas ex ſe ſe libere determinabit.

Secundo D. Thom. dicit, quod, quia Deus ab æterno voluit, quod aliqua neceſſario fierent, aptavit cauſas neceſſarias; & quia voluit, quod aliqua contingenter fierent, aptavit cauſas contingentes: ergo ab æterno non tantum Deus pręſcit, quid fiet contingenter, ſed etiam ab æterno vult, quod hoc, vel illud fiat, ſed contingenter fiat: ergo divina voluntas efficax noſtras prævenit voluntates: non ergo, vt abſolute velit hunc effectum, vel alium, expectat, ad quam partē ſe flectet voluntas. Quod pugnat cum ſcientia media, iuxta quā dicitur, quod Deus ab æterno non habet voluntatem abſolutam de eo, quod hoc, vel illud contingens fiat, ſed tantum conditionatam, hoc eſt, vult, vt fiat, ſi tamen ad illud prius ſe determinaverit arbitrium humanum.

Sed forſan habebis ſcrupulum in verbis D. Thom. in eo, quod dicit, quod ad effectus neceſſarios aptavit cauſas neceſſarias,

rias, & ad effectus contingentes aptavit cauſas contingentes: ergo vt res fiat libere, non determinat Deus arbitrium concurſu determinato, ſed tantum concurſu indifferenti. Patet Conſeq. Nam contingens excludit determinationem ad vnum, & requirit indifferentiam ad vtrumlibet: ergo ſi effectus contingens ſequitur ad cauſam contingentem, non ſequetur ad concurſum ad vnam tantum partem determinatum, ſed ad vtramlibet indifferentem, quod ponit præſcientia media.

Sed ab hoc ſcrupulo, vt liberem, nego Conſeq. Ad prob. diſt. Ant. excludit determinationem ad vnum convenientem ei ex terminis ſuæ ſpecificationis, conc. Antec. convenientem illi ex ſubordinatione, quã habet ad primam cauſam, nego Antec. & Conſ. Itaque cum Deus velit abſolute, & efficaciter, quod fiat conſenſus liber hic numero, vt Div. Tho. habet, duo ſunt neceſſaria, & quod cauſam indifferentem, & contingentem ad vtrumlibet aſſumat, & quod illam ad alteram partem flectat: & hoc eſt præparare ad effectus contingentes cauſas contingentes, id eſt, determinare cauſas, quæ ex ſe contingẽtes, & indifferentes ſunt, concurſu determinato, vt hunc actũ præ alio iuxta Dei voluntatem efficiant.

1036 Inſuper: fortiſſimum argumentum, quod Authores ſcientiæ mediæ contra Thomiſtas opponunt, procedit ex eo, quod, ſi Deus voluntate abſoluta, & efficaci noſtros conſenſus prædiffiniat, cum, illa voluntate poſita, neceſſarium ſit poni in re id, quod Deus abſolute prædiffinivit fieri, actus humanæ voluntatis non poterit evadere liber: ſiquidem, tali prædiffinitione poſita, non poteſt non ſequi actus prædiffinitus. Verum hoc argumentum ſolvit Div. Tho. ex doctrina, quam tradit ad 1. ibi: *Quod poſita cauſa, neceſſe eſt & effectum poni ſecundum illum modum, quo cauſa ad effectum ordinatur: & ideo illo modo res fiunt, quo divina voluntas diſpoſuit, quædam neceſſario, quædam contingenter, & libere.*

Pondero illa duo: *Neceſſe eſt effectum poni*, &: *Quædam neceſſario, & quædam contingenter, & libere*: ergo iuxta D. Tho. aliud eſt, quod effectus in ſe neceſſarius ſit, & aliud eſt, quod neceſſe ſit effectum poni: ſiquidem cum hoc ſecundo componitur, quod effectus in ſe ſit contingens, & liber. Nulla ergo eſt hæc Conſ. quæ ex voluntate abſoluta prædiffiniente, & prædeterminante noſtros liberos actus infertur, quod noſtri actus non evadant liberi, quia, illa poſita, neceſſarium eſt, quod fiant: ſiquidem non eſt neceſſarium, quod neceſſario, & ad modum naturæ fiant, ſed eſt neceſſarium, quod libere fiant, quia voluntas divina præveniens non infallibilitat tantum, vt fiant, ſed infallibilitat, vt libere fiant, cauſando efficaciter, & quod fiant, & quod libere fiant.

Secundum argumentum Authorum ſcientiæ mediæ eſt, quod, poſita voluntate abſoluta, & efficaci præveniente noſtros conſenſus, aufertur à volũtate creata, quod poſſit in oppoſitum rei prædiffinitæ; voluntas autem, quæ ſic operatur, quod non poſſit oppoſitum facere, libera non eſt: igitur ex poſitione prędictæ voluntatis divinæ aufertur libertas: ergo per illam non conciliatur certitudo prædeſtinationis cum noſtra libertate. Ecce argumentum: ſed videre quomodo Div. Thom. illud infringat ſolutione ad 2. dicens: *Quod quamvis contrarium eius, quod eſt volitum à Deo, non poſſit ſtare cum voluntate divina; poſſibilitas tamen ad contrarium ſtare poteſt cum ea, propter contingentiam cauſæ mediæ: & hoc ſufficit ad hoc, quod effectus ſit contingens, & non neceſſarius.* Ecce evidenter ſolutum argumentum per doctrinam, quam de verbo ad verbum tradunt Thomiſtæ.

Et vt nullum ſit effugium Contrarijs, ſic placet ponderare verba Div. Tho. Contrarium eius, quod eſt volitum à Deo, non poteſt ſtare cum voluntate divina; poſſibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea propter contingentiam cauſæ mediæ: ſi Deus ab æterno tantum vult abſolute dare concurſum indifferentem ad vtrumque cõtrariorum, & non determinatum ad vnum præ alio: ergo contrarium huius, quod Deus vult, non poteſt ſtare cum eius divina voluntate, eſt propoſitio falſiſſima; ſiquidem concurſus indifferens poteſt coniungi ex terminis ſuis cum vtroque contrariorum diviſive: ergo vt illa propoſitio, quæ Div. Thom. eſt, vera ſit, requiritur, quod Deus abſolute velit determinate hoc contrarium præ alio fieri.

Dices, quod licet ille concurſus ex terminis ſit indifferens, ex præſcientia tamen media, qua Deus præcognovit, quid determinate operatura erat voluntas cum dicto concurſu ſic indifferenti, determinatus eſt: ſiquidem datur ad operandum id, quod prænovit Deus voluntatem pro ſua libertate electuram. Sed contra eſt. Nam, adhuc ſcien-

Digitized by Google

ſcientia media præſuppoſita, Authores eius dicunt, quod licet Deus certo ſciat, quid voluntas operatura ſit per illum concurſum indifferentem; voluntas tamen dandi illum concurſum non eſt voluntas abſoluta de eo, quod fiat hic actus præ alio: ergo adhuc eſt falſum dicere, quod cum voluntate Dei de concurrendo indifferenter ad id, ad quod voluntas ſe determinaverit, pugnat, quod contrarium fiat. Propoſitio ergo D.Thom. vt vera ſit, requirit neceſſario, quod Deus voluntate abſoluta, & concurſu determinato ad vnam partem noſtras voluntates præveniat: Quod ſcientiam mediam de medio tollit.

§. IV.

Explicantur loca Div. Thom. quæ videntur favere ſcientiæ mediæ.

1037 PRIMO Obijcitur ille vulgaris locus ex 3.p.q.1.ar.3.ad 4.vbi habet: *Prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum: & ideo ſicut Deus prædeſtinat ſalutem alicuius hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædeſtinavit opus incarnationis in remedium peccati.* Si ergo prædeſtinatio ſupponit præſcientiam futurorum, præcedit præſcientia prædeſtinationem: & ſic dabitur ſcientia media iuxta doctrinam Div. Thom.

Hoc argumentum nullius roboris eſt: nam ſive teneamus, quod omnia, quæ ſunt in prædeſtinato, ſunt effectus prædeſtinationis, ſive teneamus oppoſitum, ſolutio eſt facilis, dicendo, quod prædeſtinatio quantum ad effectus ſibi homogeneos ſupponit præſcientiam futurorum ex vi alterius decreti, quo Deus decernit producere res ordinis naturæ, non autem præſcientiam, quæ omne divinum decretum antevertat. Si vero teneamus primam ſententiam, dicatur, quod prædeſtinatio quoad effectus à ſe elicitos ſupponit præſcientiam innixam ipſimet prædeſtinationi quoad effectus imperatos. Vnde non concluditur, quod talis præſcientia, quam ſupponit prædeſtinatio, ſit media. Et quidem Div. Thom. hic loquitur de futuris abſolutis: vnde nequit ex verbis eius aliqua ratione colligi ſcientia media, quæ tantum reſpectu conditionatorum futurorum aſsignatur à ſuis Authoribus.

1038 Obijcitur 2. locus ex q.12.de Verit.art.10. ibi: *Impletio ordinis cauſarum fit dupliciter; quandoque quidem ex ſola operatione divinæ virtutis, vt ſuſcitatio Lazari, & conceptio Chriſti, & alia huiuſmodi: & ſecundum hoc eſt prophetia prædeſtinationis, quia, vt dicit Damaſcenus, ea, quæ Deus prædeſtinat, non ſunt in nobis. Vnde & prædeſtinatio quaſi quædam præparatio dicitur: hoc autem aliquis præparat, quod facturus eſt ipſe, non quod alius. Quædam vero explentur operatione cauſarum aliarum, ſive naturalium, ſive voluntariarum: & hæc, in quantum per alias cauſas complentur, non ſunt prædeſtinata, ſed tantum præſcita. Vnde horum dicitur eſſe prophetia ſecundum præſcientiam.* Ex quibus infero: ergo Deus non cognoſcit in ſuo decreto, prædeſtinativo, quid voluntas in tali occaſione operabitur: ergo cognoſcit per ſcientiam mediam.

Pro intelligentia horum verborum Div.Thom. oportet ſcire, quod prædeſtinatio ſtat dupliciter; vel ſtricte loquendo, & in propria acceptione huius vocis *prædeſtinatio*: & ſic tantum dicitur prædeſtinare Deus ea, quæ per ipſum, tanquam per cauſam principalem, exequuntur; vel in lata ſignificatione, prout tantum dicit decretum efficax de his, quæ conducunt ad conſequutionem finis per ſe intenti à prædeſtinante, ſecundum quod definitur ab Auguſtino, prædeſtinatio eſt præſcientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſsime liberantur, quicumque liberantur: & hoc modo prædeſtinatio non tantum verſatur circa ea, quæ Deus per ſe ipſum facturus eſt, verum etiam circa ea, quæ per alias cauſas ſive naturales, ſive voluntarias exequitur.

Iuxta quam acceptionem D.Tho. aſſerit in primo Sent. ad Annibal. d.47. ar.4. quod Dei voluntate non ſolum res producuntur in eſſe, ſed etiam rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminavit. Vnde cum voluntas Dei efficaciter impletur, oportet, quod res fiant, & fiant eodem modo, ſicut voluntas divina diſpoſuit: diſpoſuit autem Deus ad completionem vniverſi, vt quædam fierent neceſſario, & his præparavit cauſas neceſſarias; quædam vero, vt fierent contingenter, & his præparavit cauſas contingentes: ergo iuxta Div. Thom. Deus voluntate efficaci ſua non ſolum diſpoſuit de his, quæ ſola eius operatione fienda ſunt, verum & de his, quæ aliarum cauſarum operatione explentur.

Cum ergo in authoritate contra Nos adducta aſſerit, quod ea, quæ aliorum operatione explentur, ſunt à Deo præſcita, non vero prædeſtinata, loquitur de prædeſtina-

tio-

tione ſecundum propriam eius acceptionem, non vero de prædeſtinatione, prout dicit voluntatem efficacem decernentem non ſolum de his, quæ ſola eius operatione fiunt, verum & de his, quæ aliorum operatione explentur. Vnde non probatur ſcientia media: quia ad hoc requirebatur, quod ſic à Deo eſſent res præſcitæ, quod voluntate efficaci Dei non eſſent decretatæ.

Et ne videatur explicatio hæc ex proprio cerebro, legantur quæ Div. Thom. dicit ſolut. ad 3. eiuſdem art. ibi: *Dicendum, quod præſcientia hic accipitur contra prædeſtinationem diviſa quantum ad ea, in quibus præſcientia prædeſtinationem excedit: non autem excedit præſcientia prædeſtinationem in malis ſolum,* (pondero, quæ ſequuntur.) *ſi prædeſtinatio ſtricte accipiatur, ſed in omnibus bonis, quæ non fiunt ſola virtute divina.* Ergo dum Div. Thom. in corp. eiuſdem art. aſſerit, quod reſpectu eorum effectuum, qui aliarum cauſarum operatione explentur, Deus habet præſcientiam, non vero prædeſtinationem, loquitur, non de præſcientia, quæ excludat omne decretum rerum prædiffinitivum, ſed tantum de illa, quæ prædeſtinationem in propria acceptione non ſupponit.

Iuxta quam doctrinam debet intelligi Div. Thom. ad 4. eiuſdem art. vbi ſic habet: *Dicendum, quod meritum noſtrum & eſt ex gratia, & ex libero arbitrio: non autem ſubiacet prædeſtinationi, niſi ſecundum quod eſt ex gratia, quæ à ſolo Deo eſt. Vnde id, quod ex noſtro arbitrio eſt, prædeſtinationi ſubeſſe dicitur per accidens.* In quibus verbis loquitur Div. Thom. de prædeſtinatione etiam ſtricte dicta, per quam ſolum dicitur prædeſtinare ea, quæ ex ſola divina operatione exequuntur.

1039 Tertio obijcitur ex Div. Tho. q. 24. de Verit. ar. 14. in fine corp. ibi: *Omnes autem exteriores motus à divina providentia moderantur, ſecundum quod ipſe iudicat aliquem eſſe excitandum ad bonum his, vel illis actionibus.* Ex quibus fit argumentum. Deus providentia ſua moderatur noſtros motus his, vel illis actionibus, ſecundum quod ipſe iudicat congruere voluntati, vt excitetur ad bonũ: igitur divina providentia innititur iudicio de temperamento gratiæ, vel congruitate cum voluntate, vt ad bonum excitetur; ſed iudicium præcedens providentiam non poteſt non eſſe ex præſcientia media: igitur Div. Thom. ſentit, quod in auxiliando voluntatem ad bonum vtitur ſcientia media.

Ad hoc argumentum conceſſa 1. Conſ. nego. Min. Etenim cum providentia conſiſtat in imperio dirigente in ordine ad exequutionem mediorum, ſupponit iudicium de convenientia mediorum approbatum per electionem efficacem, & illud iudicium, quod electionem regulat, ſupponit conſenſum de medijs conſiliatis, & conſilium intentionem finis efficaciter conſequibilis: vnde nequit eſſe iudicium, quod habetur ex ſcientia media, quæ nullum actum divinæ voluntatis in Deo præſupponit. Itaque, vt ſæpius dixi, Deus primo intendit finem, deinde conſiliatur de medijs, deinde conſentit, deinde iudicat de cõvenientia mediorum, deinde voluntas efficaciter eligit, deinde ſequitur actus divinæ providentiæ, quo illa media iudicata convenientia, & electa efficaciter vt talia exequutioni mandat. Vnde nihil infertur contra noſtrum Aſſertum.

§. V.

Vtrùm ex vi rationis certitudo prædeſtinationis debeat conciliari cum libertate noſtra per ſcientiam conditionatam mediam?

1040 AFFIRMANT Ieſuitæ; ſed negant Diſcipuli D. Tho. Sit Concluſio. Non requiritur ſcientia media ad conciliandam certitudinem prædeſtinationis cum libertate humani arbitrij. Prob. Aſſertum validiſsimis rationibus. Prima ſit. In obiecto, quod ſcientia media ſpeculatur, de facto invenitur concordia certitudinis, & efficaciæ gratiæ cum libertate arbitrij creati; & tamen prædictum obiectum non fit ex præſcientia media: igitur independenter ab illa ſalvatur concordia inter certitudinem prædeſtinationis, & libertatem creati arbitrij. Mai. eſt certa: Nam obiectum, quod ſcientia media ſpeculatur, eſt compoſitum ex efficacia gratiæ, & libertate arbitrij: ergo ſalvatur in illo efficacia gratiæ cum libertate creati arbitrij. Min. ſic prob. Scientia media, cum pure ſpeculativa ſit, ſupponit, & non facit ſuum obiectum: ergo prædictum obiectum intelligitur eſſe tale independenter à ſcientia media. Conſeq. autem prima prob. Obiectum futurum abſolutum nequit dependere ab aliqua cauſa, vel requiſito abſolute poſito, à quo non dependeat in ſtatu conditionato: ergo ſi in ſtatu conditio-

sed

nato ſalvatur libertas arbitrij creati cum efficacia gratiæ independenter à ſcientia media, etiam in ſtatu abſoluto fiet abſolute independenter à ſcientia media.

Confirm. & explicatur. Ponamus in Deo non adeſſe ſcientiam mediam, ſed tantum ſcientiam poſsibilium, qua Deus cognoſcit naturam vocationis congruæ, & liberi arbitrij, & quod illa ſcientia tantum regulatus Deus decernat efficaciter dare hominibus illa auxilia ex ſe indifferentia, & quod cum illis Petrus conſentiat; tunc ſic argumentor: Vel Petrus cum ſolis illis auxilijs indifferentibus libere conſentiret, vel neceſſario; ſi ſecundum: ergo illa auxilia libertatem auferunt: ſi primum, cum collatio illorum auxiliorum ſcientiam mediam nõ præſupponat, non erit neceſſaria ſcientia media ad hoc, vt cum efficacia gratiæ Petrus libere conſentiat. Huic argumento vidi reſpõdere in Collegio Romano, quod Petrus libere conſentiet: verum quod non ſe diſcernet ab alio cum eiſdem auxilijs non conſentiente ex maiori gratia ſaltim extrinſece maiori, quæ maioritas in eo conſiſtit, quod Deus tribuat Petro illud auxilium, quo cognovit per ſcientiam mediam illum conſenſurum. Sed contra inſto primo. Non requiritur in ſtatu abſoluto, quod Petrus, qui conſentit cum auxilio indifferenti, ſe ab alio, qui cum eodem auxilio non conſentit, diſcernat ex maiori gratia extrinſece: ergo ſolutio nulla. Prob. Ant. In ſtatu conditionato Petrus cum eodem auxilio conſentiens, cum quo Paulus non conſentit, ſe diſcernit à Paulo; & non ſe diſcernit ex maiori gratia extrinſece: ergo pariter in ſtatu abſoluto, vt ſe diſcernat à Paulo non conſentiente abſolute, non requiritur, quod ex maiori gratia extrinſecè ſe diſcernat abſolute. Patet Conſeq. Nam conſenſus abſolutus ex nullo alio requiſito abſolute poſito poteſt dependere, ex quo non dependet pariter in ſtatu conditionato conſenſus conditionatus.

Explicatur hoc. Vt futurum conditionatum fiat abſolutum, ſolum requiritur purificatio conditionis: ergo ſi in illa conditione non requirebatur illa maior gratia extrinſece, illa tantum purificata, ſecluſa maioritate extrinſeca gratiæ, prædictũ conditionatum fiet abſolutum. Inſto ſecundo: Vel ad hoc, vt Petrus conſentiat cum eo auxilio, quo Paulus diſſentit, requiritur neceſſario illa gratia extrinſece maior, vel non requiritur; ſi ſecundum, inutilis eſt ſolutio data, quæ in eo fundatur: ſi primum, tranſit futurum conditionatum in abſolutum ex ſola purificatione conditionis, qua quis prævíſus eſt conſentire. Ex quo ſequitur, quod non bene inferatur, quod, ſi Petrus in ſtatu conditionato prævidetur libere conſentire, etiam in ſtatu abſoluto libere conſentiat. Quæ Conſequentia ex eo patet; quia iuxta ſolutionem, vt Petrus in ſtatu abſoluto conſentiat, requirit aliquam gratiam ſaltim extrinſecam, cum qua non eſt prævíſus libere conſentire: ergo ex hoc, quod ſine illa prævideatur libere conſentire in ſtatu conditionato, non ſequitur, quod libere cum illa conſentiat in ſtatu abſoluto.

1041 Hæc ratio ita torquet Ieſuitas, vt aliqui illorum convicti illius robore aſſerant ſcientiam mediam non requiri ad conciliandam libertatem cum certitudine prædeſtinationis; ſed ne Deus ſe exponat periculo fruſtrandi ſuum decretum efficax: ſi enim Deus in ſtatu abſoluto ſolum regulatus ſcientia poſsibilium huiuſmodi auxilia porrigat ex ſe indifferentia; cum neſciat, an cum illis conſenſura ſit voluntas, vel non conſenſura, non poterit velle potius converſionem, quam non converſionem Petri: & ſi velit, ſe exponet periculo, quod voluntas creata pro ſua libertate decretum efficax Dei fruſtret.

Sed valde miror reſpondentes Ieſuitas per id, quod eorum principijs adverſatur: quod ſic oſtendo. Etenim maior eorum pars negat, quod in ſtatu abſoluto Deus habeat voluntatem abſolutam, & efficacem, qua determinate velit potius conſenſum Petri, quam diſſenſum, ſed ſolum dicunt, quod Deus habet voluntatem abſolutam purificandi conditionem auxiliorum ex ſe indifferentium, per quam voluntatem non vult efficaciter, & abſolute, quod Petrus determinate conſentiat, ſed tantum vult dare id, quo Petrus poſsit conſentire.

Inſuper: Præter iſtam voluntatem abſolutam tradendi prædicta auxilia tantum Deus habet voluntatem conditionatã concurrendi cum voluntate ad conſenſum, ſi voluntas creata voluerit conſentire pro ſua libertate: ergo ſive voluntas in ſtatu abſoluto cum datis auxilijs ex ſe indifferentibus conſentiat, ſive non conſentiat, nunquam Deus exponit ſuum decretum efficax periculo fruſtrationis. Patet hæc Conſequentia. Nam voluntas dandi auxilia ſufficientia fit adæquate efficax per hoc, quod in re auxilia

Digitized by Google

Indifferentia ex ſe ponat: ergo ſive voluntas cum illis conſentiat, ſive non conſentiat, dummodo prædicta auxilia ponantur in re, non fruſtrabitur prædicta voluntas. Inſuper. Alia voluntas concurrendi cum voluntate ad conſenſum non eſt abſoluta, & efficax, ſed conditionata, ſcilicet volo concurrere cum voluntate, ſi ipſa ſe determinaverit ad conſenſum: ergo ſive voluntas cum prædictis auxilijs conſentiat, ſive non conſentiat, prædicta voluntas, cum tantum conditionata ſit, non fruſtrabitur.

Dices eſſe maximum inconveniens, quod Deus voluntate efficaci prædicta auxilia tradat ſine eo, quod præſciat, quid voluntas operatura ſit cum talibus auxilijs ex ſe indifferentibus: unde ut hoc præſciat, ſcientia media requiritur. Sed contra inſto. Prædicta præſcientia huius, quod eſt, quid cum prædictis auxilijs voluntas eſt operatura, ad nihil deſervit: ergo fruſtra requiritur. Prob. Antec. Illa præſcientia ad aliquid Deo inſerviret, ſi, illa data, Deus voluntate efficaci, & abſoluta velle poſſet, quod Petrus conſentiret; ſed ad hoc non deſervit: nam, adhuc illa data, negant Ieſuitæ, quod Deus, ſalva libertate voluntatis creatæ, poſſit abſolute velle eius bonum conſenſum. Ad voluntatem etiam conditionatam, videlicet volo concurrere cum Petro ad conſenſum, ſi ipſe voluerit conſentire, etiam non deſervit: nam hæc voluntas conditionata perfectiſsime regulari poteſt per ſcientiam poſsibilium; licet enim ex hoc, quod Deus tantum ſciat, quod his auxilijs, vel illis voluntas poteſt converti, & poteſt non converti, non poſsit abſolute velle, quod determinate convertatur, poteſt tamen velle, quod convertatur, ſi ipſa voluerit converti: ergo dum Deus tantum poteſt ſub conditione dictam converſionem Petri velle, non requiritur, quod præſciat, quid voluntas cum dictis auxilijs operatura ſit.

§. VI.

Alia ratione prob. Aſſertum.

1042 SECUNDO Prob. Aſſertum. Nam voluntas conferendi auxilia, quibus præviſa eſt voluntas creata conſenſura, iuxta principia Societatis debet neceſſario auferre libertatem creatam: ergo per poſitionem ſcientiæ mediæ nequit conciliari libertas humana cum certitudine prædeſtinationis. Prob. Antec. Voluntas abſoluta, & efficax per ſe connexa cum conſenſu, ſi non ſit in poteſtate voluntatis creatæ, & illam præveniat, aufert libertatem ad conſenſum; ſed voluntas conferendi prædicta auxilia eſt per ſe connexa cum conſenſu, antevertit conſenſum, & non eſt in poteſtate voluntatis creatæ illam ponere, vel non ponere, vel illam ſemel poſitam auferre: igitur aufert libertatem humanæ voluntatis. Conſeq. eſt bona, Mai. patet ex principijs Ieſuitarum, quibus Thomiſtas impugnant, hoc videlicet principio, quod omne id, quod requiritur ad conſenſum, ſi illum antevertat, & in poteſtate conſentientis non ſit illud ponere, vel auferre pro ſuo libito, non relinquit conſenſum liberum.

Min. probo quoad ſingulas partes. Quoad primam quidem: Nam illud per ſe connectitur cum conſenſu, quo poſito, infallibiliter dabitur conſenſus, & quo ablato, nullo modo dabitur; ſed poſita voluntate efficaci conferendi prædicta auxilia, quibus voluntas prævidetur conſenſura, infallibiliter ponetur conſenſus, & illa ablata, nullo modo ponetur: igitur prædicta voluntas per ſe connectitur cum conſenſu. Quoad ſecundam ſic probo: Nam ante voluntatem conferendi dicta auxilia conſenſus in ſtatu abſoluto tantum eſt poſsibilis, & nullo modo futurus: ergo prædicta voluntas antevertit conſenſum in ſtatu abſoluto. Tum etiam: Nam illa eſt voluntas apponendi conditionem, ex qua ſequitur effectus: igitur antevertit illum ut cauſa illius. Quoad ultimam partem clariſsima eſt: Nam illa voluntas eſt efficax, abſoluta, & pure liberalis: igitur illam ponere, vel illam auferre nullo modo eſt in poteſtate humanæ libertatis.

1043 Huic rationi poteſt reſponderi, quod licet illa voluntas antevertat conſenſum abſolutum, non tamen antevertit conſenſum conditionatum: ſiquidem regulatur per ſcientiam mediam, qua Deus prævidit voluntatem his auxilijs in tali, & tali occaſione poſitam fore conſenſuram. Sed contra hoc eſt primo ad hominem contra Ieſuitas innumeros negantes, adhuc ſcientia media præſuppoſita, Deum, ſalvis iuribus humanæ libertatis, poſſe abſolute, & efficaciter velle, quod voluntas humana operetur id, quod præſcita eſt operatura. Ex qua doctrina ſic impugno ſolutionem. Eſto voluntas abſoluta, & efficax de conſenſu per ſcientiam mediam præviſo. ſequatur ad con-

Digitized by Google

conſenſum conditionatum liberum voluntatis creatæ, quia tamen antevertit conſenſum voluntatis humanæ in ſtatu abſoluto, vere libertatem aufert: ergo ſimiliter voluntas dandi auxilia indifferentia ex ſe, per ſe tamen connexa cum conſenſu, eſto ſequatur ad conſenſum voluntatis creatę conditionatum, dum tamen antevertit conſenſum abſolutum, auferet libertatem à voluntate creata.

Secundo ſic impugno ſolutionem datam. Poſita prædicta voluntate efficaci de conferendis auxilijs, quibus prævisa eſt voluntas infallibiliter conſenſura, voluntas creata nequit in ſenſu compoſito eligere oppoſitum, ſed tantum poteſt in ſenſu diviſo diſſentire: ergo iuxta principia Ieſuitarum non manet abſolute libera ad diſſenſum. Dices, quod prędictum impedimentum ad non coniungendum diſſenſum cum tali voluntate non oritur ex efficacia illius voluntatis, ſed tantum oritur ex infallibilitate ſcientiæ mediæ, quæ nequit falſificari: Quod ſic explicant Ieſuitæ. Etenim quod, poſita illa voluntate Dei efficaci, & abſoluta de conferendis illis auxilijs, quibus prævisa eſt voluntas conſenſura, voluntas creata non poſsit coniungere diſſenſum cum tali voluntate, non oritur ex efficacia illorum auxiliorum, quæ tantum indifferentia ſunt, neque ex efficacia illius divinæ voluntatis: ſed tantum oritur ex hoc, quod Deus prævidit conſenſum voluntatis creatæ cum talibus auxilijs, & ſcientia, qua hoc prævidit, infallibilis ęſt.

Sed contra ſic argumentor. Nam poſita ſcientia media de tali conſenſu cum his, vel illis auxilijs, poteſt adhuc voluntas creata coniungere ſecum diſſenſum; & poſita voluntate abſoluta de conferendis illis auxilijs, quibus prævisa eſt conſenſura, nequit in ſenſu compoſito coniungere ſibi diſſenſum: ergo impedimentum ad coniungendum ſibi diſſenſum oritur ex voluntate illa proxime, & immediate, licet radicaliter oriatur ex præſcientia media. Patet Conſ. Nam ex eo voluntas impeditur ad coniungendum ſibi diſſenſum, ex quo tranſit de potente coniungere ad impotentem; ſed poſita voluntate abſoluta de conferenda gratia, qua prævisa eſt voluntas conſenſura, fit impotens ad coniungendum ſibi diſſenſum, & ante poſitionem illius voluntatis poterat ſibi illum coniungere: ergo ex vi prædictæ voluntatis impeditur ad ſibi coniungendum.

Neque valet dicere prædictam impotentiam ad coniungendum non auferre libertatem, quia non oritur ex eo, quod Deus voluntatem determinet ad conſenſum, ſicut dicunt Thomiſtæ de ſua voluntate prædeterminante; ſed oritur ex eo, quod voluntas creata cum his auxilijs pro ſua libertate eſt conſenſura: & ſic ſe ipſam impedit ad conſenſum, neque Deus illam impedit, ſed tantum vult ponere in re impedimentum, quod prævidit futurum ex libertate voluntatis creatæ.

Non, inquam, valet: Nam in ſtatu abſoluto, antequam velit dare auxilia congrua, quibus prævisa eſt voluntas conſenſura, tantum cognoſcit de voluntate humana, quod poteſt conſentire, vel non conſentire abſolute; & poſita tali voluntate, iam cognoſcit, quod in ſenſu compoſito nequit diſſentire: ergo cognoſcit, quod ex vi voluntatis divinæ de potente diſſentire in ſenſu compoſito tranſit ad impotentem diſſentire in eodem ſenſu.

Explico hoc. Voluntatem non poſſe ſecū coniungere diſſenſum his auxilijs præventa, quibus prævisa eſt conſenſura, non tantum oritur ex eo, quod de facto cum illis conſentiet, & ſic fit impoſsibile cum illis diſſentire, ſed oritur etiam ex eo, quod Deus velit illi abſoluta voluntate dare prædicta auxilia, quæ ſi Deus de facto negaret, vere tale impedimentum non ſequeretur: ergo voluntatem abſolute non eſſe impeditam ad coniungendum diſſenſum oritur, veluti ex prima radice, ex eo, quod Deus ſine dependentia aliqua à voluntate creata voluerit illi dare prędicta auxilia.

§. VII.

Alijs rationibus prob. Aſſertum.

1044 TERTIO Prob. Aſſertum. Iuxta principia ſcientiæ mediæ conſenſus voluntatis creatæ eſſentialiter dependet ab aliquo, quod ponere, vel auferre non eſt in poteſtate voluntatis creatæ: ergo iuxta principia ſcientiæ mediæ voluntas non manet libera: ergo per ſcientiam mediam non debet conciliari libertas creata cum certitudine prædeſtinationis. Prob. Antec. Conſenſus abſolutus voluntatis creatæ eſſentialiter dependet ab eo, quod Deus velit dare gratiam, quam prævidit congruam congruitate deſumenda à bono vſu voluntatis creatæ; ſed Deum

Digitized by Google

Deum velle dare prædictam gratiam, quam prævidit congruam, nullo modo eſt in poteſtate humanæ libertatis: ergo conſenſus voluntatis creatæ iuxta principia ſcientiæ mediæ eſſentialiter dependet ab aliquo, quod non eſt in poteſtate humanæ voluntatis.

Dices conſenſum creatæ voluntatis non dependere eſſentialiter ab illa gratia, qua prævidetur per ſcientiam mediam voluntas conſenſura; quia poterat cum altera gratia fieri, & poterat cum illa non fieri, ſi nollet voluntas humana: & ſic nihil eſt, à quo eſſentialiter dependeat conſenſus humanæ voluntatis, quod non ſit poſitum in eius poteſtate. Sed contra ſic inſurgo. Conſenſus voluntatis creatæ ab eo eſſentialiter dependet, quo non poſito in re, nullo modo fiet, & quo in re poſito, infallibiliter fit; ſed non poſita voluntate abſoluta de conferenda illa gratia, cum qua prævisa eſt voluntas conſenſura, conſenſus in re nullo modo fiet, & illa poſita, infallibiliter fiet: ergo conſenſus voluntatis creatæ eſſentialiter dependet ab illa voluntate abſoluta, qua Deus vult dare ea auxilia, quibus voluntas per ſcientiam mediam prævidetur conſenſura.

Hoc argumentum convincit tantum, ſtando in principijs, quibus Ieſuitæ divinam voluntatem noſtram prædeterminantem impugnant. Cui non intelligo poſſe fieri ſatis, niſi dicatur, quod prædicta voluntas de conferenda tali gratia ſit in poteſtate voluntatis, eo quod Deus vult illa auxilia dare, quia voluntas prævidetur bene vitura prædictis auxilijs. Quod ſi dicatur, argumētum diſſolvitur, ſed ſolutio ſapit Pelagianiſmum.

1045 Quarto prob. Concluſio. Prædicta conciliatio per ſcientiam mediam exponit Deum periculo de eo, quod non poſſit convertere ad conſenſum ſalutarem aliquem hominum in hac vita degentium: ergo per illam non debet concordari libertas creata cum efficacia gratiæ, & certitudine prædeſtinationis. Prob. Sequela. Poteſt contingere, quod Deus prævideat ſua ſcientia media aliquem hominem ſemper ſua libertate nolentem converti, ac per conſequens quod prævideat Deus nullam adeſſe gratiam, qua data, hic homo de facto convertatur; ſed tunc Deus non poterit efficaciter velle, quod ille homo convertatur: ergo vtens ſcientia media exponit ſe periculo de eo, quod non poſſit libere convertere aliquem ex hominibus. Conſ. eſt bona, Min. patet; quia Deus non poteſt vti ad liberam converſionem illius hominis aliqua gratia, niſi illa, qua prævidit illum libere conſenſurum: ergo ſi prævidit illum omni gratiæ diſſentientem, non poterit velle efficaciter, quod ille homo convertatur. Mai. autem prob. Gratia, qua prævidetur hominem conſentire, eſt talis naturæ, quod cum illa potuit homo libere diſſentire, etiam in ſenſu compoſito; at omnis gratia, qua Deus poteſt hominem libere convertere, eſt etiam talis naturæ, quod, qualibet data, homo potuit in ſenſu compoſito diſſentire: ergo poterit accidere, quod prævideat Deus aliquem hominem omni ſuæ gratiæ diſſentientem.

Dices eſſe impoſſibile, quod prævideatur homo ſub omni hypotheſi gratiæ, non conſentire; quia ſi ponatur, quod homo cum gratia morali B. v.g. non conſentiat, tunc ſuperaddetur ex parte hypotheſis alia, & alia, quouſque prævideatur conſentire: neque enim credendum eſt, quod, quamvis cuilibet vocationi diviſive ſumptæ homo diſſentiat, toti vocationum cumulo diſſentiet. Sed contra hoc eſt. Nam prædicto cumulo vocationum divinarum dato, adhuc homo poteſt in ſenſu compoſito diſſentire: ergo adhuc poteſt prævideri diſſentiens, illo cumulo vocationum tenente ſe ex parte hypotheſis. Prob. Antec. In toto cumulo vocationum moralium non adeſt intrinſeca efficacia; alias, illo dato, voluntas in ſententia oppoſita non maneret libera: ergo prædictus cumulus, vt inferat effectum conſenſus, expectat determinationem noſtræ voluntatis pro ſua libertate: ergo non ſolum cuilibet gratiæ moraliter moventi poteſt in ſenſu compoſito diſſentire, verum & toti cumulo gratiarum, dummodo adhuc in illa collectione non habeatur efficacia intrinſeca: ergo adhuc voluntas præventa omni illa gratiarum collectione poteſt prævideri diſſentiens.

Dices caſum iſtum eſſe irregularem; nam cum voluntas pro ſua innata libertate poſſit conſentire, & non conſentire, regulariter ita contingit, quod in iſta, vel illa occaſione hac, vel illa gratia præventa non conſentiat, & quod cum alia gratia in alia, vel alia occaſione conſentiat: quod ſi talis caſus irregularis detur, non eſſe inconveniens, quod Deus in tali caſu non poſſit libere prædictam voluntatem convertere, & ſic illam convertet neceſſario.

Sed

Digitized by Google

Sed contra inſurgo : primo contra id,quod dicitur,quod caſus adductus in noſtra ratione ſit irregularis. Nam oppoſiti Authores fateri debent,quod liberum arbitrium hominis toti illi collectioni vocationum poſsit reſiſtere in ſenſu compoſito, & non tantum in ſenſu diviſo: ergo in tota ſerie combinationum futurarum ſub conditione de facto debet prævidere Deus,quod aliquis homo vel pro ſua maxima malitia, vel eo ſolum , vt ſuæ libertatis experimentum faciat, toti illi collectioni diſſentiat; ſi enim illi collectioni nullum prævideat de facto diſſentientem,non poterit cognoſcere, quod illa collectio ab intrinſeco non ſit efficax ad inferendum conſenſum : cum ergo hoc cognoſcat Deus,oportet,quod prævideat hominem aliquem toti illi collectioni aliquando diſſentire.

Hoc aſſumptum mihi ex eo ſuadeo: Nam ideo iudicat Deus hanc gratiam adhuc in tali occaſione datam huic homini non eſſe ab intrinſeco efficacem, quia cum illa in tali occaſione data aliquando videt aliquos conſentire , & aliquos non conſentire : ergo vt cognoſcat Deus , quod collectio illa gratiarum , ſeu vocationum ab intrinſeco non eſt efficax ad inferendum conſenſum , debet prævidere cum ea aliquem conſentire,& aliquem non conſentire:ergo prædictus caſus non ita irregularis eſt, quod de facto non prævideatur a Deo per ſcientiam mediam.

Contra ſecundam vero partem , videlicet quod in illa hypotheſi , ſi Deus vellet convertere illum hominem , non poſſet illum convertere ,ſalva ſui libertate , ſed quod illum converteret neceſſario , ſic inſto. Non eſt dabilis caſus , in quo Deus non ſit dominus conſenſus voluntarij hominis tam quoad ſubſtantiam , quam quoad modum libertatis ; ſed ex hoc, quod ſit dominus conſenſus quoad ſubſtantiam , non eſt caſus dabilis , in quo Deus non poſsit facere, quod homo conſentiat : ergo ex hoc, quod ſemper eſt dominus modi libertatis, non erit dabilis caſus,in quo Deus non poſſit facere , quod homo non conſentiat libere. Secundo inſto ex verbis Auguſtini in Enchiridion,cap.98.ibi:Eſt impie deſipere aſſerere Deum malas hominum voluntates non poſſe in bonum convertere;at Auguſtinus loquitur de converſione libera hominum : ergo non eſt caſus dabilis , in quo Deus non poſsit facere, quod homo libere convertatur,ſub quocumque rerum ordine ſit poſitus,

1046 Aliter reſp. ad noſtram rationem alij Ieſuitæ , aſſerendo non eſſe adhuc metaphyſice poſsibile , quod aliquis homo toti vocationum collectioni diſſentiat,eo quod licet hæc , vel illa vocatio non infallibiliter inferat effectum,tota tamen collectio vocationum ita ab intrinſeco connectitur cum conſenſu , vt illi homo nequeat reſiſtere. Nec tamen dicunt à ſcientia media eſſe deſiſtendum , quia hic modus convertendi hominem , dando illi totum cumulum auxiliorum moralium , non eſt in vſu ; eo quod illi nequit homo pro ſua libertate reſiſtere.

Sed contra hanc ſolutionem argumentor ſic primo. Hæc collectio auxiliorum conſtat tantum ex auxilijs moraliter tantum moventibus voluntatem:ergo tali collectioni poteſt homo metaphyſice reſiſtere.Patet Conſeq.Nam metaphyſicum poſſe , quod homo habet ad diſſenſum, nequit ſuperari à vi tantum moraliter illum determinante;ſed illi collectioni tantum adeſſet vis moraliter movens, & determinans : ergo non poſſet ſuperare poſſe metaphyſicum , quod homo haberet ad oppoſitum , ad quod prædicta collectio inclinaret.

Secundo : Prædicta auxiliorum collectio non phyſice applicaret hominem ſic, quod effective efficeret , quod ille conſentiret : ergo illi poſſet homo metaphyſice reſiſtere. Patet Conſeq. Ex eo enim ſingulis vocationibus homo reſiſtere valet,quia tantum ex parte obiecti movent , & non phyſice voluntatem faciunt conſentire : ergo ſi collectio vocationum tantum ex parte obiecti moveret , & non phyſice voluntatem ad alteram partem determinaret, vere homo illa præventus poſſet reſiſtere, & diſſentire.

Confirm. hoc. Ad hoc,vt voluntas ex ſe indifferens ad conſenſum alteram partem eligat , requiritur duplex determinatio,altera moralis ex parte obiecti,& altera phyſica ex parte voluntatis;quarum primam dicunt Ieſuitæ à Deo eſſe , ſecundam a creata voluntate : ergo ſi , data tali collectione auxiliorum , voluntas ſe flecteret ad conſenſum,requirebatur,quod collectio ex parte obiecti moveret moraliter , & quod voluntas ſe ipſam determinaret phyſice:ergo cũ in tali collectione ſolum adeſſet motivum morale ex parte obiecti, adhuc deſideraretur motio phyſica tenens ſe ex parte voluntatis. Cum ergo voluntas phy-

Digitized by Google

phyſica ſupponeretur indeterminata, & indifferens, ſic ſe determinaret ad conſenſum; quod poſſet diſſentire: & ſic falſum eſt dicere, quod tali collectioni auxiliorum voluntas non poſſet reſiſtere.

Tertio inſto. Et ſupponamus caſum valde probabilem, videlicet quod prævideatur homo ſingulis vocationibus diſſentiens, & ſoli collectioni conſentiens: ſequitur ex ſolutione data, quod hic homo non cōſentiret libere, & quod etiam ab hoc homine Deus nequeat extorquere conſenſum liberum, quod videtur incredibile. Prob. aſſumptum. Tunc Deus iſtum hominem tantum poſſet convertere, dando illi illam auxiliorum collectionem, cui ſoli prævilus eſt conſentire: at hic homo, iuxta datam ſolutionem, cum illa collectione auxiliorum non libere conſentit, ſiquidē illi nequit reſiſtere: ergo talis homo ſic prævilus non libere conſentiet, nec libere poterit conſentire.

§. VIII.

Alia ratione prob. Aſſertum.

1047 QVINTO Prob. Concluſio. Ex conciliatione prædeſtinationis cū libertate arbitrij per ſcientiam mediam ſequitur prædeſtinationem non eſſe certam certitudine cauſalitatis; quod eſt contra commune placitum Theologorum: ergo. Aſſumptum ſic oſtendo. Nam in hoc modo conciliandi Deus tantum vult dare media indifferentia ex ſe ad ſalutem, cum certitudine tamen, quam habet per ſcientiam mediam, quod de facto homo illis præventus non deficiet à ſalute: ergo prædeſtinatio non eſt certa, quia cauſat infallibiliter, & determinate hoc, quod eſt Petrum non defecturum à conſequutione ſalutis, ſed tantum eſt certa, quia prædeſtinans ſcit, quod, illis medijs poſitis, homo pro ſua libertate bene operabitur, ita vt perveniat ad ſalutem. Vis huius rationis in eo fundatur, quod Ieſuitæ dicunt, quod conſenſus liber, prout ex nobis eſt, non eſt effectus prædeſtinationis: ergo prædeſtinatio, cum erga cōſenſum noſtrum, prout à nobis eſt, cauſalitatem non habeat, ſed tantum præſcientiam, quia tantum ſcit, quid facturum ſit liberum arbitrium, non vero illud cauſat, non erit certa certitudine cauſalitatis, ſed tantum præſcientiæ.

Explico hoc. Deus iuxta principia Societatis tantum dat ſua prædeſtinatione auxilia, quibus homo poteſt libere conſentire; efficacia autem horum auxiliorum, nempe quod de facto homo cum illis conſentiat, tantum habetur à libero arbitrio, quod pro ſua libertate vtitur bene illis auxilijs indifferentibus: igitur huius efficaciæ, quæ à libero arbitrio oritur, & Dei donum non eſt, præſcientiam certam Deus habere poteſt, certitudinem autem cauſalitatis habere nequit: ſcit ergo Deus ſua prędeſtinatione, quod hic homo ſic vocatus conſentiet, non tamen hoc, quod eſt eum conſentire, ſua prædeſtinatione cauſat. Explicatur vlterius. Infallibilitas, quam Deus habet, quod liberum arbitrium cum his auxilijs ſalvabitur, non fundatur in natura horum auxiliorum, quia ex ſua natura indifferentia ſunt: ergo tantum fundatur in certitudine ſcientiæ mediæ, quę falſificari nequit: ergo prędeſtinatio, quę eſt voluntas talium auxiliorum collativa, ſolum gaudet certitudine pręſcientię.

Dices, quod licet auxilia data prędeſtinatis non gaudeant infallibilitate antecedenti, & ex ſe cauſalitatis, ita quod ex ſe ſint collativa conſenſus; gaudent tamen infallibilitate conſequenti: ſiquidem de facto coniunguntur cum actu conſenſus, quod ſufficit, vt voluntas talium auxiliorum collativa ſit certa vtraque certitudine pręſcientiæ, & cauſalitatis.

Cæterum quod hæc infallibilitas conſequens non ſufficiat ad aſſerendum prædeſtinationem gaudere certitudine cauſalitatis, ſuadeo primo ex D. Thom. q. 6. de Verit. art. 3. ibi: *Non enim poteſt dici, quod prædeſtinatio ſupra providentiam ſolum addat certitudinem præſcientiæ. Vt ſi dicatur, quod Deus ordinat prædeſtinatum ad ſalutem, ſicut & quemlibet alium: ſed cum hoc de prædeſtinato ſcit, quod non deficiet à ſalute. Sic enim dicendo, nō diceretur prædeſtinatū differre à nō prædeſtinato ex parte ordinis, ſed tantū ex parte præſcientiæ eventus: & ſic præſcientia eſſet cauſa prædeſtinationis, nec prædeſtinatio eſſet per electionem prædeſtinatis. Vnde præter certitudinē præſcientiæ ipſe ordo prædeſtinationis habet certitudinem ordinis.*

Ex quibus ſic argum. Eo ipſo, quod homo per providētiā generalē ordinaretur ad ſalutē, Deus daret illi auxilia ſufficiētia: & hoc ipſo, quod ſciret hominē ſic ordinatum non defecturū à conſequutione ſalutis, vere illa auxilia ſufficiētia haberent in ſalutē cauſalitatē cōſequentē, quia vere coniungerētur cū actu ſecundo conſequutionis ſalutis; & tamē, omnibus his poſitis, adhuc prędeſtinatio iuxta D. Th. non gauderet certitudine

Digitized by Google

ordinis: ergo quod prædicta auxilia habeant cauſalitatē conſequentē, hoc eſt, ex eventu deſumptam, non ſufficit ad aſſerendum prædeſtinationem eſſe certam certitudine cauſalitatis.

Secundo: certitudo cauſalitatis ea debet eſſe, quæ conveniat auxilijs, vt cauſæ ſunt ſalutis: ergo ſi in auxilijs non præhabeatur infallibilitas in cauſando, nequit illis adaptari infallibilitas cauſalitatis. Tunc ſic; ſed cauſa ex terminis debet antecedere effectum: ergo certitudo cauſalitatis vt diſtincta à certitudine præſcientiæ debet convenire medijs ratione alicuius ſibi intrinſeci per modum cauſæ infallibiliter antecedenter inferentis effectum: ergo per ſolam cauſalitatem conſequentem deſumptam ab eventu nequit ſtabiliri, quod prædeſtinatio ſit certa certitudine cauſalitatis.

1048 Reſp. 2. hanc noſtram rationem tantum convincere contra illos Authores, qui negant, adhuc præſcientia media ſuppoſita, voluntatem abſolutam, & efficacem ſalvandi: non vero convincere contra illos, qui, ſcientia media præſuppoſita, non tantum ponunt in Deo voluntatem abſolutam purificandi conditionem, ſed etiam voluntatem abſolutam ſalvandi, per illa tamen media, quibus præviſus eſt prædeſtinatus ſalutem pro ſua libertate aſſequuturus: etenim, hac voluntate præſuppoſita, media ad ſalutem non ſolum habent certitudinem ex præſcientia, ſed etiam ex illa voluntate efficaci, quæ immutabiliter ſuos effectus infert. Et ſic ſunt certa certitudine cauſalitatis, & non tantum præſcientiæ: non enim tantum Deus ſcit, quod Petrus illis auxilijs ſalvabitur, ſed etiam vult efficaciter, quod cum illis ſalvetur.

Sed contra eſt. Nam hoc decretum abſolutum, & efficax præſupponens præviſionem conſenſus ſub conditione futuri vel eſt cauſa per ſe conſenſus, vel non; ſi dicatur ſecundum, prædeſtinatio, adhuc illo dato, non erit certa certitudine cauſalitatis propter rationes ſuperius factas: ſi dicatur primum, vt prævideatur conſenſus futurus ſub conditione, debet includi in ipſa conditione decretum prædictum. Quod ſi concedatur, deſtruitur obiectum ſcientiæ mediæ; nam tunc debet ſic proferri conditionatum: ſi vocavero Petrum, & voluero concurrere cum illo determinate ad conſenſum, Petrus conſentiet, quæ propoſitio, cū neceſſaria ſit, nequit eſſe obiectū ſcientiæ conditionatæ mediæ, quæ tantum habet pro obiecto futurā conditionata contingentia. Prob. hæc Conſeq. Nam futurum conditionatum ex eiſdem cauſis debet habere futuritionem, ex quibus abſolutum: ergo ſi futurus conſenſus in ſtatu abſoluto requirit pro cauſa ſuæ futuritionis prædictū decretum abſolutum, pariter & conditionatus requiret ad ſui futuritionem hypotheſim, quæ includat prædictam voluntatem.

Secundo inſto. Nam admiſſo hoc decreto abſoluto, & efficaci de futuritione conſenſus abſoluti, præſupponendo ſcientiā mediam, poteſt etiam admitti ſine præſuppoſitione ſcientiæ mediæ: ergo & poterit conciliari certitudo prædeſtinationis cum libertate arbitrij, ſcientia media exploſa. Conſeq. eſt evidens, & Ant. prob. Idem Inconveniens, quod ſequitur ex poſitione decreti abſoluti non præſupponentis ſcientiā mediā, ſequitur ex poſitione decreti abſoluti præſupponentis illam; ſed, tali inconvenienti non obſtante, ponitur decretum abſolutum de futuritione conſenſus præſuppoſita ſcientia media: ergo & poterit poni decretum abſolutū de futuritione conſenſus ſcientiam mediam non præſupponēs. Prob. Mai. Inconveniens, propter quod negatur decretum abſolutum de futuritione conſenſus non ſupponens ſcientiam mediam, eſt, quod, illo dato, voluntas creata non poſſet in ſenſu compoſito in oppoſitum diſſenſum; ſed hoc ipſum ſequitur ex poſitione decreti abſoluti ſupponentis ſcientiam mediam: ergo. Prob. Min. Si ante conſenſum abſolute præviſum Deus abſolute, & efficaciter prædiffiniat illius futuritionē, voluntas in ſtatu abſoluto non poterit non conſentire: ergo non remanebit potens in ſenſu compoſito ad diſſenſum: ergo idem inconveniens, quod ſequitur ex poſitione voluntatis abſolutæ non præſupponentis ſcientiā mediam, ſequitur ex poſitione decreti ſupponentis illam.

Confirm. hoc. Nam admiſſo decreto abſoluto de futuritione conſenſus abſoluti ſupponentis ſcientiam mediam; voluntas non ſe determinat ad eam partem, ad quam ipſa vult, ſed tantum ad eam, ad quam prius vult Deus, quod illa ſe determinet; ſiquidem hoc decretum præcedit conſenſum voluntatis creatæ abſolutum, licet ſupponat illum in ſtatu conditionato: ergo hoc decreto poſito, læderur libertas creata, ſicut & læditur in ſententia Adverſariorum, ſi tale decretū ſcientiam mediam non præſupponat; at hoc non

Digitized by Google

obſtante, admittitur ab Adverſarijs decretum ſupponens ſcientiam mediam: ergo & debet admitti, ſi illam non ſupponat.

Explico hoc. Fundamentum Adverſariorum ad fundandam ſcientiam mediam ſtat in eo, quod, non ponatur abſolute voluntatem ſe determinare ad alteram partē contradictionis, vel contrarietatis prius à Deo determinatam efficaciter: aſſerunt enim, quod, ſi hoc detur, voluntas creata non manebit libera; ſed ſi Deus decreto abſoluto determinet voluntatem conſenſuram, & ſcientiam mediam ſupponat, ponetur voluntatem creatam, antequam ſe abſolute determinet, prius à Deo determinari abſolute: igitur, poſito divino decreto, ruit fundamentum poſitum ad conciliandam libertatem creatam cum certitudine prædeſtinationis per ſcientiam mediam. Prob. Min. Decretum ſcientiam mediam ſupponens non præſupponit, quid abſolute faciet voluntas, ſed tantum quid faceret in ſtatu conditionato: ergo prima determinatio ad conſenſum abſolutum eſt à Deo, non vero ab arbitrio creato: ergo ſe determinabit arbitrium creatum ad conſentiendum abſolute iam abſolute determinatum à Deo. Vrgetur amplius. Ad conſentiendum abſolute requirunt Adverſarij, quod Deus primo abſolute velit id, quod voluntas operatura eſt: ergo ante huiuſmodi decretum de conſenſu abſoluto nequit Deus prævidere, quid abſolute voluntas operabitur. Ad quid ergo vtilis eſt ſcientia media? Sane ad nihil.

Dicunt Adverſarij, quod, cum hæc voluntas, quam ipſi ponunt abſolutam, & efficacem, non ſit mandanda exequutioni per media ex natura ſua determinata ad inferendum conſenſum, ſed tantum per media indifferentia, ne lædatur libertas humana, ſi intrinſece à Deo efficaciter ad alteram partem prædeterminetur, oportet prius per ſcientiam mediam prævidere, quibus auxilijs de facto operabitur: & ſic ſcientia media non eſt inutilis, adhuc admiſſa prędicta voluntate abſoluta, & efficaci.

Sed contra eſt primo. Nam ſi voluntas in ſtatu abſoluto cum illis auxilijs ex ſe indifferentibus non operabitur, niſi prius velit Deus abſolute, quod cum talibus auxilijs operetur; cum in ſtatu conditionato tantum ponantur ex parte hypotheſis auxilia indifferentia, & non ponatur voluntas efficax Dei, qua velit voluntatem cum illis operari, non poterit Deus adhuc in ſtatu cōditionato prævidere, quid voluntas operatura ſit: & ſic ruit ſcientia media. Quod ſi ex parte hypotheſis talis voluntas ponatur, ita vt fiat ſic propoſitio conditionata: Si vocavero Petrum hac, vel illa vocatione, & ſimul abſolute velim, quod cum illa conſenſum operetur, Petrus conſentiet: tunc etiam ſcientia media deſtruitur, quia hoc obiectum conditionatum, cum neceſſariū ſit, ſolum per ſcientiam neceſſariam cognoſci poterit.

Secundo inſto. Voluntas Dei abſoluta, & efficax de conſenſu abſoluto eſt ex ſe ipſa efficax, & determinata: ergo nequit mandari exequutioni per media ex ſe indeterminata, & indifferentia. Patet Conſ. Nam nō ſtat voluntatem creatam poſſe in ſenſu cōpoſito diſſentire auxilijs, & non poſſe in ſenſu compoſito divinę voluntati, quæ mādatur exequutioni per auxilia; ſed ſi voluntas divina eſt ex ſe determinata, & auxilia, quibus mandatur exequutioni, ſunt ex ſe indifferentia, tunc voluntas creata poterit in ſenſu compoſito reſiſtere auxilijs, & tantū in ſenſu diviſo reſiſtere prædictæ divinæ voluntati: ergo non ſtat prædictam voluntatem eſſe ex ſe determinatā ad conſenſum, & quod mandetur exequutioni per auxilia indeterminata, & indifferentia.

1049 Dices Deum decreto abſoluto ſupponente ſcientiam mediam non velle, quod voluntas creata abſolute conſentiat, ſed tantum velle, quod conſentiat cum illo auxilio indifferenti, quo per ſcientiam mediam præviſa eſt conſenſura: & ſic tali decreto poſito omnino manere liberam voluntatem creatam ad vtrumlibet, ſiquidem auxilium, quo Deus vult illam operari, non determinat illā ad aliquam partem contradictionis.

Sed contra inſto ſic primo. Nam Deus illo ſuo decreto non vult, quod voluntas conſentiat, ſi voluerit cum talibus auxilijs conſentire, ſed abſolute vult, quod conſentiat, & quod cum talibus auxilijs ex ſe indifferentibus conſentiat: igitur qua parte Deus vult, quod voluntas creata abſolute conſentiat, voluntas non poterit in ſenſu compoſito tali decreto diſſentire: igitur dabitur hoc implicans, videlicet quod divinæ voluntati voluntas in ſenſu compoſito non poſſit diſſentire, & quod auxilijs, quibus prædicta voluntas mandatur exequutioni, in ſenſu compoſito poſſit diſſentire.

Digitized by Google

Secundo inſto. Nam Thomiſtæ non dicunt Deum ſua voluntate abſolute velle, quod voluntas creata cõſentiat, ſed dicunt, quod vult ſua voluntate abſoluta, quod voluntas creata conſentiat libere, conſervando in ſe poſſe ad oppoſitum; & tamen illis adverſantes dicunt hoc implicare, videlicet quod decreto abſoluto velit voluntatem operari, & quod ſimul velit, quod operetur libere: ergo à fortiori tenentur dicere hæc inter ſe implicare, videlicet velle Deum abſolute, & efficaciter, quod voluntas determinate conſentiat, & velle, quod per media ex ſe indifferentia, & indeterminata conſenſum eliciat.

Tertio: Hoc decretum abſolutum de conſenſu Petri præſupponens ſcientiam mediam per ſe conducit ad conſenſum, & illũ antevertit in ſtatu abſoluto, & in poteſtate voluntatis creatæ non eſt, nec fuit illũ ponere, vel poſitvũ auferre: igitur iuxta principia Societatis aufert libertatem creatam. Patet Conſeq. quia apud Scholam Societatis hoc eſt indubitatum, videlicet quod, vt actus voluntatis creatæ evadat liber, omne id, à quo eſſentialiter dependet actus, ſi antevertat illum, debet eſſe in poteſtate voluntatis: ergo ſi hoc decretum abſolutum in poteſtate voluntatis non ſit, cum actum antevertat, & cum illo neceſſariam connexionem habeat, non relinquet voluntatem liberam.

Dices in Schola Societatis, quæ tale decretum abſolutũ aſsignat dependens à ſciẽtia media non eſſe vniverſaliter verum, quod omne id, quod non eſt in poteſtate voluntatis, & ſi eius actum antevertat, & cum illo determinate connectatur, libertatem auferat; ſed ſolum eſſe verum de illo, quod voluntatem præcedit illam intrinſece ad vnam partem determinans, antequam illa ſe determinet: & ſic ex illo principio vniverſaliter accepto non fieri argumentum contra hos Authores.

Sed in contra inſto. Nam intrinſeca determinatio voluntatis antevertens actum ideo libertatem voluntatis lædit in ſententia omnium Ieſuitarum, quia, cum, illa poſita, neceſſarium ſit etiam ponere actum, & in poteſtate voluntatis non ſit eam ponere, vel poſitam auferre, voluntas intrinſece determinata non manet potens ad actum oppoſitum; ſed poſito decreto ſolum extrinſece determinante independenter à voluntate creata facto, neceſſe eſt, quod voluntas ponat actum, ad quem extrinſece determinata eſt: igitur iuxta principia omnium Ieſuitarum hoc decretum abſolutum de futuritione conſenſus, & ſi extrinſece determinet, debet lædere libertatem. Prob. Min. Voluntas creata extrinſece determinata tali decreto non poteſt fruſtrare prædictum decretum, cum efficax, & abſolutum ſit: igitur neceſſarium eſt, quod, illo poſito, iuxta illius determinationem operetur.

Confirm. Non magis impeditur voluntas intrinſece determinata ad conſenſum ad hoc, quod coniungatur cum diſſenſu, per intrinſecam determinationem, quam impediatur per extrinſecam, ſi efficax determinatio ſit ad vnam tantum partem: igitur ſi prima lædit libertatem, quia in poteſtate voluntatis non eſt illam ponere, vel poſitam auferre; per ſecundam etiam lædetur, ſiquidem illam ponere, vel illam poſitam auferre in poteſtate liberi arbitrij non eſt.

§. IX.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

1050 PRIMO Obijcitur. Decretum abſolutum de conſenſu Petri non ſupponens illũ præviſum ſub conditione aufert libertatem: igitur abſque ſcientia media, qua prævideatur, quid faciet voluntas, ſi tali auxilio afficiatur, nequit libertas arbitrij conciliari cum certitudine prædeſtinationis. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. Poſito tali decreto ſcientiam mediam non ſupponente, diſſentire non eſt in poteſtate humanæ voluntatis: igitur voluntas non manet libera. Prob. Ant. Diſſentire eſſentialiter dependet à carentia decreti abſoluti de conſenſu; ſed talis carentia decreti in poteſtate humanę voluntatis nõ eſt: igitur poſito abſoluto decreto de conſenſu, diſſentire in poteſtate voluntatis non eſt.

Ad hoc argumentũ nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. diſſentire vt infallibiliter futurum dependet eſſentialiter à carentia decreti abſoluti de conſenſu, conc. Mai. diſſentire vt tantum poſsibile, nego Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Diſſentire enim vt poſsibile, cum non dicat infallibilem determinationem ad exiſtentiam, non depẽdet ab eis requiſitis, quæ deſiderãtur, vt in re de-

de-

Digitized by Google

determinatè ponatur, ſed tantum dependet ab exiſtentia potentiæ, ſeu virtutis, per quam cauſabile eſt: cumque, poſito decreto abſoluto de conſenſu, exiſtat potentia voluntatis creatæ, quæ virtus cauſativa eius eſt, fit conſequens, quod, poſito decreto de conſenſu, & non poſita eius carentia, maneat diſſentire voluntati ſub ratione poſsibilis, licet non ſub ratione futuri infallibiliter: quod ſufficit ad ſalvandã libertatem.

1051 Sed contra ſolutionem inſtabis. Poſito decreto abſoluto de conſenſu, nec manet in voluntate poteſtas ad diſſentire adhuc vt poſsibile: ergo nulla ſolutio. Prob. Antec. Diſſentire non eſt poſsibile niſi reſpectu illius potentiæ, vel virtutis, quæ poteſt ei dare futuritionem; ſed voluntas creata, poſito decreto de conſenſu, non eſt potens ad dandam futuritionem diſſenſui: igitur diſſentire adhuc non manet illi poſsibile. Prob. Min. Voluntas determinata per decretum abſolutum de conſenſu non poteſt à ſe auferre, quod ſit abſolute determinata ad conſenſum: ergo non habet in ſui poteſtate carentiam talis determinationis: ergo neque poteſt dare futuritionem diſſenſui. Patet Conſeq. Nam ad hoc, vt diſſenſus ſit futurus, requirit carentiam conſenſus, & ad hoc, vt poſsit eſſe futurus, requiritur in voluntate poſſe carere decreto de conſenſu: igitur ſi voluntas in ſui poteſtate non habet carere determinatione decreti, non habebit in ſua poteſtate dare futuritionem diſſenſui: igitur neque poterit in diſſenſum vt infallibiliter futurum, neque in diſſenſum vt poſsibilem habere futuritionem.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. nego Min. Ad prob. conceſſa duplici Conſequentia, nego vltimam. Ad prob. diſt. Min. requiritur poſſe carere decreto, carentia coniungibili cum decreto, nego Min. carentia decreti ex terminis, conc. Min. & diſt. Conſ. ſi non habet in ſui poteſtate carentiam decreti, tam vt coniungibilem cum decreto, quam vt poſsibilem ex terminis, conc. Cõſeq. ſi non habeat in ſua poteſtate carentiã vt coniungibilem cum decreto, habeat tamen in ſua poteſtate carentiã decreti vt poſsibilem ex terminis, nego Conſeq.

Itaque cum voluntas pro illo priori, antequam determinetur ad conſenſum, ſit potens ad conſenſum, & diſſenſum diſiunctive, ex terminis ſuæ indifferentiæ non exigit magis determinari ad conſenſum, quam ad diſſenſum: & ſic eſt applicabilis vel per decretum de conſenſu, vel per decretum de carentia conſenſus. Poſtquam autem de facto eſt applicata ad conſenſum, licet implicet, quod ſimul applicetur ad diſſenſum, non tamen implicat, quod ſit applicabilis ad illum; applicabilitas enim ad diſſenſum non pugnat cum applicatione actuali, quã habet ad conſenſum: & ſic ſemper reſtat potẽs carere decreto de conſenſu. Hæc ſolutio ab aliquibus Thomiſtis aſsignatur argumento facto: verum eſt difficilis.

Facilius reſpondere placet argumento principali, neg. Ant. Ad prob. nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. diſſentire eſſentialiter dependet à carentia decreti, prout diſſentire explicat dependentiam tam à cauſa prima, quàm à cauſa ſecunda, conc. Mai. prout tantum explicat dependentiam à cauſa ſecunda, nego Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Namque ſicut ad conſenſum requiruntur duo; vnũ, prout dependet à cauſa prima, de cuius conceptu eſt primo determinare, & primo cauſare omnẽ effectum cauſæ ſecundæ: alterum, prout dependet à cauſa ſecunda habente virtutem, & potentiam determinabilem à prima; primam dependentiam habet à Deo conſenſus, medio decreto abſoluto, ſecundam habet à virtute cauſæ ſecundæ potente conſenſum elicere: ita diſſenſus dependet à cauſa prima, & à cauſa ſecunda; à prima in quantum non decernit conſenſum, ſed permittit diſſenſum, vel decernit materiale diſſenſus: à ſecunda, in quantum ſe ipſam primo determinat ad diſſenſum per virtutem, quæ per modum actus primi poteſt conſentire, vel diſſentire. Vnde ex abſentia carentiæ decreti de conſenſu voluntas poteſt diſſentire poſſe cauſæ ſecundæ, non poſſe in omni ordine, id eſt, poteſt in diſſenſum, prout diſſenſus dependet à voluntate creata, non vero poteſt in diſſenſum, prout diſſenſus explicat omnem dependentiam ſuam ſive à cauſa ſecunda, ſive à cauſa prima.

Vel aliter diſtinguatur illa Maior: diſſenſus eſſentialiter dependet à carentia decreti de conſenſu, tanquam ab aliquo requiſito ad diſſentire per modũ virtutis, & potentiæ, nego Mai. tanquam ab aliquo requiſito ad diſſenſum tenẽte ſe ex parte actus diſſentiendi, conc. Mai. & conc. Min. nego Cõſ. Quia, vt volũtas dicatur poſſe diſſẽtire

Digitized by Google

non requiritur, quod in ſua poteſtate habeat omnia quomodocumque requiſita ad actũ diſſenſus, ſed ſufficit habere illa, à quibus dependet diſſenſus, tanquam à poſſe, & à virtute elicitiva illius.

Et meo videri hoc argumentum in terminis tenentur ſolvere Ieſuitæ, adhuc ſua ſcientia media præſuppoſita. Nam conſenſus in eorum ſententia adhuc eſſentialiter dependet à decreto purificante conditionem de gratia congrua, cum qua prævidetur voluntas conſentire: & diſſenſus abſolutus eſſentialiter dependet à carentia decreti abſoluti de conferenda gratia congrua, cum qua præviſa eſt voluntas in tali occaſione conſentire; & tamen prædictum decretum, & eius carentia in poteſtate voluntatis creatæ nullo modo poſita ſunt: ergo ad hoc, vt voluntas dicatur poſſe conſentire, non eſt neceſſarium, quod habeat omnia requiſita, à quibus conſenſus eſſentialiter dependet, & ad hoc, vt dicatur potens diſſentire, non eſt neceſſe, quod habeat in ſua poteſtate omnia requiſita ad diſſenſum.

1052 Secundo arguitur ad idem probandum. Non minus, vt homo ſe convertat, prærequiritur prædeterminari à Deo ad ſuam converſionem, quam, vt Deus convertat hominem, prærequiratur Deum hominem prædeterminare ad ſuam converſionem. Deinde: Sicut in noſtra ſentẽtia hæc determinatio non requiritur ad poſſe ſe convertere hominem, ſed tantum ad hoc, vt actualiter ſe convertat: ſic ſimiliter non requiritur Deum prædeterminare hominem ad hoc, vt poſsit eum convertere, ſed tantum ad hoc, vt de facto eum convertat; at ſi Deus non ſolum non prædeterminaret hominem ad converſionem, ſed neque pro ſuo libero arbitrio prædeterminare poſſet, non haberet facultatem liberam, vt hominem converteret: ergo ſi homo non ſolum non ſit prædeterminatus ad converſionem, ſed neque poteſtatem liberam habeat, vt exiſtentiam decreti illum prædeterminantis acquirat, non habebit facultatem liberam, vt ſe convertat.

Ad hoc, conceſsis præmiſsis, nego Conſ. & aſsigno diſcrimen. Nam ſi ponatur non poſſe Deum hominem prædeterminare ad ſuam converſionem, ponetur neceſſario, quod converſio, prout explicat dependentiam à cauſa prima, ſit impoſsibilis: nam tunc neque poſſet habere homo prædeterminationem ad conſenſum à prima cauſa, neque ab alia cauſa diſtincta à prima; non à prima, quia hæc non poſſet prædeterminare: non ab alia, quia omnis cauſa ſecunda eſt impotens, & incapax ad primo determinandum ad conſenſum: & ſic conſenſus, prout à prima cauſa dependet, data hypotheſi, eſſet impoſsibilis.

Ex hoc autem, quod voluntas creatã non habeat in ſua poteſtate determinari à prima, vel non determinari, non fit impoſſibilis converſio, vel conſenſus, neque in ordine ad cauſam primam, neque in ordine ad cauſam ſecundam; non in ordine ad cauſam primam, quia bene ſtat, quod non ſit in poteſtate voluntatis creatæ hoc, quod eſt determinari ad conſenſum, & quod ſit in poteſtate cauſæ primæ illam determinare: & ſic conſenſus non redditur impoſsibilis quantum ad id, in quo a cauſa prima dependet. Non ſecundum, quia, cum Deus poſsit illam prædeterminare ad conſenſum, & illa ex ſe habeat virtutem conſenſus elicitivam, ſemper reſtat, quod vt cauſa ſecunda poſsit in conſenſum, quia ad hoc tantum requiritur, quod in ſua poteſtate habeat illa, quæ requiruntur ad conſenſum, prout dependet à cauſa ſecunda, inter quæ non enumeratur prædeterminatio, neque activa, neque paſsiva, ſed tantum quædam non repugnantia ad hoc, quod Deus prædeterminet illam ad eam partem, ad quam voluerit.

1053 Hoc ſecundum argumentum valde difficile eſt: vnde & placet illud iterato breviter repetere, & iterato diſſolvere. Sic ergo argumentor. Voluntas non ſe movet libere ad converſionem, niſi à Deo mota: ergo ſi in eius poteſtate non ſit, quod à Deo moveatur, non poterit ſe libere movere ad converſionem. Patet hæc Conſeq. Quia Deus non convertit active voluntatẽ, niſi præmoveat active illã: ergo ſi in poteſtate Dei non ſit præmovere active voluntatem, non ſtabit in eius poteſtate illam libere convertere: ergo ſi voluntas non ſe movet ad converſionem, niſi a Deo mota, non ſtabit eam poſſe ſe libere movere ad converſionem, niſi in eius poteſtate ſit, quod à Deo moveatur.

Vrgetur vis argumenti. Etenim ſicut in voluntate creata ad converſionem requiruntur duo, & quod applicetur à Deo ad eliciendum actum, & quod per virtutem, quam in ſe habet, actum cauſet; ita in Deo, vt animam convertat, requiruntur duo, & quod

quod illam activè præmoveat, & quod illius actum cauſet: vnde ſicut in voluntate creata diſtinguimus vim activam actus, & paſsivam præmobilitatem ad illum, ſic in Deo oportet diſtinguere & vim activè applicativam, & vim actus voluntatis creatæ cauſativam.

Hoc ſuppoſito, ſic formatur argumentum. Et ſi Deus haberet in ſui poteſtate vim activam actus voluntatis creatæ, ſi tamen in ſui poteſtate non haberet vim applicativam illius, non poſſet libere actum converſionis v. g. in voluntate cauſare: ergo & ſi voluntas creata habeat in ſui poteſtate vim activam actus converſionis, ſi tamen in ſui poteſtate non habet, quod præmoveatur ad actum, non poterit ſe libere ad actum converſionis determinare.

Ad hoc argumentum neg. Conſeq. Ad prob. diſt. Ant. ex eo, & quia actus converſionis per ſe dependet à Deo, & vt cauſatus, & vt prædeterminatus, conc. Ant. ex eo præciſſe, nego Ant. & Conſ. Licet enim voluntas non cauſet actum niſi mota à Deo; actus tamen converſionis non reducitur in illam, quia paſsivè mota ſit, ſed quia activè ſe movet ad eius elicientiam: & ſic licet à Deo moveri in eius poteſtate non ſit, poteſt tamen ſe libere convertere, quia libere activè poteſt vti poteſtate elicitiva actus converſionis. Ad Deum autem attinent duo, nempe cauſare, & præmovere: vnde ſi non ſit in eius poteſtate præmovere, non erit in eius poteſtate convertere.

Ad inſtantiam dico, quod aliter requiruntur illa duo in voluntate creata, & illa alia duo in Deo; in Deo enim requiritur, quod illa duo in ſe habeat, & à ſe habeat, quia & eſt primum cauſans, & primum movens: in voluntate autem, licet requiratur, quod illa duo in ſe habeat, non autem oportet, quod illa à ſe habeat. Vnde ſufficit, quod vis activa actus in ſua ſit poteſtate, non autem, quod præmotio, vel prædeterminatio: quia ad primum comparatur activè, ad ſecundum mere paſsivè. Vnde in forma, conc. Ant. neg. Conſ. quia ad Deum attinet convertere, non ſolum per modum cauſantis, ſed etiam per modum applicantis ad converſionem: ad voluntatem autem creatam tantum attinet ſe movere activè ad converſionem, non autem ſe primo applicare ad illam.

***

§. X.

Explicatur mens Authoris.

1054 EXPLOSSA iam ſcientia media authoritate, & ratione tanquam inutili ad conciliandam libertatem voluntatis creatæ cum certitudine prædeſtinationis, reſtat explicare modum, quo prædicta duo inter ſe concordant. Dico ergo: Aptiſsimus modus conciliandi certitudinem prædeſtinationis cum libertate arbitrij creati debet deſumi ex efficacia divini decreti abſoluti, quo Deus non ſolum vult efficaciter, quod homo bene operetur, ſed etiam vult efficaciter, quod libere operetur: & ſic non ſolum vult, quod ſalvetur, ſed etiam, quod libere ſalvetur, præveniendo illum auxilijs ex natura rei efficacibus, quibus infallibiliter operatur, & libere operatur. Hæc Concluſio eſt Div. Auguſtini, & Div. Thom. vt patet ex ſupra dictis.

Et ratione probatur. Quod eſt cauſa libertatis humanæ, non deſtruit illam, ſed perficit, etiam ſi actum eius præcedat: ergo ſi ponamus efficaciam prædeſtinationis eſſe tantum, quod cauſet ſubſtantiam actus liberi, & etiam modum libertatis, habebimus duo, & quod prædeſtinatio certiſsima ſit, & quod actus humanæ libertatis evadat liber; ſed iuxta SS. PP. prædeſtinatio & cauſat ſubſtantiam actus voluntatis creatæ, & modum libertatis: ergo prædeſtinatio eſt certa, & efficax, & actus voluntatis creatæ evadit liber. Min. prob. Nam Auguſtinus lib. de Correptione, & gratia, cap. 14. habet ſic: *Magis habet Deus in poteſtate ſua voluntates hominum, quam ipſi ſuas*; ſed ſi Dei voluntas ſolum cauſaret ſubſtantiam actus liberi, & non modum libertatis, hoc dictum Auguſtini eſſet falſum: ſiquidem voluntas humana & poteſt in ſubſtantiam actus, & in modum libertatis eius; Deus autem non poſſet in modum, ſed tantum in ſubſtantiam: igitur iuxta mentem Auguſtini Deus ſuo decreto efficaci & cauſat ſubſtantiam actus, & modum libertatis eius.

Deinde: Iuxta Auguſtinum Deus tribuit voluntati efficaciſsimas vires ad conſenſum, & facit de nolentibus volentes: igitur eius gratia & efficit conſenſum, & modum libertatis eius. Patet Conſeq. nam ſi aliud contingat hæc duo nequeunt verificari. Quod ſic oſtendo. Nam ſi vi-

Digitized by Google

res gratiæ efficaciſsimæ ſunt ad hoc, quod voluntas libere conſentiat: ergo vires humanę voluntatis non ſunt efficaciores viribus gratiæ; at vires humanæ & ſunt efficaces ad cauſandam ſubſtantiam actus, & modum libertatis eius: igitur efficaciſsimæ vires gratiæ Dei datæ ad conſentiendum & efficiunt, quod voluntas operetur, & quod libere operetur. Deinde: Cum Deus facit de nolentibus volentes, vel facit volentes libere, vel volentes neceſſario; non hoc ſecundum, quia alias gratia edocta ab Auguſtino non eſſet Catholica, ſed Calviniana: ergo primum: ergo & facit Deus ſua gratia, quod homines velint, & quod libere velint.

1055 Nec valet dicere, quod Deus tribuit efficaciſsimas vires voluntati ad conſenſum, non efficacia, quæ prædeterminans ſit, & determinationem voluntatis non ſupponat, ſed qua moraliter moveat, & ſimul cum libero arbitrio actum liberum cauſet. Similiter Deum facere de nolentibus volentes, non quia gratia ſua agat in voluntatem, vt velit, ſed quia ſimul cum voluntate creata voluntatis actum cauſat.

Non, inquam, valet: Quia huic ſolutioni ſe opponit Auguſtinus lib. 1. Retractat. cap. 22. in fine, vbi ſic habet: *Alio loco dixi: Niſi quiſque voluntatem mutaverit, bonum operari non poteſt, quod in noſtra poteſtate eſſe poſitum Dominus docet, vbi ait, aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum. Quod*, inquit Auguſtinus, *non eſt contra gratiam, quam prædicamus: in poteſtate quippe hominis eſt mutare in melius eius voluntatem; ſed ea poteſtas nulla eſt, niſi à Deo detur, de qua dictum eſt: Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri. Cum enim hoc ſit in poteſtate, quod, cum volumus, facimus, nihil tam in poteſtate, quam ipſa voluntas eſt: ſed præparatur voluntas à Domino. Eo ergo modo dat poteſtatem.* Et proſequitur: *Sic intelligendum eſt, & quod dixi poſtea in noſtra poteſtate eſſe, vel inſeri bonitati Dei, vel excidi eius ſeveritate mereamur: quia in poteſtate noſtra non eſt, niſi quod noſtram ſequitur voluntatem, quæ cum fortis, & potens præparatur à Domino, facile fit opus pietatis, etiam quod difficile, atque impoſſibile fuit.*

Ex quibus ſic argumentor. Poteſtas illa efficax, qua quis mutatur in bonum, nulla eſt, niſi à Deo detur per gratiam ſuam: ergo liberum arbitrium ex proprijs non habet vires, quibus mutetur de malo in bonum, ſed vires tantum à gratia accipit: ergo vires efficaciſsimæ gratiæ Dei non ſunt illæ, cum quibus liberum arbitrium agit, ſed per quas agit: ergo gratia Dei tribuit libero arbitrio, vt agat, non vero ſequitur liberum arbitrium iam agens. Patet Conſeq. Nam ſi vires proximæ liberi arbitrij immediate agerent, non eſſet verum, quod Auguſtinus dicit, nempe: Sed ea poteſtas, qua liberum arbitrium de malo mutatur in bonum, nulla eſt, niſi à Deo detur. Etenim in ſolutione habetur, quod gratia immediate operetur, & quod liberum arbitrium immediate agat cum gratia: ergo fatetur ſolutio in libero arbitrio, cum mutatur de malo in bonum, adeſſe vires gratiæ immediate agentes actum, & vires arbitrij immediate etiam agentes cum gratia: ergo falſum eſt dictum Auguſtini, videlicet quod in libero arbitrio nulla poteſtas eſt, quod cum non poſsit intelligi de poteſtate remota, neceſſario debet intelligi de poteſtate proxima.

Deinde dicit Auguſtinus, quod, cum liberum arbitrium mutatur de malo in bonum, nulla eſt in eo poteſtas, niſi à Deo detur. Si ſentiret Auguſtinus liberum arbitriū cum gratia operari prædictum bonum, non diceret, niſi à Deo detur; ſed diceret, nulla eſt, niſi à Deo iuvetur, quia cauſa partialis operari nequit niſi adiuta ab altera comparte: dū ergo dicit, niſi à Deo detur, ſentit manifeſte, quod vires proximæ, quibus in bonum mutatur, eliciendo actum bonum, tantum vires gratiæ ſunt.

Deinde dicit, quod, cum voluntas præparatur à Domino fortis, & potens, tunc fit facile opus pietatis, etiam quod difficile, atque impoſsibile fuit. Ex quibus duo infero, primum, quod vires efficaciſsimę gratię, antequam in opus exeant pietatis, in voluntatem agunt præparando illam, dandoque illi fortitudinem, & poteſtatem: ſecundum, quod per vires gratiæ fit opus pietatis, quod difficile, atque impoſsibile fuit: ergo fit opus pietatis, ad quod primo determinat Deus per gratiam efficacem, non ad quod primo ſe determinat arbitrium. Prob. Conſeq. Nam victoria illius impoſsibilis debet tribui primo ſe determinanti ad faciendum; ſed Auguſtinus tribuit victoriam fortitudini, & poteſtati gratiæ, & non libero arbitrio: ergo fit opus pietatis, ad quod gratia determinat arbitrium, non vero, ad quod gratia determinetur ab arbitrio.

Sed

Digitized by Google

1056 Sed vrgentius impugnatur ſolutio data ex his, quæ docet Auguſtinus libro 2. contra duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 19. ibi: *Quam multi inimici Chriſti quotidie ſubito Dei occulta gratia trahuntur ad Chriſtum. Quod verbum ſi non ex Evangelio poſuiſſem, quanta de me propter hoc iſte dixiſſet, cum etiamnunc obluctetur, non mihi, ſed illi, qui clamat: Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater, qui me miſſit, traxerit eum. Non enim ait, duxerit, vt illic aliquo modo intelligamus præcedere voluntatem, quæ trahitur, ſi iam volebat: & tamen nemo venit, niſi velit; Trahitur ergo miris modis, vt velit, ab illo, qui novit intus in ipſis hominum cordibus operari, non vt homines (quod fieri non poteſt) nolentes credant, ſed vt volentes ex nolentibus fiant.*

Quibus nihilo clarius noſtram doctrinam de concordia libertatis cum efficacia gratiæ potuit Auguſtinus dicere. Gratia enim Dei non ducit, ſed trahit operando intus in corda hominum, vt nullo modo intelligamus noſtram præcedere voluntatem: ergo trahit prius operando in voluntate, vt illa velit: ergo prius determinante voluntatem, vt ex nolente fiat volens. Contra Auguſtinum ergo eſt gratiam tantum agere in actum voluntatis prius determinatã à voluntate, non vero determinare voluntatem, vt ex nolente fiat volens.

Et in ſecundo capite loquens de Eſther adventante ad præſentiam Aſſueri, ſic habet: *Et convertit Deus, & tranſtulit indignationem eius in lenitatem: quid aliud, quam voluntatem, qua iuſſit, & factum eſt, quod ab eo Regina popoſcerat, quam Deus iam, vt fieret, exaudierat, qui cor Regis, antequam mulieris ſermonem poſcentis audiſſet, occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate convertit, & tranſtulit ab indignatione ad lenitatem, hoc eſt, de voluntate lædendi ad voluntatem favendi, ſecundum illud Apoſtoli: Deus eſt enim, qui operatur in nobis & velle.* Et proſequitur: *Numquid homines Dei, qui hæc ſcripſerunt, imò ipſe Spiritus Dei, quo authore per eos iſta conſcripta ſunt, oppugnavit liberum arbitrium? Abſit. Sed Omnipotentis in omnibus & iudicium iuſtiſſimum, & auxilium Dei miſericordiſſimum commendavit.*

Quid ad rem noſtram pulchrius? *Qui cor Regis occultiſſima, & efficaciſſima poteſtate convertit.* Si gratia Dei totam efficaciam habet ex hoc ſolum, quod cum illa liberum arbitrium operatur; quomodo intelligi valet, quod Dei gratia ſit efficaciſſima, & occultiſſima poteſtas, qua Deus hominum cor durum convertit ad lenitatem? Et ſi gratia ex ſe non habet hanc efficaciam; quomodo ex his dictis inferri poterat, quod, qui hæc diceret, liberum arbitrium impugnaret, hoc eſt, de medio eius libertatem auferret? Et ſi Dei gratia ex ſe efficaciam non habet, ſed Deus illa tantum conditionate convertit liberum arbitrium, hoc eſt, ex ſuppoſitione, quod illud voluerit; quomodo gratia hæc auxilium iuſtiſſimum, & miſericordiſſimum eſt? Quæ tam magna eſt miſericordia, quod Deus velit convertere hominem, qui converti voluerit? Maior enim miſericordia eſt facere ſua gratia, quod velit, (de hoc quis dubitare poterit?) quam ſit dare auxilium ex ſe indifferens, cui homo in ſenſu compoſito pro ſua innata libertate reſiſtere valeat, quod Ieſuitæ docent. Maneat ergo ſtabilitum de mente Auguſtini, libertatem noſtram rectè conciliari cum certitudine prædeſtinationis ex eo, quod eius efficacia & facit, quod liberum arbitrium bonum operetur, & quod libere operetur illud.

1057 Iam veniamus ad noſtrum Thomam: & præter loca ſupra ex eo adducta placet in prob. noſtri Aſſerti alia ponderare. 1. p. q. 19. ar. 8. vt prob. & divinam volũtatem neceſsitatem rebus imponere, cuius oppoſitum diffinierat in corp. art. hoc vtitur argumento: *Omnis cauſa, quæ non poteſt impediri, ex neceſſitate ſuum producit effectum: ſed voluntas Dei non poteſt impediri: ergo voluntas Dei imponit rebus volitis neceſſitatem.* Ecce argumentum, quo vtuntur Adverſarij noſtri contra noſtram Concluſionem. Cui Div. Thom. ſic reſpondet: *Quod ex hoc ipſo, quod voluntati divinæ nihil reſiſtit, ſequitur, quod non ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter, vel neceſſario, quæ Deus vult fieri.* Ponderate verba: *Ex hoc, quod Dei voluntati nihil reſiſtit, ſequitur, quod non ſolum fiant ea, quæ Deus vult fieri, ſed quod fiant contingenter, vel neceſſario*: ergo ex Dei voluntate efficaci ſequitur, quod res fiant, & quod contingenter fiant: ergo & cauſat ſubſtantiam, & modum libertatis actus.

Ex quo vlterius infero: ergo vt actus evadat liber, non eſt neceſſe, quod voluntas humana poſsit in ſenſu compoſito reſiſtere; Imò, ſi non operaretur libere, divinæ voluntati reſiſteret. Sed ponderro verbum *ſequitur*. Quæ vtique ſequela Neceſſaria.

Et

Et quid eſt, quod ſequitur? Quod res contingenter fiant: aliud ergo eſt ex efficacia voluntatis divinæ ſequi neceſſario, quod res fiant, & aliud eſt ſequi neceſſario, quod res neceſſario fiant; primum vtique dicit neceſsitatem illationis: ſecundum vero neceſsitatem conſequentis.

1058 Secundo Div. Thom. in 3. Contrag. cap. 94. ſic habet: *Deus autem, qui eſt vniverſi gubernator, intendit, quod effectuum eius hic quidem ſtabiliatur per modum neceſsitatis, hic autem contingenter: & ſecundum hoc diverſas cauſas eis adaptat, his quidem neceſſarias, his autem contingentes. Cadit igitur ſubordine divinæ providentiæ non ſolum hunc effectum eſſe, ſed & contingentem eſſe. Patet igitur, quod, & ſi divina providentia ſit per ſe cauſa huius effectus futuri, non ſequitur, vt prima ratio prætendebat, quod effectus ſit de neceſsitate futurus: eſt enim divina providentia per ſe cauſa, quod hic effectus contingēter eveniat, & hoc caſſari non poteſt. Ex quo patet, quod hæc conditionalis eſt vera, ſi Deus providit hoc futurum, hoc erit: ſed ſic erit, ſicut Deus providit illud eſſe futurum; providit autem illud eſſe futurum continginter: ſequitur ergo infallibiliter, quod erit contingenter, non neceſſario.* In quibus, vt clariſsime apparet, totam noſtram rationem conciliandi certitudinem divinæ providentiæ in cauſando reducit Div. Thom. ad hoc principium, quod videlicet divina providentia eſt per ſe cauſa non ſolum, quod effectus fiat, ſed etiam, quod contingenter fiat.

Sed ponderate ea, quæ ſequuntur. *Patet etiam, quod hoc ponitur proviſum eſſe à Deo, vt ſit futurum, ſi ſit de genere contingentium, poterit non eſſe ſecundum ſe conſideratum; ſic enim proviſum eſt, vt ſit contingens potens non eſſe: non tamen eſt poſsibile, quod ordo divinæ providentiæ deficiat; quin contingenter eveniat. Et ſic 3. ratio ſolvitur. Vnde poteſt poni, quod iſte non ſit regnaturus, ſi ſecundum ſe conſideretur: non autem ſi conſideretur vt proviſus.*

Quibus aureis verbis difficultatem ſolvit præcipuam contra noſtram doctrinam, quæ in eo conſiſtit: Poſita voluntate efficaci, & abſoluta, quod Petrus ſit regnaturus, Petrus non poteſt non regnare: ergo non manet liber ad regnandum. Patet Cõſ. quia, poſita tali voluntate, non remanet potentia ad non regnandum. Quod Argumentum ſolvunt Thomiſtæ, dicendo, quod manet poſſe ad non regnandum ſecundum ſe, & ex terminis ſuis: non autem manet poſſe ad non regnandum in ſenſu compoſito, & vt ſubeſt infallibili providētiæ Dei. Quę ſolutio ex terminis hic habetur à Div. Thom. dum dicit, quod, quia efficaciter proviſum eſt, quod quis regnet, & quod regnet contingenter, ex ipſa providentia divina habetur, & quod infallibiliter regnet, & quod ſic regnet, quod poſsit non regnare ex terminis: quod ſufficere ad contingentiam, & libertatem humanam Div. Thom. aſſeverat.

Ex quibus infero bene ſtare, quod quis prædeſtinationi Dei reſiſtere non poſsit, & tamen poſsit facere oppoſitum illius, quod per prædeſtinationem efficaciter determinatum eſt, vt fiat: quia ex ipſa prædeſtinatione habetur, quod fiat, & quod cum poſſe ad oppoſitum fiat. Quam doctrinam expreſsiſsime confirmat 1. 2. q. 10. art. 4. in corp. ibi: *Quia igitur voluntas eſt actiuum principium non determinatum ad vnum, ſed indifferenter ſe habens ad multa, ſic Deus ipſam movet, quod non ex neceſsitate ad vnum determinat, ſed remanet motus eius contingens, & non neceſſarius, niſi in his, ad quæ naturaliter movetur.* Et ad primum dicit: *Quod voluntas divina non ſolum ſe extendit, vt aliquid fiat per rem, quam movet, ſed etiam vt eo modo fiat, quo congruit naturæ ipſius. Et ideo magis repugnaret divinæ motioni, ſi voluntas ex neceſsitate moveretur, quod ſuæ naturæ non competit, quam ſi moveretur libere, quod ſuæ naturæ competit.*

Et ad 3. *Quod ſi Deus movet voluntatem ad aliud, impoſsibile eſt poni, quod voluntas ad illud non moveatur: non tamen eſt impoſsibile ſimpliciter. Vnde non ſequitur, quod voluntas à Deo ex neceſsitate moveatur.* Vellem mihi dicerent Adverſarij, quid ſibi vult illud: *Impoſsibile eſt poni, quod voluntas non moveatur ad illud*, & quod *non eſt impoſsibile ſimpliciter*; niſi dicere, quod voluntas non poteſt non facere id, quod Deus vult, quod faciat? Verum cum hoc ſtat, quod poſsit facere oppoſitum eius, quod Deus vult fieri, id eſt, quod in oppoſitum illi, vt ordinatum eſt, non poteſt: verum in oppoſitum illi ſecundum ſe ſumptum poteſt, quia ſic ad vnũ voluntatem ex ſe indifferentem determinat, quod poſſe, quod habebat ad oppoſitum, conſervet, non deſtruat.

Quod & dixerat in principio corp. art.

(.)

Digitized by Google

§. XI.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1059 PRIMO Arguitur. Non ſtat cum decreto abſoluto, & efficaci Dei libertas ex parte noſtræ voluntatis: ergo male conciliatur libertas noſtra cum certitudine prædeſtinationis per efficaciam abſoluti decreti. Prob. Ant. Vt voluntas conſentiat libere, debet habere potentiam ad non eſſe conſenſus; at non ſtat in voluntate potentia ad non eſſe conſenſus abſque potentia in ipſa voluntate creata ad non eſſe decreti ſub ratione efficacis: ergo niſi decreti efficacia quoad non eſſe efficacis voluntati ſubdatur, & ab ipſa ſit evitabile, non ſtabit in voluntate poteſtas ad non eſſe conſenſus. Prob. Min. Non ſtat in voluntate poſſe ad non eſſe conſenſus ſine eo, quod adſit in ea poſſe ad non eſſe decreti ſecundum aliquod prædicatum ſibi eſſentiale ſub ratione efficacis; atqui non ſtat potentia ad tollendum aliquod prædicatum eſſentiale decreti ſub ratione efficacis, abſque potentia ad non eſſe decreti ſub prædicta ratione: ergo non ſtat voluntatem poſſe non conſentire, quin poſſit ad non eſſe decreti ſecundum aliquod prædicatum ſibi eſſentiale ſub ratione efficacis. Mai. prob. Coniunctio decreti cum conſenſu eſt eſſentialis decreto ſub ratione efficacis; ſed potentia ad negationem conſenſus non ſtat ſine potentia ad deſtructionem coniunctionis decreti cum conſenſu: qui enim deſtruit vnum coniunctionis extremum, deſtruit neceſſario alterius extremi cum illo coniunctionem: ergo non ſtat potentia in voluntate noſtra ad negationem conſenſus, quin in illa detur potentia ad deſtructionem alicuius prædicati eſſentialis decreti ſub ratione efficacis.

Ad hoc argumentum nego Antec. Ad prob. nego Min. Ad prob. nego Mai. Ad prob. diſt. Min. potentia ad negationem conſenſus ſecundum ſe conſiderati, nego Min. ad negationem conſenſus reduplicative vt à Deo voliti, conc. Min. & nego Cõſ. Nam, vt vidimus ex Div. Thom. ex voluntate abſoluta, & efficaci Dei habetur, quod conſenſus fiat cum poſſe ad oppoſitum. Vnde efficacia illius non ſiſtit in eo, quod fiat, ſed tranſit ad hoc, quod cum poſſe ad oppoſitum fiat; & ſic ex hoc, quod voluntas creata poſſit non conſentire ex terminis, & ſecundum ſe conſideratum, non infertur, quod poſſit in non eſſe decreti ſecundum aliquod prædicatum ſibi eſſentiale in ratione efficacis, ſed potius ſequitur, quod ſe conformet cum voluntate efficaci Dei. Si autem voluntas poſſet in negationem conſenſus reduplicative, prout per divinam voluntatem ordinatum eſt, quod fiat, tunc potens non conſentire poſſet divinum decretum quoad ſui efficaciam deſtruere. Verum cum Div. Thom. negamus, quod voluntas creata, poſito decreto de libero conſenſu, poſſit ſic non conſentire: hoc enim poſſe non requiritur ad eius libertatem.

1060 Secundo arguitur ad idem probandum. Quod poteſt deſtruere terminum connexionis eſſentialis, poteſt etiam connexionem eſſentialem deſtruere: v.g. quod poteſt deſtruere terminum, quem actio aliqua reſpicit, etiam valet deſtruere actionem: & quod poteſt deſtruere ſubiectum eſſentialiter reſpectum ab aliquo modo, poteſt etiam in deſtructionem modi: & quod poteſt deſtruere obiectum alicuius potentiæ, valet etiam deſtruere potentiam; at decretum Dei, prout efficax, dicit connexionem eſſentialem cum actu vt exiſtente, vel vt extituro: ergo voluntas potens deſtruere exiſtentiam actus decretati, poteſt etiam deſtruere connexionem eſſentialem decreti cum ipſo, & conſequenter eius efficaciam.

Ad hoc diſt. Mai. quod poteſt deſtruere terminum alicuius connexionis, poteſt deſtruere ipſam connexionem, ſi poſſit illum deſtruere reduplicative vt connexum, conc. Mai. ſi poſſit illum deſtruere ea ratione, ſub qua terminus connexionis non eſt, nego Mai. Et diſt. Min. dicit connexionem cum actu vt extituro vt cumque conſiderato, nego Min. vt extituro contingenter, & libere, conc. Min. & nego Conſ. Itaque decretum de conſenſu non connectitur cum illo vtcumque conſiderato, ſed connectitur cum illo vt libero, & contingenti: & ſi voluntas, poſito decreto, poſſet non conſentire libere, poſſet deſtruere terminum connexionis, reduplicative vt terminus connexionis eſt. Quia autem de ratione conſenſus liberi eſt, quod fiat cum poſſe ad oppoſitum, ex hoc, quod poſſit non conſentire, non ſequitur, quod poſſit deſtruere terminum connexionis, vt terminus connexionis eſt.

1061 Sed Inſtas. Poſito decreto de amore libere exercendo, voluntas non

tan-

Digitized by Google

tantum debet reſtare libera ad non amandum , verum etiam debet reſtare libera ad non amandum libere : ergo debet reſtare potens ad negationem amoris , vt extremum eſt connexionis cum decreto. Patet Conſeq.ex dictis,& Ant.prob Nam ſi non reſtaret libera ad non amandum libere,eſſet neceſsitata ſimpliciter ad amorem liberum vt talem:ergo non mereretur in amore libero. Patet Conſeq. Nam nullus meretur in eo , quod vitare non poteſt; ſed ſi eſſet neceſsitata ad amorem liberum vt talem, nullo modo poſſet vitare amorem liberum : igitur non mereretur per amorem liberum.

Secundo : Poſito decreto efficaci de amore vt libero,voluntas poteſt non elicere amorem : ergo & poteſt non operari libere. Patet Conſeq. Nam quod poteſt in negationem alicuius rationis genericæ,poteſt in negationem omnis rationis ſpecificę ſub tali genere contentæ; ſed non operari eſt genus ad non operandum libere, & ad non operandum neceſſario: igitur ſi voluntas manet libera, & potens ad non operandum amorem, manebit potens ad non operandum amorem liberum.

Ad primam nego Ant. Ad prob.diſt. Antec. ſi non reſtaret libera ad non amandum libere, eſſet neceſsitata ſimpliciter ad amorem liberum vt talem,ad amorem liberum libertate à neceſsitate amandi,nego Antec. liberum à neceſsitate amandi libere,conc.Antec. Et diſt. Conſeq. non mereretur in amore libero , libero à neceſsitate amandi , nego Conſeq. libero à neceſsitate amandi libere,conc.Conſeq.Itaque, dixi ex Div. Thom. poſito decreto efficaci de amore libere exercendo, voluntas neceſsitatur, non ad amandum , ſed ad amandum libere: & ſic amor elicitus eſt liber à neceſsitate amandi , quia voluntas ſic amat ex vi decreti , quod poteſt non amare. Non autem eſt liber a neceſsitate amandi libere, quia quantum ad hoc , quod eſt eſſe liberum, non habet libertatem , ſed neceſsitatem. Vnde voluntas ſic neceſsitata ad amãdum libere meretur per amorem liberum à neceſsitate amandi , non vero liberum à neceſsitate amandi libere.

Ad 2.conc. Ant. diſt. Conſeq. ergo & poteſt non operari libere libertate à neceſsitate amandi, conc. Conſeq. libertate à neceſsitate amandi libere , nego Conſeq. Ad prob. diſt. Min. non operari libere , & non operari neceſſario ſunt ſpecies non operandi,non operari libere libertate à neceſsitate operandi , & non operari neceſſario à neceſsitate operandi , conc. Min. non operari libere libertate à neceſsitate operandi libere,& non operari neceſſario à neceſsitate operandi neceſſario , nego Min. Et diſt.Conſeq.manebit potens ad non operandum amorem liberum , liberum à neceſsitate amandi , conc. Conſeq. à neceſsitate amandi libere, nego Conſ.

Itaque non operari eſt genus ad non operandum libere, ſi ly *libere* dicat libertatem à neceſsitate operandi : eſt etiam genus ad non operandum neceſſario, ſi ly neceſſario deſumatur à neceſsitate operandi; & ſic qui poteſt non amare , vel non operari , poteſt in negationem amandi libero , & in negationem amandi neceſſario. Non operari autem non eſt genus ad non operandum libere , ſi ly *libere* dicat libertatem à neceſsitate operandi libere , nec eſt genus ad non operandum neceeceſſario, ſi ly neceſſario dicat neceſsitatem ad operandum neceſſario.

Cuius eam aſsigno rationem , quia prima duo extrema comparantur inter ſe vt negatio liberæ operationis , & vt negatio neceſſariæ operationis: & ſic ad negationem operationis vt ſic comparantur vt ſpecies ad genus. Duo autem vltima extrema ſunt ambo libera ; nam primum eſt negatio neceſsitatis operandi libere , & ſecundum eſt negatio neceſsitatis operandi neceſſario : & ſic non continentur tanquam ſpecies ſub genere ſub negatione operationis,ſed ſub negatione neceſsitatis operandi. Vnde non ſequitur , quod ſi, poſito decreto de amore libero, voluntas poteſt non amare, etiam poſsit non amare libere; quia primum explicat libertatem à neceſsitate amandi , & ſecundum explicat libertatem à neceſsitate amandi libere.

§. XII.

Vtrùm iuxta mentem Scoti debeat conciliari certitudo prædeſtinationis cum noſtra libertate per ſcientiam mediam?

1062 HOC Quæſitum breviter pertractandum propono propter aliquos Ieſuitas, qui gloriantur ſuper patrocinium ſubtilis Scoti in cauſa ſcientiæ mediæ, dicentes Scotum conciliaſſe certitudinem prædeſtina-

Digitized by Google

nationis cum libertate noſtra per ſcientiam conditionatam mediam. Sed vt appareat, quam inanis ſit eorum gloriatio. ſit

Concluſio. Iuxta mentem Scoti ſcientia media reijcienda eſt. Prob. clariſsimis teſtimonijs ſubtilis Doctoris. Etenim in primo Sent. diſt. 39. §. *Ex hoc ſciendum*, ſic habet: *Si ante actum voluntatis divinæ poſſet intellectus divinus aliquam talem cognitionem habere, haberet eam mere naturaliter, & neceſſario; quia omnis cognitio præcedens actũ voluntatis eſt mere naturalis, & per eſſentiam, vt ipſa eſt ratio mere naturalis intelligendi: de neceſſitate ergo cognoſceret hoc eſſe faciendum. Et tunc voluntas, cui offert, non poſſet non velle iſtud.* Et in §. *Ad 1.* ſic ait: *Et ideo eſt neceſſe ponere primam determinationem in voluntate divina reſpectu factibilium.* Et in §. *Ad authoritatem Auguſtini*, ait: *Hoc ſecundo modo concedi poteſt ars in Deo; quia, poſita determinatione voluntatis eius reſpectu quorumcumque operandorum, intellectus eius cognoſcit iſtum ordinem operandorum.*

Ex quibus ſic formo argumentum. Scotus affirmat, quod omnis cognitio, quæ in Deo actum ſuæ divinæ voluntatis præcedit, eſt mere naturalis, & mere neceſſaria; at hoc expreſſe pugnat cum ſcientia media, quæ partim eſt libera, & partim naturalis ante actum voluntatis divinæ: ergo iuxta mentem Scoti reijcienda eſt ſcientia media. Præterea; Scotus affirmat, quod in Deo ante determinationem ſuæ voluntatis liberæ nulla adeſt ſcientia operandorum: igitur nulla convenit Deo ſcientia futurorum ante decretum ſuæ divinæ voluntatis: ergo negat ſcientiam mediam.

Secundo prob. Aſſertum alijs authoritatibus Scoti ex eadem Diſt. q. 5. §. *Viſo de contingentia rerum*, Inquit: *Quantum ad exiſtentiam: Et hoc conſiderando reſpectu voluntatis divinæ, reſtat videre ſecundum principale, qualiter cum hoc ſtat certitudo ſcientiæ eius.* Circa quod ait: *Hoc poteſt poni dupliciter, vno modo per hoc, quod intellectus divinus videt determinationem voluntatis divinæ, videlicet illud fore pro A, quia voluntas divina illud determinat fore pro A. Scit enim illam voluntatem eſſe immutabilem, & inimpedibilem. Poteſt poni aliter, quod intellectus divinus aut offert ſimplicia, quorum vni eſt contingens in ſe, aut ſi offert complexionem, offert eam ſicut neutram, & voluntas divina eligens vnam partem, ſcilicet coniunctionem iſtorum pro aliquo nunc, in re facit illud eſſe determinate verum, hoc erit pro A: hoc autem exiſtente vero, eſſentia eſt ratio intellectui divino intelligendi iſtud verum.*

Et poſtea: *Inquires, cur, ſi eſſentia divina naturaliter repræſentat contingentia, antecedenter ad actum divinæ voluntatis non repræſentat illa?* Reſpondet: *Tunc autem non ſunt vera contingentia, quia nihil eſt tunc, per quod habeant veritatem determinatam: poſita autem determinatione voluntatis divinæ, iam ſunt vera, videlicet pro illo ſecundo inſtanti. Et hoc idem erit ratio intellectui divino (quod erat in primo) intelligendi iſta, quæ ſunt iam vera in ſecundo inſtanti, & fuiſſent cognita in primo inſtanti, ſi fuiſſent in primo inſtanti.*

Ex quibus ſic argumentor. Iuxta Scotum ante determinationem divinæ voluntatis nihil eſt determinate verum ex complexionibus contingentibus: & ideo nihil eſt à Deo ante prædictam determinationem cognoſcibile; & poſita tali determinatione ſit verum, quod hoc erit, & eſſentia divina per decretum determinata id, quod erit, repræſentat in inſtanti ſupponente determinationem voluntatis divinæ, non autem in antecedenti, quia pro tunc non eſt determinate verum: ergo iuxta Scotum eſſentia divina ante actum liberum divinæ voluntatis, nequit aliquod verum cognoſcere in aliqua propoſitione contingenti: ergo Scotus reijcit ſcientiam mediam, per quam cognoſcuntur cõplexiones in materia contingenti vt determinate veræ ante decretum divinæ voluntatis.

1063 Tertio prob. ex eodem Scoto in 2. diſt. 37. §. *Contra iſtam*, vbi poſtquam retulit ſententiam, quæ aſſerebat Deum non concurrere immediate ad actus voluntatis noſtræ, ſed tantum mediate, quatenus dedit voluntati virtutem, per quam illos elicit, vt prædictã ſententiam impugnet, tali vtitur medio. *Primo, quia expoſitione illius ſequitur, quod Deus non ſit naturaliter præſcius futurorum.* Quod ſic probat. *Deus non habet ſcientiam de futuris contingentibus, niſi quia certitudinaliter novit determinationem voluntatis ſuæ reſpectu eorum, ad quæ voluntas ſua eſt immutabilis, atque inimpedibilis; ſed ſi voluntas creata eſt totalis cauſa reſpectu ſui velle, & ipſa contingenter ſe habet ad illud velle: ergo quantumcumque voluntas divina ponatur determinata ad vnam partem eorum, quæ dependent à voluntate creata, poterit voluntas creata aliter velle: & ita non ſequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis divinæ.* In qua ratione non ſolum Scotus pro certo habet, quod Deus aliter non

cog-

Digitized by Google

cognoſcit futura contingentia, niſi in determinatione ſuæ divinæ voluntatis, verum pro maximo inconvenienti infert, quod Deus aliter contingentia cognoſcat.

Quam eamdem doctrinam repetit quęſt. 14. quodlibetica, §. *Et ſi quæras, quare non neceſſario movet ad talem cognitionem de complexionibus habendam, qualis poſsit haberi de eo.* Ad quod reſp. quod aut moveret ad cognoſcendum ſub diſiunctione hoc fore, vel non fore; & hæc cognitio non eſt determinata ad alterā partem: aut ſi moveret determinate ad cognoſcendam alteram partem, tunc illa neceſſario eſſet determinata. Per quam doctrinam iugulat ſcientiam mediam, quæ fundatur in contradictione duarum contradictoriarum. Arguunt enim Ieſuitæ, quod ex duabus contradictoriis altera debet eſſe determinate vera de facto: & ſic cognoſcibilis de facto à Deo ante ſuū decretum. Iugulat quidem, dum dicit, quod ex eo, quod Deus cognoſceret de aliquo futuro contingenti fore, vel non fore, non poſſet cognoſcere aliquod verum determinate. Per ſecundam partem iugulat etiam ſcientiam mediam, dum dicit, quod, ſi cognoſceret ante decretum aliquam veritatem determinatam, illa neceſſaria eſſet: & ſic periret contingentia. Quę omnia directe impugnant ſcientiam mediam.

Et in §. ſequenti ſic habet: *Completo igitur toto ordine motionis neceſſariæ, ſequitur motio contingens; illa non poteſt eſſe per principium naturalis motionis, quia illius non eſt, niſi neceſſario movere: igitur oportet illius motionis principium ponere voluntatem, & ſit huius motio contingens ordinato primo ad intra, quia niſi ipſa voluntas determinet in re ad volendum alteram partem, numquam determinabit aliquid ad extra. Primo igitur determinat ſe ad volendum hoc fore determinate: ſecundo ex hoc intellectus videns iſtam determinationem voluntatis infallibilem, novit hoc eſſe futurum.* Quid clarius pro ſtatuenda voluntate abſoluta antecedente conſenſum voluntatis liberæ creatæ?

1064 Et in quæſt. quodlibetica 16. poſtquam ſtatuit præſcientiam futurorum liberam fundatam in decreto libero, inquirens, quomodo cum certitudine illius ſtet libertas in noſtris actibus, ſic habet: (Reſpondendo autem, vult oſtendere, quomodo ſtant ſimul neceſsitas illa, quam in præſcito requirit præſcientia, & tamen quod præſcitum ſit in noſtra poteſtate.) *Hoc quidem*, inquit Scotus, *non eſſet verum, ſi eſſet ibi neceſſitas violentiæ, de qua ait*, (loquitur de Div. Auguſtino) *etiam ſi nolimus, efficit, quod poteſt, ſicut eſt neceſſitas mortis. Sed ſi eſt neceſſitas qualiſcumque, de qua ſolemus dicere, neceſſe eſt, vt ita ſit aliquid, vel vt ita fiat aliquid, non oportet timere, quod talis neceſſitas, ſi ponatur in actu noſtro præſcito, nobis auferat libertatem, quia iſta neceſsitas præſcientiæ, vel præſciti & ſi ſit neceſsitas inevitabilitatis, ſive omnimodæ determinationis, ſed tantum inevitabile ex ſuppoſitione iſta, quia illud eſt iam præſcitum.*

Et vt appareat, quod loquitur de præſcientia, quæ fundatur in determinatione divini decreti liberi, ſubdit: *Et ſi præeiſſe dixiſſet præſcientiam, facile eſſet videre, qualiter illam non ponimus ſub neceſſitate, quæ repugnet libertati, quia libere, & contingenter præſcit hoc: licet ſuppoſito, quod præſciat, immutabiliter præſciat. Et eodem modo eſt de actu meo præſcito, quod licet ſit immutabiliter præſcitus, tamen contingenter ex parte Dei præſcientis. Et ſimiliter relinquitur contingentia ex parte mei exequentis.* In quibus aperte demonſtrat, quod voluntas divina, in qua fundatur præſcientia futurorum, qua determinatur primo fore abſolutum mei actus liberi, non aufert libertatem mei actus, quia illa tantum eſt neceſsitas, quod actus meus liber fiat, non autem eſt neceſsitas, quod naturaliter fiat. Quæ doctrina pugnat aperto Marte cum doctrina Ieſuitica, quæ habet pro principio firmo, quod ſi Deus primo abſolute determinet de actu, quod fiat, tollit noſtram libertatem.

1065 Deinde: Iuxta principia ſcientiæ mediæ cauſa ſecunda, nempe voluntas, dum primo ſe determinat ad actum, cauſam primam determinat ad operandum illum, & non determinatur à cauſa prima; at hoc repugnat doctrinæ Scoti: igitur & ſcientia media repugnat eius doctrinæ. Prob. Min. Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 6. §. *Contra tertiam.* Sic habet: *Cauſa autem prior non determinatur ad agendum, nec per conſequens neceſſitatur per cauſam ſecundam, ſed è converſo.* Et in fine §. ſic habet: *Non ſic autem eſt contra libertatem, vel naturam eius, quod impediatur ab vna actione, & quod determinetur ad alias à cauſa priori ſe, ſicut eſt voluntas divina.*

Et in §. *Reſpondeo*, ſic habet: *Repugnat autem libertati eius, quod contingentia, quæ neceſſario eſt ex parte ipſius, non ponat contingentiam ſimpliciter, quantum eſt ex parte omnium inferiorum, quia tollit ipſam eſſe cauſam*

in

Digitized by Google

in ordine ſuperiori. Sed non repugnat ſibi, quod contingentia eius non ponat contingentiam ex parte eius ſimpliciter, quantum eſt ex parte cauſæ ſuperioris, quia cauſa ſuperior non determinatur ab ipſa. Non eſt ergo ſimpliciter contra naturam eius, quod determinetur à cauſa ſuperiori, hoc eſt, quod non poteſt contra naturam eius oppoſitum agere: ſicut eſſe contra naturam eius determinari ab habitu; ſive à natura inferiori. Et paulo infra: *Reſpondeo, propter determinationem eius in ſuo ordine eſt æqualis contingentia, ſed quod effectus, qui provenit ab ipſa, & alijs, non omnino contingenter provenit ex contingentia eius, hoc eſt, quia alia cauſa prior eſt determinata ad illum effectum.*

21. In quibus teſtimonijs, vt apparet, Scotus aſſeverat, quod determinatio, quæ oriretur à cauſa inferiori, nempe voluntate creata, eius libertatem ſolveret; quia tunc daretur, quod voluntas non eſſet cauſa in ordine ſuperiori, ad cauſam, à qua determinaretur: determinatio autem, quæ eſt à voluntate divina, eius libertatem conſervat, quia proprium voluntatis divinæ eſt determinare, non determinari à voluntate creata. Et ſic non eſt contra naturam libertatis, quod à cauſa prima determinetur. Quæ omnia pugnant cum doctrina Societatis aſſeverantis, quod quælibet determinatio prior ad actum voluntatis creatæ lædit eius libertatem.

Deinde dicit Scotus, quod ad ſalvandam libertatem, & contingentiam cauſæ creatæ non requiritur, quod in eius poteſtate ſint omnia requiſita ad actum contingentem: ſed ſufficit in eius poteſtate eſſe illa, quæ ſpectant ad ſuum ordinem, hoc eſt, quod poſſit vti, vel nō vti habitu, quem in ſe ipſa habet. Quæ manifeſte pugnant cum principijs ſcientiæ mediæ, per quæ habetur, quod ad libertatem requiritur, quod voluntas habeat in ſua poteſtate omnia illa, à quibus actus eſſentialiter dependet, ſive illud ſit habitus, ſive actualis motio.

Deinde dicit Scotus, quod ex hoc, quod voluntas divina prior determinet, non infertur, quod effectus non evadat contingēs, quia hoc tantum arguit, quod effectus, prout à Deo eſt, prius determinatus eſt, vt fiat, quam prout eſt à cauſa ſecunda: & ſic bene ſtat, quod ex determinatione cauſæ ſecundæ contingens, & liber evadat. Contra quam doctrinam militant omnia principia ſtatuentium ſcientiam mediam. Igitur iuxta mentem Scoti ſcientia media reijcienda eſt: ac per conſequens dicendum, quod Scotus nullo modo conciliavit certitudinem prædeſtinationis cum libertate noſtra per ſcientiam mediam, vt volunt plures ex Ieſuitis.

§. XIII.

Explicantur aliqua loca Scoti, quæ adducuntur in favorem ſcientiæ mediæ.

1066 OBIICIVNT Primo Ieſuitæ, quod iuxta mentem Scoti volūtas noſtra ideo eſt libera, quia ſe ipſam determinat, nullo modo ab alio determinata, ſed hoc pugnat cum doctrina Thomiſtica: ergo doctrina Scoti facit in favorem ſcientiæ mediæ. Mai. probant primo ex 2. Sentent. diſt. 25. § Dico ergo. vbi habet ſic: *Vna ratio præter prædictas eſt iſta: Aliquid evenit in rebus contingenter, & voco contingenter evenire evitabiliter, aliter ſi omnia inevitabiliter evenirent, non oportet conſiliari, neque negotiari, vt inquit Ariſtoteles 1. Perhiermias. Quæro ergo, illud, quod contingenter evenit, vnde, vel à qua cauſa proveniat? Non à cauſa determinata, quia pro iſto inſtanti, pro quo eſt ſic determinata, effectus non poteſt evenire contingenter: ergo à cauſa indeterminata ad alterutrum oppoſitorum. Aut ergo cauſa illa poteſt ſe ipſam determinare contingenter ad vnum illorum; cum non poſſit in vtrumque ſimul: vel non poteſt ſe ipſam determinare, ſed aliud determinat ipſam ad vnum illorum. Si poteſt ſe ipſam determinare ad vnum illorum contingenter: ſic habetur propoſitum. Si ab alio determinatur ad vnum illorum: vel ergo neceſſario, vel contingenter; ſi neceſſario, effectus evenit inevitabiliter: ſi determinans contingenter, & evitabiliter ad vnum determinat illorum, ita quod poſſit determinare ad aliud tale, determinans non poteſt eſſe niſi voluntas, quia omnis cauſa naturalis activa eſt determinata ad vnum effectum, vel ſi cauſa naturaliter eſt indeterminata, non poteſt ſe ipſam, vel aliam determinare.*

Et in fine ad 4. ſic habet: *Ad aliud de potentia contradictionis, quod eſt in potentia contradictionis ad aliqua, non ſe determinat ad vnum illorum, dico, quod aliqua eſt forma in potentia contradictionis, vt ſcientia, quæ eſt contrariorum: & iſta non poteſt ſe determinare, quia eſt diminuta, & imperfecta quantum ad hoc, & reſpicit vtrumque contrariorum. Vnde Ari-*

Ariſtoteles vult, *quod ſi ex ſe, ſive alio determinante procederet ad actum, ſimul produceret contraria. Alia eſt forma in potentia indeterminata, perfecta tamen, & non diminuta obiecto præſentato ſibi, cuiuſmodi eſt voluntas: & iſta poteſt ſe determinare, & etiam alia à ſe.*

Præterea in 4. Sent. diſt. 1. q. 1. ad vltimum ait: *Cauſam ſecundam agere in virtute alterius non eſt recipere tunc aliquid ab illo altero, ſed tantum habere ordinem inferiorem ad illud alterum agens in ſuo ordine ſimul: ſed inſtrumentum agere in virtute alterius eſt tunc actualiter accipere formam ab eo, per quam agit. Et ex hoc patet, quod cauſa prima in cauſam ſecundam proprie dictam, quando ſimul agunt, non eſt influentia nova, quæ ſit creatio alicuius cauſæ ſecundæ, ſed influentia ibi eſt determinatus ordo iſtarum cauſarum in agendo effectum communem. Inſtrumentum autem, quando agit, recipit influentiam proprie ab eo, cuius eſt inſtrumētum, ſcilicet motionem actualem, & in motione formam, per quam agit in ſuo ordine.* Ergo Scotus expreſsiſsime negat cauſas ſecundas, dum agunt vt ſubordinatæ cauſæ primæ, recipere aliquam qualitatem inhærentem: & conſequenter cenſendum eſt negare in cauſa prima fuiſſe ab æterno liberam voluntatem abſolutam antecedentem, vt fierent à cauſis ſecundis liberis illi effectus determinati contingentes, quos de facto libere cauſant.

Item in primo, diſt. 39. quæſt. vnica ſic habet §. *Contra iſta. Nulla contingentia poteſt eſſe in cauſatione alicuius cauſæ reſpectu ſui effectus, niſi prima cauſa contingenter ſe habeat ad cauſam proximam ſibi, vel ad ſuum effectum: ergo debet habere voluntatem non determinatam ad vnam partem, quæ offeratur voluntati creatæ vnus concurſus determinatus ad vnum effectum, non ad alium.* Et in §. *ſecundo dico*, ſic habet: *Voluntas enim, vt eſt actus primus, etiam quando producit hoc velle, non repugnat oppoſitum velle, quia cauſa contingens eſt reſpectu ſui effectus.* Igitur contra Scotum eſt voluntatem noſtrã prædeterminatam à Deo ſe determinare ad ſuos actus.

1067 Cæterum hæc levia ſunt, vt infringant inconcuſſam noſtræ Concluſionis veritatem tam manifeſtis ſubtilis Doct. teſtimonijs fulcitam. Ad quæ reſpondetur ſuo ordine. Ad primum ex 2. diſt. 25. dico Scotum ibi tantum velle, quod voluntas non determinetur ab aliqua cauſa ſibi inferiori, puta habitu, obiecto, vel intellectu, vt patet ex quæſtionis titulo, & ex opinionibus, quas ibi refert, & refutat. Nullum autem verbum ibi facit de determinatione cauſæ primæ, quam nullo modo auferre libertatem noſtram efficaciſsime probavit in locis à Nobis adductis, in quibus etiam docet, quod libertas voluntatis tãtum aufertur per hoc, quod ab aliqua cauſa ſibi inferiori determinetur ad operandum, quia tunc non operaretur vt cauſa ſuperior illis. Inter inferiora autem voluntatis numerantur à Scoto phantaſma, obiectum, & intellectus, à quibus negat moveri, & determinari. Cauſam autem ſuperiorem, qualis eſt Deus, primo voluntatem determinare, antequam ipſa ſe determinet, quin ex hoc lædatur libertas creatæ voluntatis, expreſsiſsime probavit Scotus in locis in favorem noſtræ ſententiæ adductis ſupra: quia ad hoc, vt effectus ſit contingens per habitudinem ad voluntatem creatam, non requiritur, quod non ſit determinata à cauſa ſuperiori, ſed ſufficit, ſi procedat à voluntate à nulla cauſa ſibi inferiori determinata.

Pro cuius clara intelligentia advertite, quod in ſententia Scoti contingentia effectus non ſolum penſatur in ordine ad cauſam ſecundam contingentem, ſed etiam in ordine ad cauſam primam. Eſt autem ordo inter iſtas duas cauſas, quod cauſa prima prius naturaliter ſe determinat ad effectum contingentem, quam cauſa ſecunda: verum, quia ſe determinat contingenter ad illum, hoc eſt, ſic ſe determinat, quod potuit non ſe determinare, effectus prius accipit contingentiam à cauſa prima, & deinde à cauſa ſecunda, nempe voluntate creata. Vnde ex hoc, quod iam habeatur prædeterminatio cauſæ primæ ad determinationem cauſæ ſecundæ, non habetur, quod effectus non fiat contingenter; quia per primam determinationem incipit habere eſſe contingens per habitudinem ad cauſam primam contingentem: vnde non illi repugnat habere contingentiam in ordine ad cauſam ſecundam, qua prima determinatione facta ſe determinat tanquam agens ſecundum contingens.

Ad aliud, quod adducitur ex ſolutione ad 4. dico Scotum non velle voluntatem creatam ſe determinare non à primo agente prius determinatam, ſed ſolum velle voluntatem ſe determinare à ſe ipſa per excluſionem alterius cauſæ inferioris. Per quod aſsignat diſcrimen inter ſcientiam, & alia ſimilia, & voluntatem, quod, cum vo-

Digitized by Google

voluntas eſſentialiter ſit libera, & primum movens ad exercitium omnes alias potentias, quæ in homine inveniuntur, ſicut illius eſt proprium determinare alia à ſe, ita & ſe determinare. Cum quo ſtat bene, quod reſpectu cauſæ primæ accipiat determinationem. Etenim intellectus, vel ſcientia non ſolum à Deo determinatur ad vnũ contrariorum operandum, ſed etiam à voluntate, cuius imperio ſuos actus exercet: voluntas vero à ſolo Deo determinationẽ ad alteram partem accipit.

Ad alterum locũ ex 4. dico 1. non velle Scotum cauſam ſecundam nihil recipere à Deo, quando in actu ſecundo operatur; ſed quod nihil recipiat per modum formæ operativæ ſui actus: ad differentiam Inſtrumenti, quod ſic operatur in virtute cauſæ principalis, quod & movetur à principali agente, & per motionem accipit virtutem ſui effectus productivam. Cauſa autem ſecunda ſolùm applicatur à Deo ad operandum iuxta virtutem, per quam conſtituitur in genere cauſæ principalis. Vnde dicit Scotus, quod, cum ſimul operatur cauſa ſecunda cum prima per novam influentiam cauſæ primæ in ſecundam, non fit creatio alicuius cauſæ ſecundæ. Per quod denotat, quod non fit productio alicuius qualitatis operativæ, ſed tantum puræ motionis.

Vel 2. dicatur iuxta plures Scoti Interpretes velle Scotum, quod Deus voluntate ſua non prædeterminet intrinſece cauſam ſecundam, ſed tantum extrinſece ad hunc ſenſum, quod, poſtquam Deus ſua voluntate determinat partem, quam electura eſt voluntas creata, nihil intrinſece producat in cauſa ſecunda, ſed tantum ratione habitudinis agentis ſubordinati ad primum agens cauſa ſecunda operetur: ita quod illa ſubordinatio faciat in ſententia Scoti, quod facit in doctrina Thomiſtica prædeterminatio phyſica. Ex quo non licet inferre Scotum indigere ſcientia media: ſiquidem hæc omnem determinationem cauſæ ſecundæ à prima aufert, ſive intrinſecam, ſive extrinſecam.

Ad aliam authoritatem ex Primo dico non velle Scotum Deum ſua voluntate non eligere prius partem, in quam voluntas eſt ſe determinatura, ſic quod illi offerat concurſum indifferentem ad hoc, vt ipſa eligat primo partem, quam maluerit; ſed tantum velle, quod, ſi cauſa prima non contingenter eligat illam partem, ad quam ſe determinabit voluntas creata, hoc eſt, ſic eligat, quod poſſit non eligere illam, actus non erit contingens, quia iuxta eius doctrinam ad hoc, vt effectus evadat contingens, non ſufficit cauſam proximam eſſe contingentem; ſed etiam oportet, quod & cauſa prima contingenter ſe habeat in eligendo: vnde aſſerit, quod ſi Deus operaretur ex neceſsitate naturæ, tolleretur contingentia à rebus creatis.

Ad vltimam dico ex illa non convinci, quod cauſa ſecunda non determinetur à prima; ſiquidem, vt vidimus ex Scoto, ex hoc, quod voluntas prima determinet, quod hoc fiat in tempore determinato, non aufertur libertas voluntatis creatæ: ac per conſequens non aufertur, quin oppoſitum facere poſſit, quamvis nequeat contingere, quod oppoſitum fiat propter firmitatem, & immutabilitatem cauſæ primæ. Vnde in forma conceſſo Antec. nego Conſequentiam.

1068 Secundo principaliter obijcitur ex 2. ſent. diſt. 37. q. 2 § *Ad ſolutionem iſtorum*, vbi Scotus videtur inſinuare modum concurrendi cauſæ primæ cum ſecunda per concurſum indifferentem ex ſe, determinabilem autem a cauſa ſecunda. Sic enim habet: *Ita igitur ſi ad velle voluntatis creatæ concurrunt duæ voluntates, ſcilicet voluntas creata, & divina, poteſt eſſe defectus in ipſo velle ex defectu alterius cauſæ; & hoc, quia iſta cauſa poſſet dare rectitudinem actui, & tamen non dat: alia autem licet non teneatur illam dare, tamen, quantum eſt ex ſe, daret, ſi voluntas creata cooperaretur. Vniverſaliter autem quidquid Deus dat antecedenter, daret illud conſequenter, quantum eſt ex ſe, niſi eſſet impedimentum. Dando autem voluntatem liberam, dedit antecedenter opera recta, quæ ſunt in poteſtate voluntatis: & ideo, quantum eſt ex parte ſui, dedit rectitudinem omni actui voluntatis, & voluntati ex conſequenti daret, ſi ipſa voluntas quemcumque actum elicitum rectè ageret ex parte ſui. Eſt igitur defectus in effectu duarum cauſarum, non propter defectum cauſæ ſuperioris, ſed inferioris; non quia cauſa ſuperior cauſat rectitudinem in actu, & inferior obliquitatem: ſed quia cauſa ſuperior, quantum eſt de ſe, cauſaret, ſi cauſa inferior ſecundum ſuam cauſalitatem cauſaret. Et ideo rectitudinem non cauſari eſt propter hoc, quia cauſa ſecunda, quan-*

Digitized by Google

tum ad ſe pertinet, non cauſat. Ex quibus videtur conſtare, quod iuxta mentem Scoti Deus non determinat abſoluta voluntate cauſam ſecundam, ſed tantum conditionata, id eſt, ſi voluntas voluerit bene operari: quæ eſt doctrina Societatis, qua ſuam ſcientiam mediam fundat, ſtabilit, & firmat.

Ad hoc dico mentem Scoti eſſe, quod Deus non prædeterminat actus malos pro formali, ſicut prædeterminat actus bonos: ſed quod ſicut voluntas eſt primum deficiens, ita ad formale peccati primo ſe determinat. Verum hæc prima determinatio voluntatis ad formale ſupponit in Deo determinationem abſolutam ad materiale, & decretum permiſſivum ad formale, quibus poſitis, in tempore Deus concurrit ad ſolam entitatem actus, & voluntas creata ad obliquitatem eius. Et ſic verificatur, quod actus eſt malus ex defectu creatæ voluntatis, & non ex defectu Dei: & etiam eſt verum, quod, ſi voluntas non ſe determinaret ad formale malitiæ, Deus concurreret ad bonitatē ſui actus; non quia concurſum indifferentem ex ſe ad bonum, & malum tribuat voluntati determinabilem per illius bonam voluntatem; vel malam, ſed quia, poſito decreto abſoluto de permiſſione peccati, decernit Deus ſolum concurrere ad materiale eius, quod non faceret, ſi ab æterno non voluiſſet permittere peccatum in voluntate: decreviſſet enim, quod voluntas bene operaretur in tempore.

Itaque hęc apud Scotum vera ſunt: quod Deus in tempore non tribuit concurſum ad hoc, vt actus voluntatis vndequaque fiat bonus: & quod, ſi voluntas non ſe determinaret ad malum, Deus concurſum ad bonū actum tribueret; ſed hoc totum ſupponit in Deo primo decretum permiſſivum peccati, in quo prævidet Deus voluntatem ſe determinaturam ad malum: & ſic de facto tantum tribuit concurſum ad materiale, cui voluntas ſuperaddit malitiam, non à Deo cauſatam, ſed permiſſam ſuo abſoluto decreto. Vnde mens Scoti longè eſt à doctrina Ieſuitarum aſſerentium Deum offerre concurſum indifferentem ad bonum, & ad malum, & ipſam pro ſua libertate ſe determinare ad malum.

QVÆSTIO IX.

An ſit, & quid ſit reprobatio?

§. I.

An detur Reprobatio?

1069 DARI De facto reprobationē manifeſte declarant multa Sacrę Script. loca. Ad Rom. 2. dicitur de Deo: *Qui reddet vnicuique ſecundū opera eius: his quidē, qui ſecundū patiētiam boni operis gloriā, & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam: ijs autem, qui ſunt ex contentione, & non acquieſcunt veritati, ira, & indignatio*. Ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant ea, quæ non conveniunt*. Et Apoſt. de ſe ipſo ait 1. ad Corinth. 9. *Caſtigo corpus meū, & in ſervitutē redigo, ne forte, cum alijs prædicaverim, ipſe reprobus efficiar*. Et ad Rom. 9. *Iacob dilexi*, per quod deſignatur prædeſtinatio Iacob, *Eſau autem odio habui*, per quod deſignatur reprobatio Eſau. Datur ergo de facto reprobatio.

Probat hoc ipſum ratio D.Tho. quam habet hic art. 3. ſub hac forma. Ad providētiam pertinet permittere aliquem defectū in rebus illi ſubiectis: ergo ad providentiam divinam pertinet permittere aliquos à vita æterna deficere: ergo & pertinet aliquos reprobare. Ant. iam probavit ſupra D.Th. agēs de providentia. Primā Conſeq. modo probat: Quia ad providentiā pertinet homines ordinare in vitā æternā: ergo & ad ipſam pertinet, quod aliqui à vita ęterna deficiant. Conſ. 2. prob. Permittere, quod aliqui à vita æterna deficiant, nihil eſt aliud, quā reprobare: ergo Deus de facto aliquos reprobat.

Sed inſtabis contra hanc rationē. Nā illa non videtur probari, quod de facto Deus aliquos homines reprobet; nam ex hoc principio, videlicet quod de ratione proviſoris vniverſaliſſimi ſit permittere aliquos defectus in rebus ſibi ſubiectis, nō infertur, quod de ratione proviſoris circa hunc finē particularē, qui eſt vita æterna, ſit de facto permittere aliquos deficere à vita æterna: ergo hac ratione nō prob. de facto dari reprobationem. Prob. Antec. Quamvis ad providentiam vniverſi exigatur permiſſio alicuius defectus, & ſimiliter hoc ipſum non repugnet providentiæ in communi, non tamen providentia ex terminis providentiæ hoc exigit; nam providentia circa res neceſſarias, nempe Angelos, & animas, hoc

Digitized by Google

hoc non exigit, neque de facto habet: ergo ex illo principio communi providentiæ nō probatur de facto attinere ad providentiā circa vitam æternam permittere, quod aliqui à vita æterna deficiant.

Ad hoc nego Ant. Ad probat dico, quod de conceptu providētiæ, vt abſtrahit ab ea, quæ verſatur circa neceſſaria, & indefectibilia, & ab ea, quæ verſatur circa creaturas defectibiles, non eſt permittere, quod aliquæ creaturæ deficiant à fine proviſo; eſt tamen de conceptu providentię, quæ verſatur circa creaturas defectibiles, permittere, quod aliquæ deficiant à finis conſequutione: Vnde, cū providentia creaturarū circa vitā ęternā ſit circa defectibilia, rectè cōvincitur, quod, ſi ad providentiā attinet perducere aliquos ad vitā æternam, ad ipſam attineat de facto, quod aliqui à vitę æternę conſequutione deficiant.

Inſtabis adhuc. Non eſt vniverſaliter verum, quod ad providentiā, quę verſatur circa res defectibiles, pertineat permittere aliquos deficere à conſequutione finis: ergo adhuc ex illa propoſitione, ſic vniverſaliter intellecta non bene infertur, quod Deus aliquos de facto reprobet. Prob. Ant. Nam ad providentiā, quæ verſatur circa res corruptibiles, ideo attinet permittere aliqua corrumpi, & deficere, quia ex natura rei illa corruptibilia ſunt, & quia corruptio vnius eſt alterius generatio: creaturæ autē rationales circa vitā æternā non ſunt naturaliter defectibiles, quia nō inclinantur naturaliter ad hunc defectū, ſed tantū dicuntur defectibiles à vita æterna, quia ſibi ſolis relictis illā conſequi non poſſunt, vel etiam quia eis nō repugnat flecti ad malū culpę, ratione cuius vitam æternā nō conſequuntur. Similiter defectus vnius à vita æterna non eſt perductio alterius ad vitam æternam: ergo adhuc illud principium non eſt ſic vniverſaliter verum, quod ex illo inferri poſſit, quod ad providentiā ordinantem creaturas rationales ad vitam æternā attineat de facto aliquas permittere à vita æterna deficere.

Ad hoc nego Ant. Ad probationē dico, quod licet illud principiū, quod militat in providentia naturali, quę verſatur circa res corruptibiles naturaliter, nō militet in providētia ſupernaturali, quę creaturę defectibiles ad vitā ęternā ordinātur; militat tamē in providētia ſupernaturali aliquod principiū, quod vniverſaliter convenit providentiæ vt ſic verſanti circa res defectibiles, nempe diſponere omnia ſuaviter: diſpoſitio autem ſuavis circa res defectibiles exigit, quod aliquæ ſuis ſolis viribus relinquantur, ex quā derelictione provenit defectus à conſequutione finis. Cum ergo creaturæ rationales circa vitā æternā ſic ſint defectibiles, quod ſuis viribus relictæ vitam æternā conſequi non poſſint, fit inde, quod ſuavis diſpoſitio, quæ eſt de conceptu providentiæ vt ſic, prout verſatur circa res defectibiles, exigat, quod aliquæ permittantur à fine vitæ æternæ deficere.

1070 Adhuc inſtabis. Eſto de ratione providētiæ circa creaturas rationales in ordine ad vitam æternā ſit permittere, quod aliquæ deficiant ab illa, tamen actualiter exiſtere in Deo decretum de hac permiſſione ſolum convenit Deo libere, & non neceſſario: ergo adhuc ex hoc principio nequit efficaciter probari, quod de facto detur aliquorū reprobatio. Prob. Conſ. Quāvis de ratione ſummi boni ſit ſe ſummo modo communicare ad extra, quia tamē actualis communicatio ſummo modo ad extra nō convenit Deo neceſſario, ſed tantū libere, nō cōvincitur ex hoc principio, quod de facto detur actualis cōmunicatio divini boni ſummo modo ad extra; quia actualiter ſe ſummo modo cōmunicare ad ad extra non cōvenit Deo, niſi medio decreto libero: ergo quāvis de ratione divinę providētiæ circa creaturas rationales defectibiles in ordine ad vitā ęternā ſit permittere aliquas à vita æterna deficere, tamē, quia hęc permiſſio non convenit Deo neceſſario, ſed omnino libere, non ſequetur ex hoc, quod de facto detur permiſſio caſus, vel deficiētię aliquarum creaturarum à fine vitæ æternæ.

Confir. De his, quæ depēdent à Deo mere libere, non poteſt haberi certitudo, quod de facto dentur, niſi ex revelatione Dei facta in Scripturis Sacris iuxta ſacrorū Doctorū intelligentiā: ergo ex vi rationis, quæ nō innitatur tali revelationi, nequit probari, quod de facto detur aliquorum reprobatio. Tunc vltra; ſed prędicta ratio D. Thom. quā probat de facto dari aliquorū reprobationē, nō nititur revelationi Sacræ Scripturę: ergo ex vi illius nō convincitur, quod de facto detur aliquorū reprobatio. Secūda Cōſ. patet, & Min. ſubſumpta videtur certa: prima vero Conſ. prob. Quia Deū aliquos reprobare mere dependet ex eius voluntate libera, qua vult aliquos à fine vitæ æternæ deficere.

Ad hoc dico rationē D. Thom. ſupponere tanquam certum de fide, quod de facto detur in Deo providētia creaturarū rationalū in ordine ad vitę ęternę conſequutionē:

ſupponit etiã probatum ex Tractatu de providentia, quod permiſsio defectus creaturarum defectibilium à fine proviſo ſit pars talis providẽtię. Vnde cũ prędicta providẽtia in ordine ad finẽ vitæ æternæ debeat poni in Deo complete, & perfecte, ſubſumendo hoc principiũ, nempe de ratione providẽtiæ in ordine ad vitam æternã creaturarum ex ſe ab illa defectibiliũ eſt permittere, quod aliquæ prædictũ finẽ non conſequantur, optime infert, quod de facto Deus aliquos homines reprobet. Quaſi arguat ſic: Datur in Deo providentia circa creaturas rationales defectibiles de fine vitæ æternæ; hæc autem providentia, vt ſit perfecta, requirit, quod Deus aliquos perducat ad finis vitæ æternæ cõſequutionẽ, & alios permittat deficere à prædicto fine: ergo, ſicut Deus de facto aliquos prædeſtinat, alios etiã reprobat. Quo ſimili modo infra, q.50. probavit D. Thom. dari de facto creaturas cõplete intellectuales, ſupponẽdo de fide de facto dari vniverſum, & ſubſumendo; hoc autẽ ex ſui eſſentia requirit conſtare ex creaturis cõplete intellectualibus: ergo de facto dantur creaturæ cõplete intellectuales, alias vniverſum non eſſet perfectũ, ſed monſtruoſum, vtpote cui deficeret aliqua pars, ex qua exigit principaliter conſiſtere.

Vnde ad Inſtantiã diſt. Conſ. ergo ex illo principio nequit probari, quod de facto detur reprobatio, ex illo principio, ſupponẽdo de fide, quod de facto detur providentia de fine vitæ æternæ circa creaturas rationales ab illo fine defectibiles, nego Conſ. non ſupponẽdo talẽ fidẽ, conc. Conſ. Ad paritatẽ adductã dico, quod ex vi terminorũ ex illo principio nõ convincitur de facto dari ſummam communicationẽ Dei ad extra, quia de ratione ſummi boni non eſt de facto ſummo modo ſe cõmunicare ad extra, ſed tantũ eſt eſſe communicativũ ſummo modo ad extra: vnde ex vi illius principij ex vi terminorũ nõ infertur, quod de facto Deus ſe communicaverit ad extra. In noſtro autẽ caſu ſupponitur de fide iam dari providentiã creaturarũ rationaliũ defectibiliũ in ordine ad vitã æternã: & cũ hæc providẽtia, vt perfecta ſit, & ſuavis, requirat, quod Deus permittat aliquos ab eo fine deficere, evidẽter convincitur de facto Deũ aliquos reprobare. Ad Conf. conc. 1. Conſ. nego Min. Iam enim dixi hanc rationẽ D. Th. niti illi principio de fide, videlicet quod creaturæ rationales a vita æterna defectibiles ſint ordinatæ per providentiã ſupernaturalem Dei in vitam æternam.

§. II.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

1071 CONTRA Concl. 1. arguitur. Nullus enim reprobat, quem diligit; ſed Deus omnẽ hominẽ diligit, ſecundũ illud ſapient. *Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti*: ergo Deus nullũ hominẽ reprobat. Ad hoc diſt. Mai. Nullus reprobat, quem diligit in ordine ad illud bonum, circa quod aliqua diligit, conc. Mai. in ordine ad omne bonũ, nego Mai. ſed Deus omnẽ hominem diligit in ordine ad aliquod bonũ, cõc. Min. in ordine ad bonũ vitæ æternæ, neg. Min. & Conſ. Itaque diligere eſt velle bonũ alicui; bona autẽ, quę Deus alicui velle poteſt, in multiplici differẽtia ſunt; alia enim ſunt bona de ordine naturę, vt creatio, & cõſervatio, & alia huiuſmodi: alia ſunt bona ordinis gratiæ, hæcque in multiplici differentia; alia, quæ tantũ ſufficienter hominẽ ordinant ad vitæ æternæ conſequutionẽ: alia, quæ efficaciter. Vnde & dilectio Dei reſpectu hominum eſt multiplex; diligit enim aliquos in ordine ad bonum naturæ, quibus vult bonũ creationis, & bonũ conſervationis: alios diligit in ordine ad bonũ gratiæ, quibus vult bonũ gratię, & meritorũ. Et hęc dilectio adhuc eſt duplex; nã vel ſic diligit, vt tantũ gratiã habeant, per quã ſufficienter ad vitam æternã ordinentur: alios autẽ ſic diligit, quod velit eis eam gratiã, cum qua vitæ æternę conſequutio neceſſario connectitur. Omnes ergo homines Deus diligit, dũ omnibus aliquod bonũ ex enumeratis vult; nõ tamen omnes vniverſaliter ſic diligit, quod omnia bona eis dare velit: & ſic, dum eis bonum vitæ æternæ dare non vult, eos reprobare dicitur.

Inſtabis, Deus omnes homines ſic diligit, quod omnibus vitã æternã dare vult, iuxta illud Pauli: Qui vult omnes homines ſalvos fieri: ergo in ordine ad hoc bonũ neminem reprobat. Prob. Conſ. Nullus reprobat aliquem in ordine ad illud bonum, ad quod eum diligit: ergo ſi omnibus vult dare bonum vitæ æternæ, nullum in ordine ad hoc bonum reprobat. Ad hoc diſt. Antec. Deus omnes homines ſic diligit, quod omnibus vitam æternam darę vult voluntate antecedenti, & inefficaci circa omnes, conc. Ant. voluntate efficaci, & conſequẽti, nego Ant. & diſt. Conſeq. nullum in ordi-

no

Digitized by Google

ne ad hoc bonũ reprobat reprobatione oppoſita amori inefficaci, conc. Cõſ. reprobatione oppoſita amori efficaci reſpectivè ad vitæ æternę cõſequutionẽ, nego Cõſ. Nãq; eo modo, quo ſtat dilectio, ſtat carentia reprobationis: vnde dum Deus omnes vult antecedenti volũtate ſalvare, nullũ voluntate antecedenti damnare vult: ſed quia nõ omnes in ordine ad vitã æternã efficaciter cõſequendam amat, ideo aliquos reprobat, id eſt, vult, quod à vitæ æternæ conſequutione deficiant.

Inſtabis: Deus quoſcũq; diligit in ordine ad bonũ naturæ, omnes efficaciter perducit ad conſequutionẽ boni naturæ, & quoſcũque diligit in ordine ad bonũ gratię, omnes perducit vſque ad conſequutionem gratiæ: ergo ſimiliter quoſcumque diligit in ordine ad vitam ęternam, omnes perducit vſq; ad vitæ æternæ cõſequutionẽ: ergo neminẽ reprobat. Ad hoc conc. 1. parte. Ant. nego Conſ. Nam poſsibilia circa bonũ naturæ nõ poſſunt diligi niſi volũtate, qua de facto extrahantur a ſtatu poſsibilitatis per actualẽ cõſequutionẽ boni naturalis. Nã, vt cõmunis tenet opinio, poſsibilia in ſenſu cõpoſito poſsibilitatis neq; ſunt bona, neq; capacia alicuius boni. Vnde primũ bonũ, quod Deus eis velle poteſt, debet eſſe extractio ab illo ſtatu per actualẽ communicationẽ exiſtẽtiæ: & ſic in ordine ad exiſtẽtiã nequeunt à Deo amari voluntate antecedenti, & voluntate conſequenti, ſed ſi amantur, neceſſario amantur voluntate conſequenti. In ordine autẽ ad vitã ęternã ſũt capacia duplicis boni, nẽpe poſſe conſequi vitã ęternã, quod eſt ſufficienter ordinari ad vitã æternã conſequendã, & de facto conſequi illã, quod eſt efficaciter diligi in ordine ad vitæ æternæ conſequutionẽ: & ſic paritas non tenet.

Inſuper eſt aliud diſcrimẽ: Quia ſi Deus vellet volũtate inefficaci cũctis poſsibilibus dare bonũ naturæ, deberet neceſſario permittere aliquẽ defectũ in pluribus illorũ, ratione cuius voluntate conſequẽnti illa reprobaret reprobatione excluſiva à boni naturæ actuali communicatione: ſicut poſtquã voluntate antecedẽti vult omnes homines ſalvos facere, vt aliquos reprobet, neceſſe eſt, quod in eis permittat defectum moralẽ peccati. Creaturis autem poſsibilibus, quandiu manent in ſtatu poſsibilitatis, nullum defectum permittere poteſt Deus; neque enim boni, vel mali capaces ſunt: & ſic eas in ordine ad bonũ naturę volũtate antecedẽti diligere nõ poteſt Deus. Poſtquã autẽ creatæ ſunt, poſſunt ſicut & bonam operationem, ita & habere malã: vnde poſtquã amore inefficaci in ordine ad vitã æternã omnes dilectæ ſunt, poteſt Deus illis permittere aliquã malam operationẽ, & propter illã eas reprobare, ne vitã æternã, ad quã dilectæ ſunt, de facto conſequantur.

Quoad ſecundũ exemplũ de dilectione ad gratiam nego Ant. multi enim ſunt, qui tantũ volũtate antecedẽti diliguntur in ordine ad gratiã iuſtificantẽ: vult enim Deus, quantum eſt ex ſe, & attenta capacitate hominũ ad gratiã iuſtificantem, omnes peccatores iuſtificare, & convertere, ex vi cuius voluntatis omnes vocat, omneſque ad bonum exhortatur, & ad pœnitentiã inclinat. Nec tamen omnes peccatores iuſtificat, ſed aliquos iuſtificat, quos efficaciter in ordine ad bonũ iuſtificationis diligit: alios autem non iuſtificat, quos in ordine ad bonum iuſtificationis propter eorum defectus morales reprobat.

1072 Objicies ſecundo. Si Deus aliquẽ hominem reprobat, oportet, quod ſic ſe habeat reprobatio ad reprobatos, ſicut prædeſtinatio ad prædeſtinatos; ſed prædeſtinatio eſt cauſa ſalutis prædeſtinatorum: ergo reprobatio erit cauſa perditionis reproborum; hoc autem eſt falſum, nam Oſeę 13. dicitur: *Perditio tua Iſrael ex te eſt, tantummodo ex me auxilium tuum*: non ergo Deus aliquem reprobat.

Ad hoc diſt. Mai. oportet, quod ſic ſe habeat reprobatio ad reprobatos, ſicut prædeſtinatio ad prędeſtinatos, quãtũ ad cauſandũ præmiũ, vel pœnã, quæ expectatur in futura vita, conc. Mai. quantum ad cauſalitatẽ eorum, quę habentur in præſenti vita, nego Mai. & conc. Min. nego Conſ. Itaque ſicut prædeſtinatio eſt voluntas efficax conferẽdi vitã æternã propter merita, quæ in præſenti vita aguntur, ita & reprobatio eſt voluntas inferendi pœnã æternã propter peccata, quæ in præſenti committuntur. Eſt tamen diſcrimen, quod, cũ merita, & gratia, ex qua fiunt, ſint bona, de facto à prædeſtinatione efficiũtur: cũ autẽ peccata ſint mala culpę, quę Deus efficere nequit, à Deo nõ efficiũtur ex vi reprobationis, ſed tantũ ex vi illius cauſatur derelictio, id eſt, gratiæ, & auxiliorũ efficaciũ ſubtractio. Vnde homo eſt prima cauſa culpæ, & per conſequens ſuę perditionis, & gehennæ: & propter hoc dicitur, perditio tua ex te, quia homo, ex quo prima cauſa culpæ eſt, ſe ipſum perdit. Vnde non ſequitur, quod Deus aliquẽ hominẽ nõ reprobet.

Digitized by Google

Inſtabis. Eſto reprobatio non ſit cauſa peccatorum, eſt tamen cauſa coniunctionis mortis temporalis cū peccato, quæ ſola cōiunctio eſt neceſſario connexa cum æterna perditione: ergo ſi datur reprobatio, Deus erit cauſa perditionis reprobi, & ſic falſo dicetur in Scriptura: *Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo ex me auxiliū tuū*: non ergo datur reprobatio. Ad hoc diſt. Ant. eſt tamē cauſa coniunctionis mortis cum peccato, cauſa phyſica, conc. Ant. cauſa moralis, neg. Ant. & Conſ. Namq; Deus eſt, qui effective coniungit mortē cū peccato; ſed hanc coniunctionē facit Deus in pœnā peccatorū, propter quæ movetur ad reprobandum: ſi enim peccata non præceſſiſſent in homine, Deus nō coniūgeret mortē cū peccato: totū ergo perditionis pondus reducitur ad hominem. Vnde vere dicitur: *Perditio tua ex te Iſrael.*

Inſtabis. Coniunctio mortis cū gratia non cadit ſub merito hominis: ergo neque coniunctio mortis cū peccato cadet ſub demerito hominis. Ant. eſt D.Th. 1.2. q. 114. art. 9. & Conſeq. prob. à paritate rationis. Ad hoc, conc. Ant. neg. Conſ. & diſparitas eſt, quia perſeverantia finalis in gratia conſiſtit in pura conſervatione gratiæ iuſtificantis vſque ad finē vitæ: gratia autē ſicut in prima productione non cadit ſub merito, ſic neque in ſui conſervatione cadit ſub merito: cum enim Deus primo confert gratiā, confert illam vſque ad illud tempus, quo ſcit non interrumpendam fore per peccatum. Et ſic homo ſicut ad productionē gratiæ non concurrit meritorie, ſic neque ad conſervationem eius vſque ad finem vitæ concurrit meritorie: & ſic perſeverantia finalis in gratia non cadit ſub noſtro merito. Conſervatio autem peccati fit ab homine voluntarie conſervante ſe in peccato, quod fecit: vnde in pœnam talis peccati poteſt Deus ipſum ab ſtatu huius vitæ extrahere, iungendo mortem cum ipſo demerito peccati. Vnde prædicta coniunctio mortis cum peccato habet rationem pœnæ promeritæ ab homine per culpā ipſius: & ſic non eſt paritas inter perſeverantiam finalem hominis in gratia, & perſeverantiam finalem hominis in peccato.

1073 Obijcies tertio. Nulli debet imputari, quod vitare non poteſt; ſed ſi Deus aliquē reprobat, non poteſt vitare, quin ipſe pereat: dicitur enim Eccleſ. 7. *Conſidera opera Dei, quod nemo poſſit corrigere, quem ipſe deſpexit*: ergo non eſſet hominibus imputandum, quod pereunt; ſed hoc eſt falſum: ergo Deus nullū hominē reprobat. Ad hoc diſt. Min. non poteſt vitare, quin ipſe pereat, impotentia abſoluta, neg. Min. impotētia conditionata, conc. Min. & neg. Conſ. Nam nō poſſe vitare interitū ſtat dupliciter, vel non poſſe impoſsibilitate abſoluta, id eſt, quādo vitatio interitus eſt impoſsibilis ex vi terminorū, vel non poſſe impoſsibilitate conditionata, quæ eſt neceſsitas illationis, & cōſequentię, quę explicatur per hos terminos, ſi Petrus reprobus eſt, damnabitur; prima libertas tollit libertatē, & cōſequēter potētiā ad oppoſitū, ſecunda non aufert libertatē, ſed tantū facit bonā illationem: reprobus ergo ex ſuppoſitione reprobationis non fit impotens ad vitandū interitū mortis æternæ impotentia abſoluta, ſed tantū fit impotens impotentia conditionata, & illationis; hoc eſt, nequit facere, quod ex reprobatione non inferatur damnatio: & ſic etiā ſi reprobus ſit, poteſt abſolute ſalvari, eſto infallibiliter ſit damnandus: ac per conſequens non ſequitur, quod ei non imputetur non vitatio interitus damnationis.

Inſtabis. Poſita reprobatione Petri, Petrus nequit deſtruere bonitatē illius conſequentiæ, Petrus eſt reprobus: ergo damnabitur: ergo poſita reprobatione, Petrus ſalvari nō poteſt: ergo ei non imputabitur damnatio. Secunda Conſ. eſt bona: prima vero prob. Si poſita reprobatione, Petrus ſalvari poſſet, Antecedēti reprobationis exiſtenti vere poſſet dari Conſequens damnationis falſum: ergo poſſet deſtruere bonitatē pręfatę Conſequētiæ: Petrus eſt reprobus: ergo dānabitur: ergo ſi, poſita reprobatione, Petrus nequit deſtruere bonitatē illius Conſequentiæ, poſita reprobatione, non poterit ſalvari.

Ad hoc nego 1. Conſ. Ad prob. neg. Ant. Nam potentia ad ſalutē, quā Petrus conſervat, poſita reprobatione ex vi auxiliorū ſufficientiū, non eſt potentia ad ſalutē coniungēdā cū reprobatione Petri, ſed tantū eſt ad ſalutē ex vi auxiliorū ſufficientiū ex terminis poſsibilē: vnde nō valet deſtruere bonitatē huius Conſequētię: Petrus eſt reprobus: ergo Petrus damnabitur; nam ſola poſsibilitas ſalutis nō deſtruit infallibilē connexionem damnationis cum reprobatione: neque enim damnatio actualis impediri poteſt per ſalutē tantū poſsibilē, ſed tantū poteſt impediri, ne ſequatur, per ſalutē vt coniungēdā cū reprobatione. Cum ergo, poſita reprobatione Petri, Petrus nō poſsit cōiungere ſalutē cū reprobatione, ſed tantū poſsit ſalvari abſolute, non ſequitur, quod poſsit de-

deſtruere bonitatem huius Conſequentiæ: Petrus eſt reprobus: ergo damnabitur.

Inſtabis. Eſto per hoc, quod Petrus, poſita ſui reprobatione, tantũ poſsit abſolute ſalvari, & non poſsit conjungere ſalutẽ cum ſua reprobatione; non ſequatur, quod poſsit coniungere deſtructionẽ talis conſequentiæ cũ reprobatione, ſequitur tamẽ, quod, ſi poſita reprobatione, Petrus poteſt abſolute ſalvari, poſsit abſolute prædictã illationẽ deſtruere; Conſ. autẽ eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Qui poteſt ponere abſolute oppoſitũ Conſequentis alicuius Conſequẽtiæ, poteſt abſolute deſtruere bonitatẽ Conſequentiæ: ergo ſi, poſita reprobatione, Petrus abſolute poteſt ſalvari, cũ per hoc abſolute poſsit ponere oppoſitũ illius Conſequentis, poterit abſolute deſtruere bonitatẽ illius Conſequentiæ: Petrus eſt reprobus: ergo damnabitur; hoc autẽ admitti nequit, quia inde ſequeretur poſſe Petrum fruſtrare abſolute decretum efficax reprobationis: non ergo admittendum eſt, poſita reprobatione Petri, Petrum poſſe abſolute ſalvari.

Ad hoc nego Sequelam. Ad probationẽ diſt. Ant. qui poteſt abſolute ponere oppoſitum Conſequentis alicuius Conſequẽtiæ, poteſt abſolute deſtruere bonitatẽ Conſequentiæ, ſi poſsit ponere oppoſitũ Conſequentis, vt ſubeſt Ant. prędictæ Conſequẽtiæ, conc. Ant. ſi poſsit ponere oppoſitum Conſequentis ex vi terminorum, & abſolute ſumpti, nego Ant. & Conſ. Itaque damnatio Petri ex vi terminorũ eſt contingens, id eſt, ſic eſt, quod poſsit non eſſe; eſt tamen infallibile, quod erit, ſi reprobatio ponatur: vnde tãtũ eſt neceſſaria ſecundũ quid, id eſt, vt ſubeſt Antecedẽti reprobationis. Qui autem poteſt abſolute ſalvari, poteſt ponere carentiã damnationis ex terminis, non tamẽ poteſt ponere carentiã damnationis vt illatæ ex Antecedenti damnationis: & ſic non ſequitur, quod in aliquo ſenſu poſsit deſtruere bonitatem huius illationis: Petrus eſt reprobus: ergo Petrus damnabitur.

§. III.

Quid ſit reprobatio?

1074 SI Stemus in vi nominis *Reprobatio*, videtur, quod conſiſtat in aliquo actu voluntatis, quo aliquis reijcitur, & excluditur à Regno Cœleſti. Quam vim conſiderans D. Thom. q. 6. de Verit. art. 1. ad vlt. dixit, quod reprobatio non opponitur directe prædeſtinationi, ſed electioni; quia qui eligit, alterũ accipit, & alterũ reijcit, quod dicitur reprobare. Cæterũ in vſu Scholaſticorũ nomine reprobationis intelligitur id, quod directe opponitur prædeſtinationi, ſcilicet diſpoſitio divina, ſeu providẽtia circa æternaliter excluſos à vita æterna; providentia autẽ pertinet ad intellectũ: vnde ſicut prædeſtinatio in actu intellectus conſiſtit, ita & reprobatio.

Vnde iuxta Caiet. in hoc art. 3. reprobatio diffinitur, quod ſit pręſciẽtia, ſeu providẽtia de his, qui ab ęterna vita excludũtur cũ voluntate permittendi culpã, & inferẽdi damnationis pœnã. Et à Magiſtro in 1. diſt. 40. definitur, quod ſit pręſcientia malitiæ in quibuſdã non finiendæ, & præparatio pœnę non terminandæ. Conſiſtit ergo reprobatio in quodã actu intellectus, qui dicitur imperiũ, ſicut & diximus de prędeſtinatione; ſed pręſupponit actũ voluntatis reprobativum aliquorũ: ſicut & prædeſtinatio pręſupponit voluntatẽ electivã aliquorũ ad gloriã. Eſt tamen difficultas in aſsignando obiecto huius actus voluntatis; an ſit excluſio à gloria, & hoc dupliciter, vel per modũ beneficij indebiti, vel per modũ pœnæ peccatorum: an vero prima hęc volũtas tantũ ſit permiſsiva culpæ in aliquibus, qua præviſa, Deus poſtea eos propter talem culpam damnare velit.

Prima ergo ſentẽtia aſſerit Deũ aliquos elegiſſe ad gloriã volũtate efficaci, alios vero pro illo ſigno nõ elegiſſe, deinde in 2. ſigno his non electis voluiſſe permittere culpã: & deinde, culpa præviſa, voluiſſe punire illos propter culpã pœna æternæ excluſionis à regno, & in hac volũtate, quæ tãtũ habet pro obiecto punitionẽ, vel illationẽ pęnæ conſiſtere voluntatẽ reprobativam. Qui videntur ſequi definitionem Magiſt. ſupra adductã diffinientis reprobationẽ per hoc, quod ſit pręſcientia malitiæ in quibuſdã nõ finiẽdæ, & præparatio pęnę nõ terminãdæ.

Secunda ſentẽtia affirmat voluntatem reprobativã habere pro obiecto & ipſam excluſionem à regno, & ipſam permiſsionem peccati, ſic quod ex vi illius habeatur pro effectu & ipſa excluſio à regno, & ipſa permiſsio peccati: vnde ponit hæc ſententia Deũ ante præviſionẽ omnis demeriti velle aliquos excludere à regno, & velle permittere demerita, propter quæ tali excluſione puniat. Ex his duabus ſententijs, quaſi ex duabus diverſis fontibus ſcaturiunt diverſi modi dicendi, quos ad longum refert Ioannes à Sanct. Thom. hic. Videantur, ſi placet, apud ipſum.

Digitized by Google

1075 Sit prima Concluſio. In negotio reprobationis non datur voluntas poſitiva excludendi aliquos à gloria per modum pœnæ antevertens præſcientiam demeritorum. Prob. Concluſio. Quia ſi talis volitio punitiva daretur, conveniret Deo ex ſe, ita vt ſicut ex ſe, id eſt, ex ſua ſola bonitate, & liberalitate movetur Deus ad dandam gloriam per modum coronæ, ita ex ſe, id eſt, ex ſua bonitate, vel ex ſua iuſtitia moveretur Deus ad puniendum aliquos excluſione à gloria; at Deo ex ſe talis voluntas cõvenire nõ valet: ergo talis voluntas in Deo non datur. Prob. Min. Deo nequit cõvenire, quod recto ordini æquitatis, & iuſtitiæ ſe opponit; at ex ſe, & ante præviſa peccata velle excludere à regno excluſione punitiva ſe opponit recto ordini æquitatis, & iuſtitiæ, quæ non inclinat in malum pœnæ formaliter vt tale, niſi præviſa culpa: ergo talis voluntas punitiva ante præviſa demerita Deo ex ſe nequit convenire.

Dices velle punire excluſione à gloria non connexum cum peccatis repugnare ordini æquitatis, & iuſtitiæ; eſt enim actus crudelitatatis, & iniuſtitiæ: velle autẽ punire excluſione à gloria propter peccata eſſe actum iuſtitiæ: ratio ergo facta convincit tantum velle punitivum primo modo Deo non poſſe convenire ex ſe, non vero probare poteſt, quod velle punire ſecundo modo Deo non poſſit convenire ex ſe. Sed contra inſto. Velle efficaciter punire aliquẽ excluſione à regno, etiam vt connexũ cum peccatis, ſi tamen non præcedat præſcientia peccatorũ, non eſt actus iuſtitiæ: ergo adhuc prout ſic nequit Deo ex ſe convenire. Prob. Antec. Velle ante præviſa merita dare gloriam vt connexã cum meritis non eſt actus iuſtitiæ, ſed eſt actus elicitus à mera Dei liberalitate, vt communiter defenditur: ergo ſimiliter velle excluſionẽ à regno per modum pœnæ peccatorũ ante præſcientiã eorum non erit actus iuſtitiæ. Prob. Conſeq. Ideo primum non eſt actus iuſtitiæ, quia, licet ſit illativus præmij, non tamen ad illud Deus movetur ex meritis præviſis; ſed etiã ad ſecundum non movetur Deus ex demeritis præviſis: ergo etiam non erit actus iuſtitiæ.

Secundo prob. Concluſio. Licet Deus, attento ſuo ſupremo dominio, quo eſt Dominus gloriæ, poſſit ante præviſa merita & ante præviſa demerita iſtum, vel illum, eligere ad gloriam, vel illum excludere à conſequutione eius; quia poteſt, quod ſuum eſt, cui placuerit, dare, & cui placuerit, ſine eius iniuria negare: tamẽ velle punire ante præviſa peccata non cadit ſub Dei iure; eſſet enim hoc ius cum iniuria creaturæ, quæ ſine cauſa puniretur ipſa gloriæ excluſione: ergo tale velle punitivum ante præviſa demerita Deo non valet convenire ex ſe.

Dices creaturæ ſolum inferri iniuriam ex hoc, quod in exequutione Deus velit punire eam ante præviſionem peccatorum eius; nullam autẽ ei inferri iniuriã per hoc, quod Deus tantũ intendat punitionem eius propter peccata ſua: ſiquidem ſemper ſalvatur, quod punitio non ponitur in re, niſi prius ponantur peccata creaturæ. Sed contra eſt. Nam, cum punitio exequutiva infallibiliter oriatur ex voluntate intentiva punitionis creaturæ, non ſolum fit ei iniuria per hoc, quod puniatur ſine cauſa demeriti, ſed etiam fit iniuria per hoc, quod ei ante demerita intendatur punitio connexa cum demeritis: non enim ſolum eſt nocivũ creaturę contra ius eius infligere ei pœnã ſine præcedentia culpæ, ſed etiam eſt nocivum creaturæ contra eius ius ei intendere pœnam, antequam ipſa eam mereatur: ergo etiam ſi inflictio prædictæ pœnæ præſupponat culpam creaturæ, tamen contra ius eius ante præviſa demerita Deus vellet intendere ei punitionem exequendam propter peccata eius.

Secundo inſto. Dato, quod Deus ante pręviſa demerita velit punire creaturã per excluſionem à gloria, etiã ipſa exequutio, quãvis fiat ex pręviſione demeriti, erit iniuſta & contra ius creaturæ: ergo. Prob. Ant. Nam tunc permiſſio peccati, propter quod creatura punietur, exequutive erit effectus voluntatis puniendi creaturam ante pręviſa demerita: ergo peccata, propter quæ in exequutione punietur creatura, erunt iniuſte permiſſa: ergo inflictio punitionis propter talia peccata etiam erit iniuſta.

1076 Contra Concluſionem obijcies primo illud Apoſtoli: *Cum nihil boni, aut mali feciſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Iacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Vbi *ly non ex operibus* non ſolum negat opera iam facta ante odium Dei erga Eſau, ſed etiam negat opera futura: quaſi dicat, quod, antequam Deus pręvidiſſet opera mala in Eſau, ipſum odio habuit. Ex quibus fit argum. Per huiuſmodi odium explicatur reprobatio Eſau, etiam per modum pœnæ; ac iſta dicitur facta ante præviſionem peccatorum Eſau: ergo de facto Deus vult punire ali-

aliquem excluſione à gloria ante præſcientiam demeritorum eius.

Dices Deum odio habuiſſe, & reprobaſſe Eſau reprobatione punitiva ante prævisionem demeriti perſonalis, non vero ante prævisionem demeriti originalis. Quæ ſolutio videtur eſſe Auguſtini verſantis prædictum locum: vbi habet Deum non odio habere Eſau hominem, ſed Eſau peccatorem. Et in Enchiridion cap. 98. inquit: Ambo itaque gemini natura filij iræ naſcebantur, nullis quidem operibus proprijs, ſed originaliter ex Adam vinculo damnationis obſtricti. Sed qui dixit: Miſerebor, cui miſertus ero, Iacob dilexit per miſericordiam gratuitam, Eſau odio habuit per iudicium debitum. Quibus expreſſe docet Eſau damnatum fuiſſe propter originale prævisum ante prævisionem aliorum actualium peccatorum.

Cæterum ſolutio hæc, quamvis appareat Auguſtini, valde tamen eſt difficilis. Tum, quia Deus non motus eſt ad reprobandum Eſau propter peccatum originale; cum hoc peccatum deleverit per gratiam communicatam ei in circumciſsione: non enim Deus reprobat aliquem propter peccatum, quod dimittit. Cum ergo remiſſerit peccatum originale Eſau, non poſſumus dicere illum Deum propter originale reprobaſſe. Tum ſecundo. Nam ſi propter peccatũ originale Eſau remiſſum illum reprobaſſet, ſequeretur Deũ remiſiſſe peccatum originale remiſsione, tantũ tẽporali, & ſimul voluiſſe illud in æternum punire, quod non eſt dicendum. Sed de hoc infra reddibit ſermo.

Reſp. ergo ſecundo per illud odium non intelligi voluntatem excludendi à gloria Eſau per modũ pœnæ, quaſi vellet punire illud ante prævila peccata actualia, propter quæ illũ reprobavit reprobatione punitiva: ſed tantum intelligi odium veluti negative, id eſt, voluntatẽ illam, qua voluit ex ſe excludere Eſau à regno cœleſti, eo quod non debebat illũ ad præfatum regnum admittere: Itaque dicitur odio habuiſſe Eſau, quia, cum poſſet illum ſalvare, & non deberet ſalvare, illum in oſtenſionem ſui ſupremi dominij non ſalvavit, quã voluntatem dicemus infra eſſe reprobationis initium.

1077 Obijcies ſecundo. Voluntas excludendi à regno aliquos ſub formalitate pœnæ non magis eſt bonum occaſionatum ex demeritis, quam voluntas dandi gloriam per modum coronæ ſit bonum occaſionatum ex meritis; ſed paſsim apud Thomiſtas conceditur Deum voluntate intentiva velle dare gloriam per modum coronæ ante prævisionem meritorum: ergo & poterit dici voluntate intentiva Deum velle punire excluſione à regno ante prævisionem demeritorum. Prob. Mai. Nam ſicut velle punire in exequutione ante prævisionem demeritorum eſt iniuſtitia, ita velle in exequutione coronare ante prævisionem meritorum eſt iniuſtitia iuſtitiæ remunerativæ oppoſita: & ſicut ſupplicium, & culpa dicuntur correlative, ita meritum, & corona dicuntur correlative: ergo non eſt magis bonum occaſionatum ex demeritis punitio, quam ſit bonum occaſionatum ex meritis corona.

Confirm. Non magis excluſio à regno per modum pœnæ præſupponit peccatum, quam actualis pœnitentia præſupponat peccatum; eſt enim pœnitentia de peccato præterito: ſimiliter non magis excluſio à regno per modum pœnę præſupponit peccatum, quam actualis redemptor à peccato præſupponit peccatum, à quo redimat; at hoc non obſtante, poteſt Deus ante prævisionem peccati intendere Petro pœnitentiam de peccato, & poteſt ante prævisionem peccati intendere redemptorem actualem à peccato: ergo & poterit primo ante prævisionẽ peccati intendere excludere à regno per modum pœnæ propter peccatum infligendæ.

Ad hoc argumentum, conceſsis præmiſsis, nego Conſeq. Cuius eam aſsigno rationem. Quia admiſsio ad regnum per modum coronæ ante prævisionem meritorum eſt de genere beneficij gratuiti, ad quod ex ſua liberrima gratia poteſt Deus moveri in ordine intentionis; intendendo coronare in exequutione propter merita & ſic poteſt Deus ex ſe habere hanc voluntatẽ intentivam ante prævisionem meritorum, nempe volo dare Petro gloriam per modum coronæ meritorum ſuorum: nulli enim per hoc facit iniuriam Deus, ſed tantum, quod ſuum eſt, dat, cui vult. At ſupplicium, vel excluſio à regno per modũ ſupplicij etiam in ordine intentionis eſt malum maximum creaturę: vnde non poteſt ei intendi ante prævisionem culpæ eius. Vnde hoc apparet diſcrimen, quod corona in ordine intentionis, & exequutionis eſt bonum, cum hoc diſcrimine, quod in ordine intentionis ante prævisionem intenta eſt bonum gratuito volitum;

Digitized by Google

tum; in ordinē autem exequutionis poſt præviſionem meritorum eſt bonum iuſtitiæ remuneratiuæ: & ſic ſi exequeretur vt corona meritorum, & non præſupponeret merita prævisa, iniuſte exequeretur; non autem iniuſte intenditur, quamvis ex præviſione meritorũ non intendatur, quia prout intenta tantũ obtinet rationē boni gratuiti. At vero excluſio à regno ſub formalitate ſupplicij eſt quid poſitive malũ, & creaturę nocivũ; tantũ enim pœna honeſtate veſtiri poteſt, quia præſupponit præviſam culpam: vnde ſive intentive, ſive exequutive Deus eam homini, vel Angelo amare non poteſt, niſi præviſa culpa eorum.

Ex quo aliud ſequitur diſcrimen, quod corona vt intenta non eſt bonũ occaſionatũ ex meritis; ſiquidem vt Deus bonum alicui intendat, ſufficit, quod ei ex gratia ſua, omni alio ſuperaddito excluſo) bonũ conferat: in exequutione tamen bonum occaſionatũ eſt ex meritis; & ſic, ſi de facto detur, & merita non præuideantur, iniuſte dabitur. Excluſio autē ſub forma pęnæ, vel ſupplicij eſt ex terminis ſuis malũ: & ſic, ſi rationem boni habeat, illā indiſpenſabiliter habebit occaſionatam ex meritis. Hinc fit primam poſſe intendi ante præviſionem meritorũ, quia prout ſic abſolute eſt bonũ; ſecundā autem ante præviſionem demeritorũ non poſſe intendi, quia prout ſic eſt mala, & Deus, cum ſit ſumme bonus, nequit ex ſe alicui velle inferre malum.

Ad Confir. patet ex modo dictis. Pęnitentia enim, quāvis in re non poſſit dari, niſi præſuppoſito peccato; quia tamen ex ſe eſt bona, poteſt à Deo ante præviſionem peccati intendi: ſimiliter Chriſtus vt actualis Redemptor à peccato, quamvis in re nequeat exequi, niſi præſuppoſito peccato; quia tamen prout ſic eſt quoddam maximũ bonũ, ex ſe, & ex ſua gratia poteſt moveri Deus ad volendũ incarnationem vt connexam cũ peccato: excluſio autem etiā vt connexa cũ peccato, ſi non ametur ex præviſione peccati, eſt mala, & per conſeq. non poteſt ante præviſionē peccati à Deo intendi.

1078 Obijcies tertio. Permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, eſt effectus voluntatis punitivæ, & damnativę: ergo voluntas puniendi per damnationē pręcedit præviſionē prædicti peccati. Conſeq. eſt bona; quia omnis effectus voluntatis damnativæ oritur, & cauſatur ex voluntate intentiva damnandi: ergo præſupponit illā. Antec. autē prob. Permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, per ſe conducit ad damnationē: ergo eſt effectus voluntatis damnativæ; ex eo enim ſupra probavimus permiſſionē peccati in prædeſtinato eſſe effectum voluntatis prædeſtinandi, quia per ſe conducit ad hoc, vt prædeſtinatus gloriā conſequatur: ergo ſimiliter, ſi permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, conducit per ſe ad exequutionē damnationis, erit per ſe effectus voluntatis damnandi.

Ad hoc nego Antec. Ad probationem nego Antec. Etenim Deus non permittit peccatum, propter quod quis damnatur, ex voluntate damnandi, ſed ex eo, quod vult aliquem excludere à gloria, quia ei eā non tenetur dare: vult etiam excludere aliquem à gratia finali, quia non tenetur ei gratiam finalem dare, in quo permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, conſiſtit. Ad hanc autē permiſſionē ſequitur, quod homo apponat peccatũ ex ſua malitia; & deinde propter hanc malitiā vult Deus damnare hominē, infligendo pęnam exclusionis à gloria; vnde ipſa permiſſio non conducit per ſe ad damnationē, neque ex fine damnandi diligitur à Deo.

§. IV.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1079 DICO Secundo. Non electio alicuius ad gloriā: pure negativa non obtinet rationē reprobationis, neque prout reprobatio opponitur prædeſtinationi; neque prout opponitur electioni aliquorũ ad gloriā. Prima pars patet clare ex eo, quod reprobatio, prout opponitur prædeſtinationi, eſt pars providentiæ, qua Deus vult permittere, quod aliqui deficiant à conſequutione gloriæ; ſed pura omiſſio electionis aliquorũ ad gloriam nullam obtinet rationē providentiæ, qua Deus vult aliquos deficere à gloriæ conſequutione: ergo non eſt reprobatio, prout hæc dicit aliquid oppoſitum prædeſtinationi. Prob. Min. Deus per hoc, quod non eligit aliquos ad gloriā, nihil ordinat, vel diſponit de non electis, ſed mere negative ſe habet ad illos: ergo non electio pure negativa aliquorũ ad gloriam nullam obtinet rationem providentiæ, qua Deus vult aliquos deficere à glorię conſequutione.

Se-

Digitized by Google

Secundo prob. Poſita reprobatione, ex vi illius repugnat Deum ſalvare reprobos; at ex vi ſolius puræ non electionis ad gloriam non repugnat Deum ſalvare non electos: igitur pure negativa non electio aliquorum ad gloriam non obtinet rationem reprobationis, prout reprobatio opponitur prædeſtinationi. Prob. Min. Poſtquam Deus aliquos elegit, & alios non elegit, adhuc non explicavit voluntatem ſuam circa non electos: ergo ex meritis non electionis nihil repugnantiæ ponitur in non electis ad prædeſtinationem.

Explicatur hoc. Potuit Deus pro aliquo ſigno non eligere aliquos ad gloriam, & pro alio ſigno eos, quos non elegerat in primo, eligere: ergo ex vi non electionis mere negativæ non repugnat non electos ſalvari. Prob. Antec. Deus non tenetur aliqua lege eligere omnes, quotquot eligere poteſt pro vno indiviſibili ſigno, ſed quos non elegit in vno, potuit eligere in alio ſigno: ergo ex vi non electionis pure negative non ponitur in non electis aliqua repugnantia ad hoc, vt eligantur in ſigno, in quo voluit Deus eos eligere. Confirm. Per hoc, quod non eligat aliquos ad gloriam, Deus non decernit neceſſario, ſed libere excluſionem prædictorũ non electorum à gloria: ergo ſic decernit excluſionem non electorum ad gloriam, quod potuit decernere electionem, vel admiſſionem eorum ad gloriam: ergo ex meritis puræ negativæ non electionis ad gloriam nulla repugnantia relinqui ut in non electis, vt à Deo eligantur ad illam.

1080 Secunda pars Concluſionis, videlicet quod adhuc, vt reprobatio opponitur electioni ad gloriam, illa mere negativa non electio non poſsit dici reprobatio, prob. Nam quamvis non eligere opponatur electioni, non tamen opponitur ei, vt reprobatio eſt: ergo adhuc, vt reprobatio opponitur electioni ad gloriam, pura negatio electionis non poteſt dici reprobatio. Prob. Antec. primo ex Div. Tho. in 1. ad Annib. diſt. 41 art. 3 q. vnica, vbi loquens de his, quæ opponuntur prædeſtinationi, vt dicit electionem ad gloriam, ita habet: *Dicendum, quod voluntati divinæ de ſalute hominum duplex voluntas opponi videtur, ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundum quod vult aliquem non ſalvare, & voluntas de contrario; prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti: cum ſalus gloria non ſit debitum humanæ naturæ. Sed voluntas damnationis reſpicit rationẽ voliti in damnato; cum damnatio ex debito inferatur, quia finis damnationis eſt Dei iuſtitia, detrimentum autem damnationis ex parte noſtra non ſolum ſunt opera mala huius, vel illius ſed etiam naturæ infectio. Reprobatio ergo, quæ vtramque voluntatem includit, habet cauſam quaſi finem divinam iuſtitiam: habet vero quaſi rationem voliti, non de neceſſitate, præſcientiam operationum, ſed ad hoc ſufficit præſcientia infectionis naturæ.* Hæc Div. Tho. In quibus prædeſtinationi, vt dicit electionem aliquorum ad ſalutem, ſub munere reprobationis tantum docet opponi duas voluntates, aliã de contradictorio, aliam de contrario, & dicit, quod reprobatio has duas tantum voluntates dicit: ergo mera negatio electionis, cum non ſit voluntas de contradictorio, ſed ſit mera ſuſpenſio voluntatis circa illos, non opponetur electioni ad gloriam, vt reprobatio approbationi.

Dices illam puram ſuſpenſionem electionis dici virtualem voluntatem de contradictorio, de qua Div. Thom. loquitur in authoritate adducta: vnde ex vi verborum Div. Tho. non probatur ſecunda pars Concluſionis noſtræ. Sed contra eſt. Nam mera ſuſpenſio electionis aliquorum ad ſalutem non eſt adhuc virtualiter voluntas non ſalvandi eos: ergo ſolutio nulla. Prob. Antec. Cum voluntate ſaltim virtuali, vel æquivalenti non ſalvandi aliquos non poteſt ſtare voluntas ſalvandi eos: at poſtquam Deus mere negative ſe habuit, non eligendo, adhuc poteſt ſalvare eos, quos non elegit electione mere negativa, vt probatum eſt: ergo illa mere negativa non electio non eſt virtualis voluntas non ſalvandi.

Dices, quod, cum Deus, quos ſalvaturus eſt, debeat ab æterno velle ſalvare, eligendo eos ab æterno ad ſalutem, hoc ipſo, quod ab æterno intelligitur non eligere illos, hoc ipſo intelligitur Deum non poſſe iam vltra eos ſalvare, cum in tempore eos ad ſalutem eligere non poſsit. Sed contra eſt. Nam eſto, quos Deus ab æterno non elegit, in tempore ſalvare non poſsit, hoc tamen non eſt virtute non electionis meræ negativæ, ſed eſt, quia voluit eos actu poſitivo nunquam ſalvare: ſi enim fingamus Deum circa illos mere negative ſe habuiſſe, nulla videtur ratio convincẽs, quod deinde de illis non poſsit Deus decernere, quod ipſe voluerit. Si enim fingamus, quod Deus circa aliquas creaturas poſsibiles mere negative ſe habuerit, hoc eſt, nec determinaſſe

de

Digitized by Google

de eorum exiſtentia, nec de non exiſtentia, non eſt ratio convincens ad aſſerendum, quod deinde non poſſit decernere de illis, quid ſibi placuerit: ergo nunquam probatur ex vi mere negativæ non electionis adeſſe repugnantiam in non electis ad hoc, vt non eligantur ad ſalutem. Prob. Antec. Pura non electio ad gloriam, & pura non electio poſſibilium ad exiſtentiam relinquit non electos eo modo, quo ſe habebant antea, ſcilicet ſub ſtatu puræ poſſibilitatis, & non repugnantiæ ad electionem: ſiquidem ſtatus creaturæ antevertens decretum Dei circa illam eſt ſtatus puræ poſſibilitatis, & non repugnantiæ ad hoc, vt Deus de ea faciat, quid voluerit; neque enim non repugnantia ad electionem gloriæ, vel exiſtentiæ auferri poteſt à creatura, niſi per decretum Dei ſtatuens, quod illa nunquam habitura ſit gloriam, vel exiſtentiam: ergo quod creaturæ non electæ ab æterno non poſſint ſalvari in tempore, non convenit eis ex pure negativa non electione, ſed ex voluntate poſitiva Dei de nunquam danda eis ſalute.

1081 Contra Concluſionem objicies ex Div. Thom. hic, q.23. art.3. ad primum, illis verbis: *Dicendum, quod Deus omnes homines diligit, in quantum omnibus vult aliquod bonum: non tamen quodcumque bonum vult omnibus. In quantum igitur quibuſdam non vult hoc bonum, quod eſt vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare*: ergo non velle quibuſdam bonum vitæ æternæ dicitur reprobatio. Reſp. non velle Deum quibuſdam bonum vitæ æternæ ſtare dupliciter, vel mere negative ex parte objecti, & ſubjecti, vel negative ex parte objecti, non tamen ex parte ſubjecti volentis, id eſt, per voluntatem de contradictorio: loquitur ergo Div. Thom. de non velle hoc ſecundo modo accepto, non vero primo. Quod patet ex his, quæ dicit in fine corporis articuli, ibi: *Sicut enim prædeſtinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.*

Objicies ſecundo. Electio ad gloriam in aliquo ſenſu prædeſtinatio eſt; at non electio aliquorum ad gloriam pure negativa illi opponitur: ergo prout ſic erit reprobatio. Prob. Min. Ea opponuntur, quæ circa idem differunt ſecundum affirmationẽ, & negationem; ſed velle aliquibus dare gloriam, & quibuſdam non velle dare gloriam ſunt circa eamdem gloriam, & differunt ſecundum affirmationem, & negationem: ergo non electio aliquorum ad gloriam opponitur electioni aliquorum ad illam. Confirm. Id ſufficit ad rationem reprobationis, ex quo poteſt Deus velle immediate permiſſionem peccati, propter quod poſtmodum velit inferre damnationem; ſed ex pura non electione negativa poteſt Deus velle permittere peccatum, propter quod inferat damnationem: ergo illa ſufficit ad rationẽ reprobationis. Prob. Min. Electio ad gloriam ſufficit, vt ex illa Deus inferat voluntatem dandi gratiam, & merita, propter quæ velit in exercitio dare gloriam: ergo pura non electio ad gloriam poterit ſufficere ad hoc, vt ex illa inferat Deus non electionem ad gratiam, cuius negatione in re data, ponetur permiſſio peccati, propter quod poſtea inferet damnationem.

Ad hoc diſt. Min. non electio aliquorum ad gloriam pure negativa illi opponitur, illi, vt prædeſtinatio aliquo modo dicitur, neg. Min. Illi opponitur, vt non approbatio opponitur approbationi, conc. Min. & neg. Conſeq. Itaque electio aliquorum ad gloriam in aliquo ſenſu dicitur prædeſtinatio, quatenus eſt voluntas efficax dandi infallibiliter gloriam aliquibus, & eſt diſpoſitio, quantum attinet ad voluntatem, de eo, quod iſti gloriam in tempore conſequantur: non electio autem pure negativa aliquorum ad gloriam nullam determinationem ponit in Deo, vi cuius infallibiliter determinetur ad non dandam gloriam in tempore; ſiquidem pro aliquo ſigno mere negative ſe habuiſſe Deum circa gloriam dandam, vel non dandam non ponit in Deo vel determinationem ad dandum, vel determinationem ad negandum, ſed relinquit in ſuis terminis indifferentes, & cum non repugnantia ad habendam gloriam homines non electos, & etiam ipſum Deum in ordine ad volendum dare, vel negare gloriam: & ſic non opponitur electioni ad gloriam non electio ad illam aliquorum, vt reprobatio opponitur prædeſtinationi, opponitur autem ei, vt non approbatio approbationi. Aliud enim eſt non approbare, aliud reprobare; primum componitur cum hoc, quod poſtmodum Deus approbat, quos pro aliquo ſigno non approbavit, quia non determinat Deum ad nunquam approbandum: ſecundum vero poſitive determinat efficaciter Deum ad nunquam approbandum eos, quos efficaci vo-

Digitized by Google

voluntate aliquando reprobavit. Vnde non electio mere negativa eſto poſsit dici non approbatio aliquorum, & prout ſic opponi electioni, non tamen dici poteſt reprobatio, neque prout ſic poteſt opponi prædictæ electioni efficaci ad gloriam.

Dices: Sicut non electio mere negativa aliquorũ ad gloriam poteſt reſtringi ad vnũ ſignum, nempe ad illud, pro quo aliqui eliguntur ad gloriam: ita & voluntas poſitiva non eligendi poteſt reſtringi ad idem ſignum, ad hunc ſenſum, quod ſit tantum voluntas non eligendi aliquos pro illo ſigno, quo alij eliguntur; at, hoc non obſtante, reprobationem ponimus in illa voluntate non eligendi ad gloriam: ergo & poſſemus etiam, hoc non obſtante, ponere reprobationem in non electione aliquorum ad gloriam mere negativa. Ad hoc, dato tranſ. ad Mai. & conc. Min. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen. Etenim cum Deus circa gloriam dandam, vel non dandam his, vel alijs nequeat manere in perpetuum ſuſpenſus, & mere negative ſe habere circa aliquos in ordine ad gloriam non auferat à Deo ſuſpenſionem, cum Deum nullo modo determinet ad alteram partem, fit inde, quod verſari circa aliquos, mere negative ſe habendo circa illos, tantum poſsit intelligi convenire Deo pro aliquo ſigno, & non pro ſemper: & ſic pura non electio habere non poteſt rationem reprobationis, quæ indiſpenſabiliter dicit determinationem in Deo de ſalute nunquam danda reprobis. Voluntas autem poſitiva non eligendi, eſto poſsit limitari à Deo tantum pro eo ſigno, quo aliquos eligit, ſic quod ſit voluntas non eligendi eos pro eo ſigno, poteſt tamen eſſe voluntas nunquam eligendi, vel nunquam dandi gloriam: & prout ſic poteſt habere rationem reprobationis.

Ad Confirm. nego minorem. Ad probationem nego Conſeq. Etenim poſitiva voluntas, quæ aliquo modo prædeſtinatio dicitur, eſt voluntas efficax de eo, quod infallibiliter electus gloriam aliquando conſequatur: & ſic poteſt inferre gratiam, & merita, quæ ad gloriæ conſequutionem requiruntur. At pura non electio, cum tantum poſsit Deo convenire cum reſtrictione ad aliquod ſignum, videlicet ad illud, pro quo aliquos eligit, non poteſt inferre permiſsionem peccati, propter quod velit Deus inferre damnationem; quia ad illam inferendam requiritur, quod Deus ſit iam efficaciter determinatus ad nunquam ſalvandum, quam determinationem nequit habere Deus ex vi non electionis pure negativæ, quia, vt dixi, per illam non aufertur ſuſpenſio à Deo in ordine ad dandam, vel denegandam gloriam his, vel alijs: & ſic non electio pure negativa rationem reprobationis habere non poteſt.

§. V.

Statuitur tertia Concluſio.

1082 DICO Tertio. Reprobatio, vt ſpectat ad voluntatem ordine intentivo dicit actũ poſitivum divinæ voluntatis, quo vult excludere aliquos à gloria per modum indebiti beneficij, hoc eſt, motus ex eo, quod non debet dare gloriam. Itaque ante prævisionem cuiuſcumque peccati, cum Deus ſit ſupremus Dominus gloriæ, & gratiæ ſuæ, volens oſtendere, quod, quibus dat gloriam, & gratiam ſuam, mere liberaliter, & gratioſe dare intendit, quoſdam gratioſe vult glorificare, & quoſdam, quia eis non debet, vult poſitive à gloriæ conſequutione deficere.

Hæc Concluſio ſic explicata videtur eſſe Div. Thom. in loco ex 1. ad Annibaldum adducto. Dicit enim ibi: *Voluntati divinæ de ſalute hominum duplex voluntas opponi videtur, ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundum quod vult aliquem non ſalvare, & voluntas de contrario, ſecundum quod vult damnare aliquem; prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum ſalus hominum non ſit debitum humanæ naturæ: non enim requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito infertur, quia finis damnationis eſt de iuſtitia.* Quibus, vt apparet, duas voluntates poſitivas diſtinguit in reprobatione, aliam præſupponentem demerita, vel infectionem naturæ, & hæc eſt illa voluntas, qua vult excluſionem à regno in pœnam peccati prævisi: aliam ante prævisionem peccati, quæ eſt voluntas excludendi aliquem à regno ex hoc præciſe, quod nulli dare debet regnum: & hæc eſt voluntas intentiva, qua Deus intendit reprobare aliquos ante prævisionem peccatorum eorum.

Secundo prob. ex eodem Div. Thom. in hoc art. 3. ad ſecundum, vbi habet: *Reprobatio non eſt cauſa eius, quod eſt in præſenti, ſci-*

ſci-

ſcilicet culpa, ſed eſt cauſa derelictionis à Deo, hoc eſt, permiſſionis peccati. Ex quibus ſic: Reprobatio eſt cauſa permiſſionis peccati: ergo præſupponitur ad permiſſionem peccati voluntas reprobandi; non reprobandi in pœnam, & per modum damnationis, vt probavimus in prima Concluſione: ergo reprobandi, quia non debet admittere ad regnum. Quod ipſum habet in fine corp. illis verbis: *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam*; hæc autem voluntas permittendi culpam non oritur ex volũtate damnãdi: ergo oritur ex voluntate, qua vult aliquos reijcere a gloria, quia eis non debet eam dare.

Dices Div. Thom. hic diffinire reprobationem quoad omnem voluntatem, quam includit, & ſolum dicere, quod reprobatio includit voluntatem permittendi culpam in præſenti, & inferendi damnationis pœnam; in his autem non invenitur illa voluntas intentiva, qua vult ante præviſa peccata excludere aliquos à regno, vt oſtendat, quod eis non debet dare beneficium gloriæ: hæc enim voluntas diſtincta eſt à voluntate permittendi culpam, & à voluntate inferendi damnationem. Et Confirmabis hoc ipſum ex his, quæ docet D. Tho. in corp. art. ibi: *Vnde cum per divinam providentiam homines in vitam æternam ordinentur, pertinet etiam ad divinam providentiam, vt permittat aliquos ab iſto fine deficere: & hoc dicitur reprobare.* Quibus reprobationem ponit voluntatem permittendi, quod aliqui à fine vitæ æternæ deficiant. Voluntas autem hæc permiſſiva longe diſtat à voluntate excluſiva à regno per modum beneficij indebiti, in qua Nos ordine intentivo ponimus reprobationem, prout hæc ad voluntatem ſpectat: ergo contra mentem Div. Tho. prædictam voluntatem adſtruimus.

Sed contra eſt. Nam cum voluntas permittendi peccata ſit effectus reprobationis, præter ipſam voluntatem permittendi ſupponit dari aliam voluntatem, ex qua voluntas permittendi oriatur; illa autem voluntas non eſt, qua Deus vult punire excluſione à regno per modum pœnæ: ergo eſt voluntas, qua vult excludere à regno, quia eis non vult dare regnum, cum poſſet gratioſe dare illud. Vnde Div. Tho. quamvis ſignate in his locis non meminerit huius voluntatis excluſivæ à regno, quia nulli debet illud: numerando tamen effectum eius, nempe permiſſionem culpæ, illam explicavit. Quod autem illa permiſſio culpæ ſit effectus prædictæ voluntatis, docet ad tertium illis verbis: *Reprobatio vero non eſt cauſa eius, quod eſt in præſenti, ſcilicet culpa, ſed eſt cauſa derelictionis à Deo:* ergo cum in corpore tantum enumeret voluntatem permittendi peccatum, ſemper ſupponit aliam voluntatem reprobandi, ex qua tanquam ex cauſa ipſum velle permittere peccatum oritur. Et ſic per ea, quæ adducũtur ex corpore, nõ impugnatur doctrina à Nobis data.

Quare autem Div. Thom. non meminerit illius voluntatis excluſivæ à regno per modum beneficij indebiti, eam aſſigno rationem. Etenim loquitur ibi de reprobatione, in quantum providentia eſt; hæc autem vt providentia ſupponit voluntatem intentivam reprobandi, quia providentia ſolum ordinat media ad finem, & non eſt de ipſa intentione finis: vnde dicit includere voluntatem permittendi, quod aliqui deficiãt à fine, quod fit, permittendo peccata; quia hanc permiſſionem ordinat providentia ad finem intentum per reprobationem. Non autem dicit, quod includit voluntatem reprobandi, vel excludendi à regno, quia hæc voluntas ſupponitur ad providentiam, vel ad ipſam reprobationem ſub ratione providentiæ.

1083 Rationem huius Concluſionis eam aſſigno primo: Quia permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, debet eſſe effectus reprobationis, non reprobationis, prout dicit voluntatem punitivam: ergo debet eſſe effectus reprobationis, prout dicit voluntatem intentivam excluſionis à regno per modum beneficij indebiti. Conſeq. videtur bona, Min. manet probata in prima noſtra Concluſione, & Mai. prob. 1. Permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, eſto per ſe non connectatur cum reprobatione vt punitiva, per ſe tamen connectitur cum excluſione à regno: ergo præparatur ex voluntate excludendi à regno eum, cui permittitur: neque enim ex vi alterius voluntatis præparari poteſt. Secundo, quia qui vult media ad finem infallibiliter connexa cum fine, præſupponitur efficaciter velle ipſum finem; ſed permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, eſt veluti medium infallibiliter connexum cum ipſa excluſione à regno: igitur præſupponit voluntatem excludendi à regno eum, cui tale peccatum permittitur.

Di-

Digitized by Google

Dices talem permiſsionem eſſe effectum voluntatis divinæ, qua vult oſtendere iuſtitiam ſuam, & potentiam ſuam in aliquibus: ex hoc enim habet permittere eis peccatum. Sed contra eſt. Nam voluntas oſtendendi iuſtitiæ attributum, non infert immediate voluntatem permittendi peccatum, propter quod quis damnatur: ergo ſolutio nulla. Prob. Antec. Voluntas oſtendendi bonitatem, & liberalitatem divinam non infert immediate voluntatem dandi merita ad ſalutem, ſed tantum infert voluntatem dandi gloriam his, vel alijs: ergo ſimiliter voluntas oſtendendi iuſtitiam non inferet immediate voluntatem permittendi peccatum, propter quod quis damnatur; ſed tantum inferet voluntatem reprobandi per excluſionem à regno per modum beneficij indebiti. Prob. Conſeq. Ideo primum eſt verum, quia voluntas oſtendendi liberalitatem divinam prius infert medium immediatius cum ea connexum, quam inferat medium, quod remote ſe habet ad illā: cumque immediatius ſe habeat ad illam gloria, quam merita, immediatius infert voluntatem dandi gloriam, quam inferat voluntatem dandi merita; ſed excluſio à regno immediatius ſe habet ad voluntatem oſtendendi divinam iuſtitiam, quam ſe habeat permiſsio peccati, propter quod quis damnatur: igitur voluntas oſtenſiva divinæ iuſtitiæ prius inferet voluntatem excludendi à regno, quam voluntatem permittendi peccatum.

Dices eſſe diſparitatem: Nam voluntas apponendi merita eſt voluntas apponendi media ad conſequutionem gloriæ per modum coronæ: & ſic oriri debet ex voluntate dandi gloriam per modum coronæ; at voluntas permittendi peccatum non eſt voluntas permittendi aliquid, ad cuius poſitionem ſequatur excluſio à regno per modum beneficij indebiti: ſiquidem, poſito peccato, quis excluditur à regno voluntate punitiva, & non quia ei non debetur regnum: ergo voluntas permittendi peccatum non eſt mediū ad poſitionem excluſionis à regno per modum beneficij indebiti: & ſic non poterit oriri ex voluntate intentiva excludendi à regno per modum beneficij indebiti. Quod confirmabis ex eo, quod permiſsio peccati, propter quod quis damnatur, non conducit ſe ipſa ad excluſionem à regno, ſed conducit, mediante peccato permiſſo; ſed hoc tantum conducit ad excluſionem à regno punitivam, & non ad excluſionem à regno per modum beneficij indebiti: ergo talis permiſsio non erit effectus voluntatis excludendi à regno per modum beneficij indebiti.

Sed contra eſt. Nam Deus non permittit peccatum, vt, ipſo in re poſito, ſequatur excluſio à regno per modū damnationis, ſed tantum permittit peccatum finale, vt, poſita permiſsione, quis diſceda ſine gratia; cui enim Deus non debet dare gloriam, nec debet dare gratiam finalem, quæ infallibiliter connectitur cum illa: ergo ex fine reprobandi, qui eſt excludere aliquem à gloria, quia ei non debet dare illam, poteſt permittere peccatum. Quod autem, poſita permiſsione, ponatur peccatum ex malitia voluntatis, hoc non cadit ſub intentione Dei reprobantis, ſed præter illius intentionem in re ponitur. Vnde voluntas punitiva, vt ſupra dixi, non eſt voluntas intentiva reprobationis ante præviſionem peccati à Deo habita, ſed eſt tantum voluntas occaſionata ex culpa prævîſa: & ſic ſicut ex voluntate dandi gloriam per modum coronæ oritur voluntas dandi merita, vt illis gloria intenta vt corona aſſequatur, ita ex voluntate intentiva excludendi à regno, eo quod Deus nulli debet regnum, poteſt oriri vt medium voluntas permiſsiva peccati, id eſt, volitio non dandi gratiam finalem, qua data, aliquis ſalvaretur.

Vnde ad Confirm. doctrinę datæ in ſolutione noſtræ rationis dico, quod licet permiſsio peccati ratione ſui non coniungatur cum excluſione à regno immediate, ſed mediante culpa, hoc non eſt per ſe, id eſt, quia illa non ſufficiat ad coniungendum ſecum excluſionem à regno; ſed contingit per accidens, eo quod, permiſsione poſita, voluntas apponit peccatum: ex quo fit, quod ſequatur ex parte Dei voluntas excludendi à regno per modum damnationis. Vnde nunquam concluditur, quod voluntas permittendi peccatum non ſit effectus voluntatis excludendi à regno, quia regnum beneficium indebitum eſt.

Vel dicatur, quod dum Deus vult, præviſo peccato, excludere à regno peccatorem per modum pœnæ, duo inveniuntur, & ſubſtantia excluſionis à regno, & formalitas pœnæ; ad primum tantum concurrit permiſsio peccati: ad ſecundum concurrit culpa ex malitia creaturæ commiſſa. Cum ergo Deus voluntate intentiva tantum intendat excludere aliquem à regno, & ad hoc vere concurrat vt medium permiſsio

pec-

peccati ratione ſui, & non ratione peccati, vere poterit permiſsio peccati præparari ex voluntate excludendi aliquem à regno.

1084 Secunda ratio pro Concluſione ſic habet. Velle Deum efficaciter aliquibus dare gloriã eſt voluntas mere gratioſe dandi beneficiũ, quod ſine iniuria poterat velle Deus negare illis: ergo ſicut poteſt gratioſe efficaciter velle ſalvare aliquos, poteſt pariter pro ſua libertate abſque aliqua iniuria velle efficaciter aliquos non admittere ad gloriam: ergo & poteſt reprobare ante præviſionem demeriti, ſicut & poteſt velle ſalvare ante præviſionem meritorum.

Dices abſolute, & ex vi terminorum poſſe Deum hæc facere, non tamen poſſe ex ſuppoſitione, quod quantum eſt ex ſe, & attenta capacitate creaturæ rationalis ad gloriam velit ſalvare omnes: nam, tali ſuppoſitione facta, Deus dedit creaturis rationalibus aliquod ius ad gloriam: ergo niſi ipſe per peccatum prædictum ius amittant, Deus ſine earum iniuria non poterit ex ſe velle aliquas earum à gloria excludere. Quod confirmabis ex eo, quod illa voluntas, qua Deus vult omnes ſalvare, explicatur ſic: niſi per illos ſteterit, hoc eſt, niſi ipſi apponant culpæ impedimentum: ergo dum non prævidentur per illos ſtare per appoſitionem peccatorum, non poteſt Deus, quãtum ex ſe eſt, velle illos reprobare: eſſet enim hæc reprobatio deſtructiva illius voluntatis conditionatæ.

Sed contra eſt. Nam, cum illa ordinatio hominum ad beatitudinem, quæ fit per illam voluntatem, qua vult omnes homines ſalvos fieri, ſit mere antecedens, & inefficax reſpectu conſequutionis ſalutis, tantum dat ius hominibus ad auxilia ſufficientia, quibus poſſint ſalutem conſequi: ergo ſine eorum iniuria poteſt Deus ante præviſa eorum demerita velle, quod aliqui non conſequantur ſalutem voluntate conſequenti, & efficaci. Patet Conſeq. nam vbi non eſt ius, ius non læditur: ergo ſi, poſita prædicta voluntate, homines non habent ius circa gloriæ conſequutionem, ſine læſione iuris eorum poteſt Deus velle aliquos excludere à ſalute.

Quod etiam dicitur in Confirmatione, ſic impugnatur. Falſum eſt prædictam voluntatem debere explicari per illam cõditionem, niſi per ipſos ſteterit: ergo bene poterit Deus ante præviſionem huius, quod eſt, quod per ipſos non ſtet, velle aliquos à conſequutioné ſalutis excludére. Prob. Ant. Illa voluntas reſpectu conſequutionis ſalutis neque eſt efficax circa ſalutis conſequutionem abſolute, neque conditionate: ſiquidem ad prædeſtinationem aliquorum, qui obicem non ponunt conſequutioni, præter illam voluntatem antecedentem requiritur alia voluntas conſequens de conſequutione ſalutis: ergo non debet ſic explicari, nempe Deus vult omnes ſalvos facere, niſi per ipſos ſteterit.

Secundo: Dato, quod ſub illa conditione, niſi per illos ſteterit, Deus velit ſalvare omnes, adhuc non ſequitur, quod ante præviſionem purificationis illius conditionis Deus non poſsit abſque illorum iniuria aliquos reprobare: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Antec. Purificatio illius conditionis dependet ab aliquo, quod dare, vel non dare eſt ſub pleno Dei dominio, nempe à negatione gratiæ efficacis, quæ, cum nulli hominum debeatur, poteſt ſine eorum iniuria negari; & ſi detur, mere gratioſe datur: ergo adhuc non ſequitur, quod, poſita prædicta voluntate, non poſsit Deus ante præviſionem peccatorum aliquem reprobare.

Explicatur hoc. In omnium ſententia poſita voluntate illa, qua Deus vult omnes homines ſalvare, adhuc Deus poteſt ex ſe denegare gratiam efficacem; qua denegatione poſita, ſtabit per homines ſalutem non conſequi: ergo adhuc illa voluntate poſita, poteſt Deus abſolute velle, quod homines ſalutem non conſequantur, ſiquidem poteſt velle id, quo poſito in re, ipſi præ ſui malitia à conſequutione ſalutis deficiant.

Confirm. Adhuc poſita prædicta voluntate, volo omnes homines ſalvos fieri, poteſt Deus voluntate efficaci, & ex ſe velle, quod aliqui non conſequantur gratiam efficacem: nam poteſt velle permittere peccatum, quod in omnium ſententia in prædicta denegatione gratiæ efficacis conſiſtit: ergo & poterit voluntate efficaci, & ex ſe ei convenienti velle, quod aliqui ſalutem de facto non conſequantur. Prob. Conſeq. Nam prædicta voluntas eo prorſus modo, quo homines ordinat ad gloriam, ordinat ad gratiam efficacem: ergo ſi, adhuc poſita voluntate de ſalute omnium, poteſt Deus velle, quod aliqui de facto gratiam efficacem, qua vitarent peccatum, non conſequantur, etiam poterit velle voluntate efficaci, & ex ſe ei convenienti velle, quod aliqui de facto non ſalventur.

Sol.

Digitized by Google

§. VI.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

1085 CONTRA Hanc concluſionem primo arguitur. Patres, & Concilia expreſſe aſsignant diſcrimen inter prædeſtinationem, & reprobationem, quantum ad hoc, quod eſt, quod illa non præſupponat merita ex parte prædeſtinandi, bene vero iſta demerita ſupponat: ergo reprobatio præſupponit præſcientiam peccatorum. Prob. Antec. Auguſtin. Epiſt. 105. ſic ait: *Quærimus cauſam prædeſtinationis, & invenire non poſſumus, quærimus meritum derelictionis, & invenimus.* Quod ipſum docet Sanct. Proſper ad obiectiones Vincentianas, obiectione ſecunda, vbi ait: *Quod multi pereunt, pereuntis eſt demeritum: quod multi ſalvantur, ſalvantis eſt donum.* Et in obiectione 12. dicit: *Quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati.* Idem docet Fulgentius lib. 10. ad Monimum, cap. 23. dicens: quos præſcivit Deus hanc vitam in peccato terminatos, prædeſtinavit ſupplicio in terminabili puniendos. Idem docet Auguſtin. vel Author Hypognoſticon apud Auguſt. lib. 6.

Et D. Thom. in Epiſtola ad Rom. 9. lect. 2. in fine docet, quod præſcientia peccatorum eſt aliqualiter cauſa reprobationis. Et quæſt. 6. de Veritat. articul. 2. ad 9. ait, quod peccatum originale eſt cauſa reprobationis ſecundum Auguſtin. Et de negatione auxilij ad credendum, quæ eſt primus effectus reprobationis 2. 2. quæſt. 2. articul. 1. ad 1. dicit dari cauſam in nobis, ſcilicet peccatum originale. Et quæſt. 10. articul. 1. docet, quod Infidelitas pure negativa habet rationem pœnæ propter peccatum origale: ergo ſentit primos effectus reprobationis habere in nobis cauſam; ſed hoc ipſum eſt dicere reprobationem habere cauſam in nobis, quia inde inchoatur tota reprobatio: ergo

Deinde in Concilio Valentino ſub Benedicto III. & Lothario Imperatore, in cap. 3. habetur, quod in electione bonorum miſericordia Dei præcedit omne meritum bonum: in damnatione autem malorum meritum malum præcedit iudicium: contraponitur ergo reprobatio ad prædeſtinationem quantum ad hoc, quod prædeſtinatio fit ante præſcientiam meritorum, reprobatio autem fit poſt prævíſionem demeriti. Denique 1. ad Thimoth. 2. dicitur, quod Deus non vult aliquem perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti. Et 2. Petri 3. Non vult mortem peccatoris, ſed vt convertatur, & vivat. Hæc autē non componuntur cum hoc, quod Deus ex ſe velit voluntate efficaci aliquos excludere à gloria; nam excluſio hominis à gloria eſt mors æterna hominis: & ſic ſi ex ſe vellet aliquos excludere à gloria, vellet ex ſe mortem eorum æternam. Deinde: Voluntas excludendi à gloria infert ex ſe negationem pœnitentiæ: ergo non vellet Deus peccatoris pœnitentiam, ſi ex ſe vellet abſolute illum excludere à gloria.

Ad hæc ſuo ordine Reſp. neg. Antec. loquendo de reprobatione quantū ad hoc, quod dicit voluntatem efficacem non ſalvandi. Ad 1. prob. ex Auguſt. dico cauſam derelictionis ex parte noſtri vocare carentiam debiti, quaſi velit dicere prædeſtinationem ex parte noſtri ſolum ſupponere capacitatem, vt eligamur, vel non repugnantiam, vt eligamur: reprobationem vero, prout dicit voluntatem derelictionis in culpa, ſupponere ex parte noſtri carentiā debiti illius gratiæ, qua liberaremur a culpa finali, pro qua damnamur.

Vel dico nomine derelictionis intelligere Auguſtinum reprobationem damnativam, id eſt, voluntatem damnandi propter peccata: hæc enim, vt ſupra vidimus, importat præſcientiam peccatorum. Iuxta quē ſenſum interpretatur Proſper. Etenim cum de facto nullus damnetur, niſi propter peccata ſua, & nullus ſalvetur, niſi per gratiam Dei, veriſsime dicit Proſper, *quod multi pereunt, pereūtis eſt demeritum: quod multi ſalvātur, ſalvātis eſt donū.* Eſto enim ſalus in exequutione nō detur, niſi habenti merita, ſicut neque excluſio datur niſi ei, qui moritur in peccato; tamen meritum ad ſalutē eſt donū, & gratia Dei; vnde dicitur, *ſalvantis eſt donum.* Peccatū autem eſt à reprobo tanquam à prima cauſa, & à Deo tantum permittitur: & ſic dicit Proſper, quod multi pereunt, pereuntis eſt demeritum.

Ad Fulgentium dico loqui de reprobatione, prout dicit voluntatem punitivam ipſa excluſione a regno per modum ſupplicij, de qua diximus haberi à Deo moto ex præſcientia peccatorum. Ad D. Thom. ex lect. 2. ſuper Epiſtolam ad Rom. 9. dico ſimiliter loqui de reprobatione, prout dicit voluntatem damnandi, de qua ipſe ſemper dicit, quod fit ex præſcientia de-

meritorum. Ad alium locum ex 2. 2. de denegatione auxilij ad credendum dico illam non eſſe primum effectum reprobationis in his, qui propter peccatum originale damnantur, cum ſupponant permiſsionem peccati originalis, propter quod damnantur: permiſsio autem peccati originalis, propter quod illi damnantur, non eſt effectus voluntatis punitivæ, ſed eſt effectus voluntatis, qua Deus ante prævisionem cuiuſcumque peccati voluit aliquem excludere à regno, ſolum ſupponens in illo carentiam debiti ad talem gratiam remiſsivam peccati originalis. Idemque dico de infidelitate pure negativa; hæc enim, cum ſupponat originale, & derelictionem in illo, primus effectus reprobationis non eſt: vide in pœnam præcedentis peccati infligitur aliquando. Nullo ergo ex locis adductis convincitur in Deo ante prævisionem peccatorum non poſſe dari voluntatem efficacem excludendi aliquos à regno: ſed ſi quid probant, hoc tantum eſt, nempe voluntatem punitivam, vel damnativam non convenire Deo, niſi poſt prævisionem demeritorum.

In alijs etiam locis Concilij tantum habetur hoc ipſum, videlicet quod voluntatis Dei per modum damnationis, quæ dicitur iudicium, quia ſecundum allegata per illam, qui rei prævidentur, damnantur, detur cauſa, ſcilicet demerita hominum, vel perſonalia, vel originalia. Ad ea, quæ ex Scriptura adducuntur, dico loquutiones illas debere intelligi vel de voluntate antecedenti, qua Deus vult omnes ſalvari, & neminem perire, vel de voluntate punitiva; quaſi ſenſus ſit Deum nolle mortem peccatoris per modum ſupplicij ante prævisionem peccati eius: non vero loqui per oppoſitionem ad voluntatem Deo libere convenientem, qua vult poſitive aliquos excludere à regno, tantum ſupponendo ex parte eorum, quod regnum non ſit illis debitum.

1086 Sed contra ſolutionem ad prima loca, vel potius intelligentiam illis datam ſic inſto. Sancti aſsignant diſcrimen inter reprobationem, & prædeſtinationem quantum ad hoc, quod prima fit ex præſcientia peccatorum, ſecunda non fit ex præſcientia meritorum: ergo abſolute negant dari reprobationem, quæ ſit voluntas intentiva excludendi aliquos à regno ante prævisionem demeritorum. Prob. Conſeq. Nam eam voluntatem negant reperiri in negotio reprobationis, quam cognoſcunt inveniri in prædeſtinatione; ſed in hac ſola voluntas intentiva gloriæ fit ante prævisionem meritorum: nam voluntas exequutiva, cum ſit ex iuſtitia, fit ex meritorum præſcientia: ergo negant in negotio reprobationis reperiri aliquam voluntatem intentivam excludendi à gloria, quæ Deo conveniat ante præſcientiam demeritorum.

Explicatur hoc. Si in reprobatione dentur duæ voluntates efficaces Dei, alia, qua ordine intentionis Deus velit aliquos non ſalvare, antequam prævideat eorum demerita, & deinde permittat peccata; & deinde poſt peccata prævisa detur alia, qua velit efficaciter damnare, vel punire excluſione à regno, nullum aderit diſcrimen inter prædeſtinationem, & reprobationem quoad hoc, quod eſt fieri ante prævisionem meritorum vnam, & alteram non: ergo falſo tale diſcrimen à Sanctis aſsignabitur. Prob. Antec. In prædeſtinatione tantum voluntas intentiva gloriæ fit ante prævisionem meritorum: nam voluntas remunerativa fit poſt præſcientiam meritorum; in reprobatione etiam voluntas intentiva fiet ante prævisionem demeritorum: ergo nullum aderit diſcrimen aſsignatum inter prædeſtinationem, & reprobationem quoad hoc, quod vna fiat ante præſcientiam meritorũ, & altera non ſic fiat.

Ad hanc inſt. nego Conſeq. Ad probationem, conceſsis præmiſsis, nego Conſeq. Etenim in prædeſtinatione tam voluntas intentiva, quam exequutiva gloriæ eſt remunerativa meritorum, cùm hoc ſolo diſcrimine, quod intentiva intendit remunerare merita, licet à meritis Deus non moveatur ad habendam talem voluntatem; exequutiva autem Deus movetur à meritis, & ſic motus vult remunerare illa: in reprobatione autem quamvis dentur duæ voluntates circa excluſionem à gloria, alia intentiva, & alia exequutiva, tamen prima nullo modo eſt punitiva, quia neque Deus ad volendum excludere aliquos à regno movetur à demeritis, neque vult ex parte obiecti punire propter demerita, ſed tantum vult excludere à gloria hos, vel illos in oſtenſionem ſui ſupremi dominij, & quod creaturæ rationali non debet dare gloriam. Vnde ſola voluntas-

luntas exequutiva eſt punitiva ; quia ſola illa Deus vult punire , & damnare eos , quos prævidit in finali culpa mori. Sancti ergo non volunt negare reprobationi voluntatem intentivam excludendi à regno , ſed volunt negare voluntatem excludendi à regno intentivam , quæ ſit punitiva adhuc intentive, id eſt , qua Deus ante præviſa demerita velit aliquos punire ipſa excluſione à gloria : ideoque fatentur reprobationem fieri ex præviſione demeritorum , non vero prædeſtinationem.

Per quam doctrinam ad explicationem nego Antec. Dabitur enim, adhuc admiſsis illis duabus voluntatibus in reprobatione, diſcrimen in eo , quod in reprobatione omnis voluntas punitiva eſt ex præſcientia peccatorum: in prædeſtinatione vero datur volũtas remunerativa intẽtiva, quæ præviſionẽ meritorũ non ſupponit. Ad probationem Ant. dico voluntatem remunerativam exequutivè fieri ex præviſione meritorum , voluntatem vero remunerativam intentive fieri ante præviſionem meritorum ; vnde habetur ſemper diſcrimen aſsignatum à Sanctis Patribus inter prædeſtinationem , & reprobationem.

Sed inſtabis. Nam ſententia valde probabilis eſt inter Thomiſtas , quod in negotio prædeſtinationis non detur voluntas intentiva remunerativa , id eſt, qua Deus velit dare gloriam ante præviſa merita per modum coronæ ; at , hac ſententia ſuppoſita , nullum prorſus dabitur diſcrimen inter prædeſtinationem, & reprobationem quoad hoc , quod eſt illam fieri ex non præviſione meritorum , bene vero reprobationem fieri ex præſcientia peccatorum : ergo. Prob. Min. Tunc voluntas intentiva prædeſtinationis tantum eſt voluntas dandi gloriã, non mota ex meritis , ſed ex ſua liberalitate , & gratia : & tunc ſimiliter ex parte reprobationis habebitur voluntas ante præviſa demerita conveniens Deo de excluſione à gloria: tunc etiam omnis voluntas remunerativa reperta in prædeſtinatione erit tantum exequutiva , & ex præviis meritis ; & ſimiliter omnis voluntas punitiva reprobationis erit exequutiva tantum , & ex præviſione peccatorum : ergo non verificabuntur dicta Sanctorum in appoſitione diſcriminis, quod vna fiat ex demeritis, & altera non fiat ex meritis.

Ad hoc dico , quod ſicut inter Thomiſtas datur duplex modus dicendi , alter, qui voluntatem intentivam dandi gloriam negat eſſe remunerativam , alter , qui affirmat : ita & datur duplex modus dicendi , alter eorum , qui negant in reprobatione dari duas voluntates , quarum altera habeat pro objecto excluſionem à regno per modum beneficii indebiti , alter eorum , qui affirmant. Vnde Nos, qui hanc ſecundam ſententiam tenemus , non debemus reſpondere argumentis, quæ contra illam fiunt in vtraque ſententia Thomiſtarum de voluntate intentiva gloriæ; ſed ſufficit Nobis reſpondere iuxta eam ſententiam , quæ admittit voluntatem intentivam remunerativam in prædeſtinatione: qua admiſſa , clara eſt mens Sanctorum.

1087 Secundo arguitur. Excluſio à regno cœleſti eſt maximum malum, quod homini poteſt à Deo inferri : ergo non decet divinam bonitatem , ſed maximam ſapit crudelitatem velle illam inferre antecedenter ad præviſionem culpæ, etiam ſi id fiat propter oſtenſionem iuſtitiæ , aut propter libertatem Dei oſtendendam, aut ex aliquo alio motivo, quod non ſit demeritum hominis. Prob. Conſeq. Quia velle alicui malum, nulla attenta indignitate , & demerito ſubiecti , & intendere illud eſt contra ipſam rationem boni , quod eſt communicativum, & diffuſivum ſui ; velle autem malum, nulla præſuppoſita indignitate ſubiecti, non eſt communicatio boni : ergo non decet divinam bonitatem , ſed ſapit crudelitatem. Neque hoc poteſt à Deo fieri in oſtenſionem iuſtitiæ ; tum , quia hæc oſtenſio iuſtitiæ non eſt oſtenſio iuſtitiæ in communi, ſed determinatæ , & in particulari , ſcilicet iuſtitiæ vindicativæ , & punitivæ ; velle autem intendere punitionem , & vindictam ante præviſionem mali , quod puniatur, omnino præpoſterum eſt, quia iuſtitia vindicativa reddit pœnam ex debito , debitum autem pœnæ eſt culpa: ergo ante culpam , & ante debitum velle punire omnino eſt contra rationem iuſtitiæ.

Tum etiam , quia dato , quod vellet Deus oſtendere ſuam iuſtitiam, tamen ex hac intentione contra omnem rationem eſt velle prius ipſum ſupplicium efficaciter , & poſtea quærere culpas , aut permittere , vt ſupplicium illud iuſtificetur;

ſed excluſio à regno cœleſti eſt ipſum ſupplicium, & ſummum damnum, quod hominibus inferri poteſt: ergo ſi prius vult Deus excluſionem ipſam, quam prævideat culpas, prius efficaciter vult ſupplicium, & poſtea ad exequutionem eius permittit culpas; quod eſt ſignum illam priorem voluntatem in ſe non fuiſſe iuſtam: ſiquidem vt iuſtificetur in exequutione, quæruntur culpæ, quæ antea non erant præviſæ. Tum etiam, quia adhuc non videtur ſincera voluntas divina erga nos ex vna parte velle omnes ſalvare, & hoc inefficaciter, ſi per nos non ſteterit, & ex alia parte, antequam per nos ſtet, nec aliquid mali in nobis prævideatur, velle nos excludere à gloria efficaciter: imo hoc eſſet hominem creare, & efficaciter producere, vt puniat, ſeu vt pereat, quod eſt contra Damaſcenum lib. 2. de Fide, cap. 29. vbi inquit: *Non ſupplicij cauſa Deus nos fingit*. Et contra illud Sapient. *Creavit, vt eſſent omnia*.

Ad hoc neg. Conſ. Ad probationem diſt. Mai. eſt contra ipſam rationem boni vniverſaliter ſumptam, nego Mai. ſumptam in particulari, tranſ. Mai. & diſt. Min. ſed velle alicui malum, nulla attenta indignitate ſubiecti, vel demerito, & intendere illud eſt contra rationem boni, vt ſe explicat in aliquod bonum particulare, conc. Min. vniverſaliter ſumptam, neg. Min. & Conſeq. Itaque de ipſa ratione bonitatis divinæ dupliciter loqui poſſumus, primo, vt ſe explicat in hoc, vel illud bonum in particulari, vel vt ſe explicat in bonum vniverſale, quod per ſe intenditur ab vniverſali proviſore; primo modo voluntas excludendi aliquos à regno eſt contra rationem divinæ bonitatis, ſecundum quod ex ſe eſt diffuſiva in collationem gloriæ illis, quibus denegatur: ſecundo modo voluntas excludendi aliquos à regno non eſt contra rationem bonitatis divinæ, imo iuvat ad ſui vniverſalem communicationem, quia vt magis eluceſcat bonum illud vniverſale, quod prætendit participari ab ipſa, requiritur neceſſario, quod aliqui non conſequantur illud; nam ex hoc oſtenditur, quod pro ſua mera gratia beneficat Deus: ſiquidem dat, quod aliquibus abſque iniuria eorum negat.

Licet hoc videre in exemplo, quod Authores oppoſiti negare non poterunt. Etenim in ſententia illorum Deus ex ſe, & ante omnia præviſa demerita permittit primum peccatum, quæ permiſſio cum conſiſtat in denegatione gratiæ, quod maximum malum eſt illius, cui præparatur, fatendum eſt Deum ex ſe velle aliquibus hominibus id, quod reſpectu illorum magnum malum eſt: ergo fateri debent hoc eſſe contra divinam bonitatem, quæ ex ſe eſt ſui diffuſiva: & tamen dicere non poſſunt Deum ſic volentem denegare gratiam efficacem agere indecenter; eſſe crudelem, & delectari in perditione hominum. Et hoc ideo, quia licet denegare gratiam efficacem ſit contra divinam bonitatem, vt diffuſiva eſt gratiæ huius, vel illius; non tamen eſt contra divinam bonitatem vt intendentem bonum commune, & vniverſale, quod, vt eluceſcat, & appareat à Deo gratuito dari, & nemini deberi, aliquibus ſine iniuria debet negari: ergo ſimiliter poterit Deus velle negare gloriam aliquibus ſine eo, quod ſit crudelis, vel ſine eo, quod indecẽter agat, vel ſine eo, quod in hominũ perditione delectetur.

1088 Ad ſecundam probationem aliqui Doctiſſimi negant Antec. Ad probationem dicunt, quod velle intendere iuſtitiam punitivam defectuum non eſt indecens Deo; velle autem in exercitio punire ante præviſionem peccatorum eſt indecens, & crudele: oritur ergo illa excluſionis à regno voluntas ex eo, quod Deus vult oſtendere iuſtitiam punitivam in punitione defectuum, non autem ex voluntate inferendi in exercitio pœnam, & cruciatum malorum. Vnde iſti primo ponunt in Deo voluntatem oſtenſionis miſericordiæ per prædeſtinationem, & voluntatem oſtenſionis iuſtitiæ punitivæ in reprobatione aliquorum, ſic quod ex illa voluntate oſtenſionis punitivæ iuſtitiæ non oriatur immediate velle denegare gloriam per modum damnationis, & punitionis, ſed tantum quia non debet dare gloriam: & ex hac voluntate deinde vult permittere peccatum in hac vita irremiſſibile, & ex præviſione talis peccati ponunt in Deo voluntatem excludendi à regno in pœnam talis peccati.

Cæterum hæc doctrina nunquam mihi placere potuit ex eo, quod crediderim voluntatem efficacem oſtenſionis iuſtitiæ punitivæ, & vindicativæ non poſſe convenire Deo ex ſe, & ante præviſionem peccatorum. Nam prædicta voluntas im-

Digitized by Google

immediate connectitur cum volitione punitionis peccatorum, ſicut & velle oſtendere miſericordiam, & gratiam in prædeſtinatione gratuita aliquorũ immediate connectitur cum voluntate prædeſtinandi: & ſicut voluntas prædeſtinandi aliquos immediate infertur ex voluntate oſtenſionis gratiæ Dei per prædeſtinationem, ita & volũtas puniendi aliquos per excluſionem à regno immediate infertur ex voluntate oſtenſionis iuſtitiæ punitivæ, & vindicativæ per punitionem excluſionis aliquorũ à regno. Hæc autem voluntas punitiva excluſionis à regno Deo ante præviſa demerita convenire non valet, vt etiam Authores huius ſolutionis dicunt: ergo neque oſtenſio iuſtitiæ punitivæ per reprobationem ante pręviſam culpam Deo valebit convenire.

Et certè de eo, qui ante præviſa demerita vult efficaciter oſtendere iuſtitiam punitivam per excluſionem à regno, negare non poſſumus habere efficacem voluntatem puniendi aliquos ipſa à regno excluſione, ſaltim virtualiter, & quantum ad vim inferendi prædictam voluntatem puniendi; ſicut negare non poſſumus de eo, qui ante præviſa merita habet voluntatem efficacem oſtenſionis gratiæ per prędeſtinationem aliquorum, quod habeat ſaltim virtualem voluntatem prædeſtinandi aliquos ante præviſa merita. Cum ergo Deus habere non poſsit ante præviſa demerita voluntatem intentivam puniendi per reprobationem aliquos, non debemus etiam concedere, quod habeat ex ſe, & ante præviſa demerita voluntatem efficacem oſtenſionis iuſtitiæ punitivæ per reprobationem.

Noſtra ergo ſententia in hoc puncto eſt, quod Deus gratiam ſuam ante præviſionem cuiuſcumque meriti efficaciter oſtendere vult in prędeſtinatione aliquorum gratuita, & ex illa deinde vult ex ſua ſola gratia aliquos prędeſtinare, & deinde dat merita: & his præmiſsis vult in exequutione remunerare illa. In oſtenſione autem iuſtitiæ res non ſic ſe habet; ſed primo Deus vult oſtendere gratiam ſuam in non benefaciendo aliquibus, ſicut alijs benefacit: quod enim aliquod beneficium ſit gratia dupliciter oſtenditur, primo benefaciendo, ſecundo negando tale beneficium aliquibus; nam ſi omnibus idem beneficium conferretur, poſſet aliquis dicere Deum dare illud ex debito: & ſic complete non oſtenderetur illud beneficium eſſe gratuitum; & ex mera gratia dari. Deinde Deus vult aliquos excludere à regno, quia illud non debet illis dare; deinde ex eodem fine vult negare gratiam efficacem, ad quod ſequitur ex malitia voluntatis creatæ culpa: & pręviſa culpa, vt oſtendat Deus ſe habere iuſtitiam punitivam, vult in pœnam culpæ pręviſæ aliquos punire ipſa excluſione à regno. Vnde ad ſecundam probationem concedo totum, & nihil contra Nos, qui damus Deo prędictam voluntatē excludendi à regno, non ex fine intento oſtenſionis iuſtitię punitivę, ſed tantum ex fine intento oſtenſionis gratię Dei, modo explicato.

1089 Inſtabis contra hoc. Sicut Deus ante omnem pręviſionem meritorum amat attributum gratię ſuę, ita & amat ante pręviſionē demeritorum attributum iuſtitię ſuę vindicativę: ergo ſicut ex amore gratię ſuę ante pręviſionem meritorum vult efficaciter oſtendere gratiam ſuam in liberali voluntate dandi gloriam aliquibus, ita ex amore iuſtitiæ ſuæ vindicativæ poteſt immediate velle oſtendere ſuum attributum iuſtitiæ in punitione per excluſionem à regno.

Confirm. 1. Si Deus ex amore ſuæ iuſtitiæ punitivæ non vellet oſtendere ipſam in punitione per excluſionem à regno, magis amaret attributum gratiæ ſuæ, quam attributum iuſtitiæ ſuæ punitivæ; hoc autem admitti nequit; ſiquidem, cum vtrumque ſit bonum divinum, æqualiter debet à Deo amari: ergo ſicut ex amore gratiæ ſuæ immediate movetur ad velle oſtendere gratiam ſuam in prædeſtinatione gratuita aliquorum, ita ex amore iuſtitiæ punitivæ ſuæ immediate movebitur ad velle oſtenſionem illius in punitione aliquorum per excluſionem à regno. Prob. Mai. Magis amatur id, cui maius bonum deſideratur, quam id, cui minus bonum deſiderat amans; ſed Deus ſic amaret gratiam ſuam, quod vellet ei bonum oſtenſionis ſuæ perfectionis, & ſic amaret iuſtitiam ſuam, quod non vellet ei bonum oſtenſionis ſuæ perfectionis: ergo ſi Deus ex amore ſuæ iuſtitiæ punitivæ non vellet immediate oſtendere illam in punitione aliquorum per excluſionem à regno, magis amaret gratiam ſuam, quam amaret iuſtitiam punitivam ſuam.

Confir. 2. Non eſt neceſſe, quod ex voluntate oſtendēdi iuſtitiā vindicativā in puni-

Digitized by Google

nitione per excluſionem aliquorũ à regno immediate oritur voluntas punitiva intentiva excluſionis à regno per modum pœnę, ſed tantum eſt neceſſe, quod oriatur voluntas excludendi à regno per modum beneficij indebiti: ergo non eſt negandum, quod hæc voluntas excludendi aliquos à regno oriatur immediate ex voluntate oſtenſionis iuſtitiæ punitivæ. Prob. Antec. Deus tantum vult oſtendere ſuam iuſtitiam punitivam in punitione excluſionis à regno fienda, ſecundum quod ordo rectus æquitatis fieri talem punitionem exigit; at rectus æquitatis ordo poſtulat, vt Deus non velit punire aliquos excluſione à regno etiã voluntate intentiva, niſi poſt præviſionem demeriti: ergo non eſt neceſſe, quod ex voluntate oſtenſionis iuſtitiæ punitivę per excluſionem à gloria immediate oriatur voluntas intentiva excludendi à regno per modum punitionis.

Ad hoc diſt. Antec. ſicut Deus ante omnem præviſionem meritorum amat attributũ gratiæ ſuæ, ita & amat ante præviſionem demeritorum attributum iuſtitiæ ſuæ punitivæ, ſecundum quod tam gratia, quam iuſtitia punitiva quædã Dei perfectio eſt, conc. Antec. ſecundum quod ſe explicat in creatura, nego Antec. & Conſeq. Itaque prædicta attributa, cum perfectiones divinæ ſint, ex quo Dei perfectiones ſunt, eodem modo à Deo amantur; in ordine autem ad creaturas, cum gratia habeat inferre bonum, & iuſtitia vindicativa ſupplicium, & pœnam, non ſic abſolute amantur à Deo: ſed gratia amatur abſolute, quia ad bonum inferendum ex ſe abſolute inclinari poteſt; iuſtitia autem non amatur abſolute, ſed tantum conditionate, id eſt, ſuppoſita exiſtentia mali culpæ, quia ad ſupplicium inferendum Deus ex ſe inclinari non poteſt: vnde ex amore gratiæ ſuæ immmediate, inferri poteſt voluntas oſtenſionis gratiæ ſuæ in prædeſtinatione aliquorum, non vero immediate inferri poteſt ex amore ſuæ iuſtitiæ vindicativæ voluntas oſtenſionis eius in punitione per excluſionem à gloria.

Ad primam Confirm. diſt. Mai. magis amaret gratiam ſuam, quam ſuam iuſtitiam vindicativam, ſecundum quod quædam perfectio Dei intrinſeca eſt, nego Mai. ſecundum quod ſe explicat in creaturas, conc. Mai. & nego Min. & ad probationem, quod vtraque eſt bonum divinum: ergo æqualiter debet à Deo amari, diſt. Conſ. ſecundum quod bonum divinum, & perfectio Dei eſt, conc. Conſeq. ſecundum quod refertur ad creaturas, nego Conſeq. quia gratia ſe explicat in creaturas beneficando eas: & ſic abſolute, vt dicit ordinem ad illas, à Deo amabilis eſt. Iuſtitia autem vindicativa ſe explicat in creaturas inferendo ſupplicium: & ſic abſolute in ordine ad illas amabilis non eſt, ſed tantum conditionate, id eſt, ſuppoſita culpa creaturæ.

Ad ſecundam Confirm. nego Antec. ſi enim Deus ante præviſionem omnis demeriti vellet oſtendere iuſtitiam ſuam vindicativam in punitione excluſionis à regno, ſane ex hoc finę vellet excludere a regno ea excluſione, quæ oſtenderet iuſtitiam punitivam Dei: hæc autem non eſt excluſio à regno per modum beneficij indebiti, quia hæc non eſt manifeſtativa iuſtitiæ vindicativæ, ſed tantum eſt manifeſtativa gratiæ Dei: ergo velle excludere à regno ex motivo, quod non debet dare illud, non orietur immediate ex voluntate oſtenſionis iuſtitiæ, ſed orietur ex voluntate manifeſtandi, quod gloria eſt gratuitum beneficium: debet ergo oriri ex prædicta voluntate oſtenſionis iuſtitiæ voluntas excludendi à regno per modum pœnæ, nam hæc ſola habet connexionem cum voluntate efficaci oſtendendi iuſtitiam vindicativam in punitione excluſionis à regno.

Ad prob. Antec. diſt. Min. rectus ordo æquitatis poſtulat, vt Deus non velit etiam intentive punire aliquos, niſi poſt præviſionem demeriti, abſolute, & ex vi terminorum, conc. Min. ſuppoſita ſemel in Deo voluntate abſoluta oſtendendi iuſtitiam vindicativam per punitionem aliquorum à regno, nego Min. & diſt. Conſeq. non eſt neceſſe, &c. abſolute, & ex vi terminorum, conc. Conſeq. ſi ſupponatur in Deo voluntas abſoluta oſtenſionis iuſtitiæ vindicativæ in punitione aliquorum per excluſionem à regno, nego Conſeq. Namque cum voluntas abſoluta oſtendendi iuſtitiam vindicativam in punitione excluſionis à regno ſit virtualis intentio punitionis per excluſionem à regno, ſi ſecundum rectum æquitatis ordinem Deus abſolute vellet oſtendere ſuam iuſtitiam vindicativam, etiam ſecundum æquitatis ordinem poſſet ante præviſionem demeritorum velle aliquos excludere à regno per modũ pœnæ. Vnde,

ſa,

Digitized by Google

facta tali ſuppoſitione, non eſſet contra ordinem æquitatis intendere punire aliquos ipſa excluſione à regno: & ſic rectè poſſet Deus ex voluntate oſtendendi iuſtitiam punitivam per excluſionem à regno velle etiã ante prævisa merita per modum pœnæ aliquos excludere à regno.

1090 Ad 2. probationem principalis argumenti iam dixi, quod Deus non habet voluntatem excludendi à regno ex motivo manifeſtandi ſuam iuſtitiam punitivam: ſed tantum illam habet ex motivo manifeſtandi, quod gloria, quam alijs vult dare ante prævisa merita, eſt mera gratia, & purum beneficium; quia negare poteſt alijs abſque iniuria prædictam voluntatem. Et ad id, quod dicitur, quod excluſio à regno eſt maximum ſupplicium, & malum, quod homini evenire poteſt: dico, quod excluſio à regno in pœnam peccati eſt maximum ſupplicium, & maximum malum hominis, ob quam rationem ante prævisa demerita prout ſic nequit intendi; excluſio autem à regno præciſſe, quia illud Deus non debet hominibus, non eſt maximum malum, neque ſupplicium: vnde ſi de facto aliquis homo ſine culpa ſua ſolum, quia Deus voluiſſet ei conferre beneficium gloriæ, quod alijs contulit, excluderetur à regno, non torqueretur tali excluſione vt pœna, & ſupplicio, eo quod non haberet excluſionem à regno contractam ob culpam ſuam, ſed eo præciſſe, quod Deus noluiſſet ei illud dare, cum poſſet, ſed non debuiſſet. Etenim damnati non torquentur carentia viſionis beatæ ſub ratione ſupplicij, quia Deum non vident, ſed quia propter culpam ſuam inflixit Deus eis pœnam non videndi.

Ad tertiam nego Antec. Et ad probationem dico, quod Deus vult omnes ſalvare voluntate antecedenti, & inefficaci, quæ non dat hominibus ius ad conſequutionem gloriæ: nec tamen dicta voluntas explicatur bene per illam conditionalem, ſi per illos non ſteterit; alias ſola purificatione conditionis illa voluntas efficax fieret, nec homines ad ſui prædeſtinationem requirerent aliam voluntatem conſequentem dandi gloriam, ſed tantum indigerent voluntate abſoluta de eo, quod per illos non ſtat: quod bonæ Theologiæ non conſonat. Et dato, quod ſic conditionaliter debeat explicari prædicta voluntas ſalvandi; cum tamen purificare conditionem de eo, quod per homines non ſtet, ſit beneficium, quod Deus gratuito dat, & gratuito negare poteſt, ſicut ſine iniuria hominum Deus poteſt abſolute non dare hominibus illud beneficiũ, videlicet quod per ipſos non ſtet: poteſt etiam abſque iniuria hominum, poſita illa voluntate ſalvandi omnes, velle voluntate conſequenti ante prævisa demerita aliquos non ſalvare. Neque hoc eſſet creare efficaciter hominem, vt ipſum puniret, quia excluſio à regno ex terminis non dicitur punitio, ſicut neque collatio regni cœleſtis ex terminis dicitur remuneratio, vel præmiatio. Vnde noſtra ſententia non opponitur Damaſceno, quia, cum Nos tantum ponamus Deũ ante prævisa demerita velle excludere à regno, vt demonſtret eſſe meram gratiam, quod alijs vult dare regnum, non tenemur dicere Deum ſupplicij cauſa feciſſe nos: & ſic dictis Damaſceni in obiectione adductis non opponimur.

Inſtabis contra dicta. Etſi excluſio à regno ex terminis non habeat rationem punitionis, & ſupplicij, quia hoc non dicit tantum malum hominis, ſed addit rationem mali contracti propter culpam illius, qui illud patitur; tamen negari non poteſt, quod ſit maximum malum ipſius hominis in vitam æternam ordinati, ſicut & aſſequutio gloriæ eſt maximum bonum ipſius hominis: ergo Deus ante prævisam culpam hominum nequit velle efficaciter eos excludere à regno. Prob. Conſ. Divina bonitas non inclinatur ex ſe ad malefaciendũ, cum ex natura ſuâ benefica ſit: ergo cum excluſio à regno ſit maximum malum, nequibit Deus ante prævisa demerita illam intendere homini.

Ad hoc nego Conſeq. Ad prob. Divina bonitas non inclinatur ex ſe ad malefaciendum, diſt. Antec. ad malefaciendum motive, & terminative, conc. Antec. ad malefaciendum terminative, non tamen motive, nego Ant. & diſt. Conſ. ex motivo malefaciendi homini, conc. Conſ. ex motivo benefaciendi bono communi, nego Conſ. Dico ergo, quod Deus non poteſt velle malũ alicui perſonæ ex hoc præciſſe, quod intendat malefacere: poteſt autẽ velle malefacere vni privatæ perſonæ ex motivo boni cõmunis, & vniverſalis. Etenim Filio proprio ſuo Deus non pepercit, ſed morti tradidit ob bonum communis redemptionis, & innumera alia mala corporalia ei præparavit ex ſolo motivo redimendi mundum:

Digitized by Google

poteſt ergo Deus ante præviſionem culpæ alicui præparare malum ex fine aſſequendi aliud maius bonum. Cum ergo excluſio à regno mala ſit reſpectu illius, qui excluditur, valde tamen conducat ad bonum divinæ providentiæ, ad quod ſpectat de facto velle, quod ex creaturis defectibilibus ex natura ſua aliquæ deficiant à conſequutione finis, ad quem ordinatæ ſunt, valde etiam conducat ad explicandam gratiam Dei in collatione gloriæ, optime poterit Deus velle ante præviſa demerita aliquos non ſalvari.

1091 Tertio principaliter arguitur. Illa voluntas efficax excludendi ante præviſa demerita nunquam eſt mandanda exequutioni illo titulo denegandi beneficium indebitum, ſed tantum eſt mandanda exequutioni titulo damnationis, & exequutionis iuſtitiæ punitivæ: ergo abſque cauſa ponitur à Nobis ſub titulo beneficij indebiti deberi prius à Deo intendi. Patet Conſeq. Fruſtra, & ſine cauſa intenditur id, quod nō eſt in re ponendum; ſed excluſio à regno nō eſt ponenda in re titulo beneficij indebiti: ergo fruſtra ſub hoc titulo intendetur.

Confir. 1. Si voluntas intentiva tantū reſpiceret excluſionem à regno per modum beneficij indebiti, non moveretur ex illa Deus ad permittendum peccatum, propter quod damnandus eſt ille, cui Deus vult excluſionem à regno; at poſita tali voluntate excludendi aliquem à regno, ex vi illius Deus ſtatim permittit peccatum, propter quod ille eſt damnandus: igitur non datur in Deo talis voluntas excludendi aliquem à regno ſub titulo beneficij indebiti. Prob. Mai. Permiſsio peccati non eſt medium oſtenſivum huius, quod eſt gloriam eſſe beneficium indebitum, ſed tantum conducit ad oſtendendum iuſtitiam punitivam Dei: ergo ex voluntate excludendi à regno, quia regnum beneficiū indebitū eſt, non moveretur Deus ad permittendum peccatū. Prob. Conſ. Nam prudenter intendens finem tantum movetur ad exhibitionem mediorum conducentium ad finem vt intentum: ergo ſi permiſsio peccati non conducit ad oſtendendum gloriam eſſe beneficium indebitū, ex voluntate excludendi à gloria per modum beneficij indebiti non moveretur immediate Deus ad permittendum peccatum.

Confir. 2. Quia voluntas excludendi à regno per modum beneficij indebiti non conducit ad manifeſtandam iuſtitiam punitivam, probavimus ſupra illam voluntatem non oriri ex voluntate oſtenſionis iuſtitiæ punitivæ in excluſione à regno: ergo quia permiſsio peccati non conducit ad oſtendendum gloriam eſſe beneficium indebitum, debebimus pariter aſſerere permiſsionem peccati, propter quod quis damnatur, non oriri ex volūtate intentiva excludendi à regno per modum beneficij indebiti.

Ad hoc argumentum, dato tranſ. ad Ant. neg. Conſe. Ad probationem concedo totum, nec aliquid habetur contra Nos; quia non dicimus excluſionem à regno ſub titulo beneficij indebiti intendi à Deo ſic, quod ille titulus etiam ſit intentus, & volitus; ſed tantum dicimus Deum ad intendendum excluſionem à regno moveri ex eo, quod nulli debet illud dare, ſed poteſt negare, cui voluerit, abſque iniuria illius: vnde voluntate non ſalvandi oſtendit gloriam eſſe meram gratiam. Et ſic eſto excluſio à regno ſub tali titulo nō ponatur in re, non inde ſequitur, quod ex tali motivo ſine cauſa, & fruſtra intendatur: ſicut ex hoc, quod gloria in exequutione non ponatur ſub titulo gratitudinis, ſed tantum titulo iuſtitiæ meritorum, non infertur abſque cauſa gratis eam intendi, quia ly *gratis* tantum ſe tenet ex parte motivi ad intendendum, non vero eſt res intenta, & volita.

Ad 1. Confirm. diſt. Mai. ſi voluntas intentiva tantum reſpiceret excluſionem à regno per modum beneficij indebiti, non moveretur Deus ex illa ad permittendum peccatum, ſi ly *per modum beneficij indebiti* dicat rem intentam, & volitam poni in re, conc. Mai. ſi tantum dicat motivum ad intendendum prædictam excluſionem, neg. Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. per modum beneficij indebiti, tanquam res intenta, & volita, poni in re, conc. Conſeq. tanquam motivum ad intendendum, nego Conſeq. Itaque ſicut ſtat bene, quod Deus in ſententia plurium gratis intendat gloriam dare prædeſtinatis, & nihilominus ex hac voluntate intentiva moveatur ad apponenda in re media conducentia ad exequutionem gloriæ ex iuſtitia: ita ſtat bene, quod Deus ex voluntate excludendi à regno, quia illud beneficium indebitum eſt, moveatur deinde Deus ad apponendum in re permiſsionem peccati per ſe conducentis ad damnationem, imò multo magis ſtat bene hoc ſecundum, quam primum, quia Deus permittens peccatum non vult ipſum peccatum,

ne-

Digitized by Google

neque eius exiſtentiam, ſed tantum vult negare gratiam, quam dare non tenetur, qua denegatione ex ſola malitia voluntatis creatæ peccatum ponitur, quo poſito, Deus vult inferre damnationem.

Ad probationem Mai. permiſsio peccati non eſt medium conducens ad oſtendendum gloriam eſſe beneficium indebitum, diſt. Ant. permiſsio peccati, quantum eſt ex ſe, & vt à Deo venit, neg. Ant. per accidens, & prout coniungitur cum peccato creaturæ, tranſ. Antec. & nego Conſeq. Ad probationem nego ſuppoſitum Conſequentis, loquendo de permiſsione peccati ſecundum ſe, & prout à Deo eſt. Nam cum Deus permittens peccatum, propter quod quis damnatur, non velit ipſum peccatum, ſed tantum velit negare gratiam efficacem, qua vitaretur tale peccatum, quia illam dare nemini debet; fit inde, quod ipſa permiſsione peccati oſtendat ipſam gloriam etiam eſſe beneficium indebitum: qui enim abſque iniuria poteſt negare, cui voluerit, media ad ſalutem, à fortiori poterit negare abſque iniuria, cui voluerit, ipſam ſalutem, cum hæc non ſit conſequibilis niſi per dicta media. Vnde volente Deo negare gratiam efficacem ad vitandum peccatum, propter quod quis damnabitur, oſtendit ſe velle negare gloriam: & volendo negare gratiam efficacem ex eo, quod illam non debet, oſtendit ſe voluiſſe negare gloriam ex eo, quod nulli eam debet, ſed cui vult, eam dat, & cui vult, eam negat.

Ad ſecundā Confirm. nego ſuppoſitum Conſequentis, videlicet quod permiſsio peccati non conducat ad oſtendendum gloriam eſſe beneficium indebitum, imò per ſe ad nihil aliud deſeruit; cum enim Deus volens permittere peccatum non velit ipſum peccatum, propter quod quis damnatur, permiſsio peccati non eſt volita ex voluntate damnandi, & eſt volita ex voluntate excludendi à regno: fit Conſ. quod ſit volita ad oſtendendum, quod gloria, à qua Deus ante præuiſa demerita excludere vult, eſt beneficium indebitum.

§. VII.

Statuitur quarta Concluſio.

1092 DICO Quarto. Præter voluntatem intentiuā, qua Deus ante præuiſa demerita vult efficaciter non ſaluare aliquos, datur voluntas damnandi aliquos propter præuiſa demerita. Prob. ex Diu. Tho. hic art. 3. ibi: *Ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Et ad ſecundum ibi: *Reprobatio vero non eſt cauſa eius, quod eſt in præſenti, ſcilicet culpa, ſed eſt cauſa derelictionis à Deo; eſt tamen cauſa eius, quod redditur in futuro, ſcilicet pœna æterna;* pœna autem æterna non infertur niſi ex voluntate damnādi: ergo includit reprobatio voluntatem damnandi. Quæſt. etiam 6. de Verit. art. 3. ad 9. ſic habet: *Dicendum, quod electio Dei, qua vnum eligit, & alium reprobat, rationabilis eſt: nec tamen oportet, quod ratio electionis ſit meritum, ſed in ipſa electione ratio eſt diuina bonitas. Ratio autem reprobationis eſt in hominibus peccatum originale, vt dicit Auguſtinus:* ergo in reprobatione datur voluntas illatiua damnationis propter peccatum præuiſum.

Sed expreſsius noſtram tenet Concluſionem S. Doctor in 1. ad Annibal. d. 41 q. vnica, art. 3. ibi: *Dicendum, quod voluntati diuinæ de ſalute hominum duplex opponitur voluntas, ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundū quod aliquem vult nō ſaluare, & voluntas de contrario, ſecundum quod vult aliquem damnare. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cum ſalus gloriæ non ſit debitum humanæ naturæ: non enim requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur, quia finis damnationis eſt Dei iuſtitia. Detrimentum autem damnationis ex parte noſtra nō ſolum ſunt opera mala huius, vel illius, ſed etiam naturæ infectio. Reprobatio ergo, quæ vtramque voluntatem includit, habet cauſam quaſi finem diuinam iuſtitiam: habet etiam rationem voliti non de neceſsitate præſcientiam operationum, ſed ad hoc ſufficit præſcientia imperfectionis naturæ.* (intellige peccatum originale: nam hoc ipſum vocat imperfectionem, quod paulo ſupra dixerat infectionē naturæ, quæ habetur per peccatū originale.) Quibus clare explicatur noſtra Concluſio quoad omnes ſuas partes.

Sed

Digitized by Google

Sed ratione eam probo. Voluntas puniendi aliquos pœna æternæ damnationis eſt ex iuſtitia vindicativa: ergo præſupponit præſcientiam demeriti: nam iuſtitia non inclinat in actus ſuos, niſi ex præſuppoſitione debiti; ſed reprobatio includit voluntatem inferendi damnationem, vel punitionem per æternam excluſionem à regno: igitur includit voluntatem damnandi propter præviſa demerita.

Secundo prob. à paritate. Eſto prædeſtinatio via intentiva non dicat voluntatem præmiandi præſupponentē meritorum præſcientiam, in ordine tamen exequutivo includit voluntatem illativam gloriæ per modum præmij ex præviſione meritorū: ergo ſimiliter, eſto reprobatio via intentiva non præſupponat præſcientiam demeriti, via tamen exequutiva, & vt vult inferre damnationem, demerita præſupponit præviſa.

Tertio prob. Externa punitio per æternam damnationem præſupponit de neceſſitate demerita, propter quæ exercetur, temporaliter exequuta: ergo voluntas, quæ ab æterno convenit Deo, de exequenda pœna æterna in tempore erit ex præviſione demeritorum. Patet Conſeq. Nam punitio temporalis, & voluntas puniendi conveniens Deo ab æterno comparantur ſicut actus internus & externus eiuſdem virtutis Iuſtitiæ punitivæ: igitur ſi externa punitio præſupponit demerita exequuta, æterna voluntas puniendi præſupponet merita præviſa.

Dices hanc Conſeq. non valere: Exequutio temporalis pœnitentiæ in prædeſtinato de neceſsitate præſupponit peccata commiſſa: ergo voluntas æterna de danda temporali pœnitentia præſupponit præſcientiam peccati committendi: nam Ant. eſt verum, & Conſeq. falſum in ſententia, quæ affirmat permiſsionem peccati in prædeſtinatis eſſe effectum prædeſtinationis præparatam ei ex voluntate actualis pœnitentiæ. Sed contra eſt. Nam licet voluntas intentiva pœnitentiæ non fiat ex præviſione peccati, voluntas tamen Dei de exequutione temporali pœnitentiæ præviſionem peccati commiſsi præſupponit in omni ſententia: ergo ſolutio eſt nulla. Prob. Ant. Authores, qui dicunt permiſsionem peccati in electis eſſe effectum prædeſtinationis, non dicunt Deum ab æterno velle exequi permiſsionem peccati ex voluntate exequendi actualem pœnitentiam, ſed tantum dicunt velle ab æterno exequi permiſsionem peccati ex voluntate intentiva pœnitentiæ actualis: ergo in omnium ſententia res ita habet, quod voluntas æterna de exequenda pœnitentia actuali in tempore præſupponit præviſionem peccati committendi in tempore.

1093 Contra hanc Concluſionem, quam nemo ex Theologis negat, nullam invenio difficultatem, quæ alicuius momenti ſit. Solum obijci poteſt, quod, ſi ab æterno Deus habet voluntatem exequendi damnationem in tempore ex præviſione demeriti, debebit quoque ab æterno poni aliqua voluntas intentiva damnationis, ex qua illa voluntas exequutiva oriatur; nam nihil Deus ab æterno vult exequi in tempore, quod primo non intendat: & ſic, ſi ab æterno vult exequi punitionem æternam in tempore, habuit vtique huius exequutionis ab æterno voluntatem intentivam; ſed Nos negavimus voluntatem iſtam intentivam punitionis: ergo non debemus ponere voluntatem exequtivam.

Confirm. 1. Deus volens ab æterno exequi ex præviſione demeriti in tempore punitionem æternam operatur propter aliquem finem intentum; at hic finis intentus non eſt excluſio à regno per modum beneficij indebiti: ergo erit neceſſario voluntas intentiva punitionis. Confirm. 2. Voluntas, qua Deus ab æterno vult exequi gloriam vt coronam meritorum, oritur ex voluntate intentiva gloriæ per modum coronæ, vt placet meliori, & nobiliori parte Thomiſtarum: ergo ſimiliter voluntas, qua ab æterno vult in tempore punire pœna æterna, debet præſupponere aliam voluntatem in Deo, qua intendat talem punitionem.

Ad hanc obiectionem nego Antec. Ad probationem dico, quod, præviſis demeritis, Deus intendit manifeſtare ſuam iuſtitiam punitivam, & ex hac voluntate oritur in eo voluntas exequendi in tempore damnationem. Vnde in loco adducto ex 1. Diſt. 41. ad Annibaldum habet Div. Tho. ſic: *Reprobatio ergo, quæ vtramque prædictarum voluntatum includit, habet cauſam quaſi finem divinam iuſtitiam*: ſentit ergo, quod ex fine divinæ iuſtitiæ manifeſtandæ Deus vult ab æterno inferre in tempore damnationem. Nec Nos hoc vnquam negavimus, ſed tantum diximus, quod ante præviſionem demeriti non poteſt Deo convenire voluntas intentiva damnationis, neque

que voluntas efficax oſtendendi divinam iuſtitiam punitivam in punitione excluſiva à regno. Vnde omnia conſonant. Ad Confirm. conceſsis præmiſsis, diſt. Conſeq. voluntatem intentivam punitionis formaliter, nego Conſeq. formaliter, vel virtualiter, conc. Conſeq. Itaque, vt dixi, ex hoc, quod Deus, viſis demeritis, intendit ſuam iuſtitiam punitivam manifeſtare, vult ab æterno exequi in tempore damnationem.

Inſtabis. Ergo reprobatio non incipit à voluntate, qua Deus ante præviſa demerita vult, quia non debet excludere aliquem à gloria, ſed incipiet a voluntate, qua præviſis demeritis vult oſtendere ſuam iuſtitiam punitivam; Conſeq. eſt contra dicta: ergo. Prob. Sequela. Ad reprobationem ſufficiunt ea, quæ ſufficiũt ad prædeſtinationẽ; ſed ad prædeſtinationẽ ſufficit volũtas intẽtiva gloriæ vt coronæ, & volũtas exequẽdi gloriã vt coronã in tempore: ergo ſimiliter ad reprobationẽ ſufficiet voluntas intentiva punitionis, quam diximus eſſe voluntatem oſtendendi iuſtitiam punitivam, & ipſa voluntas æterna de exequenda in tempore prædicta punitione. Non ergo incipiet proxime reprobatio à voluntate intentiva excluſionis à regno per modum beneficij indebiti.

Ad hoc nego Sequelam: nam, cum quis damnetur propter peccatum, & Deus tantum poſsit permittere illud, reprobatio neceſſario debet incipere ab illa voluntate Dei, cuius eſt effectus permiſsio peccati; hanc autem probabimus non eſſe effectum voluntatis oſtendendi iuſtitiam punitivam in excluſione à regno, ſed eſſe voluntatem excludendi ab illo, ad quam Deus inclinatur, quia non debet dare illud: & ſic à volũtate illa excluſionis à regno per modum beneficij indebiti debet incipere reprobatio. Ad probationem Sequelę nego Mai. Etenim ex voluntate intentiva glorię vt coronę, quę voluntas gratis convenit Deo, poſſunt oriri voluntates dandi merita: & ſic ab illa voluntate intentiva prędeſtinatio incipit, & finitur in voluntate exequendi gloriam vt coronam in tempore. Permiſſio autem peccati, propter quod quis damnatur, non poteſt oriri ex voluntate intentiva pœnæ æternæ: vnde præter voluntatem pęnæ æternæ intentivam debet reprobatio includere aliam voluntatem excludendi à regno, quia non debet illud dare, ex qua ſola oriri poteſt permiſsio peccati, propter quod infligitur damnatio: & ſic debet reprobatio à prędicta voluntate exordium ſumere.

Inſtabis. Deus non permittit peccatum ex voluntate damnandi, ſicut vult dare merita ex voluntate prædeſtinandi: ergo non eſt neceſſe, quod ſi prædeſtinatio incipit à voluntate, ex qua oriuntur merita, etiam reprobatio incipiat à voluntate, ex qua oritur voluntas permittendi peccatum, propter quod quis damnatur. Ad hoc nego Conſeq. nam cum permiſsio peccati, propter quod quis damnatur, ſit effectus reprobationis, & non poſsit eſſe effectus voluntatis damnandi, quia hæc præſupponit præviſionem peccati, tanquam ſui motivum, eſt neceſſe, quod ſit effectus voluntatis reprobativæ, id eſt, voluntatis non ſalvandi, quæ convenit Deo ante omnem præviſionem meritorum.

Inſtabis 2. Poſt præviſa merita non datur voluntas intentiva iuſtitiæ remunerativæ, ex qua oriatur voluntas exequendi gloriam vt coronam meritorum: ergo neque poſt præviſa demerita dabitur voluntas oſtenſionis iuſtitiæ vindicativæ in punitione excluſionis à regno, ex qua oriatur voluntas exequendi in tempore gloriam vt coronam meritorum. Patet Conſeq. à paritate rationis.

Ad hoc nego Conſeq. Nam in negotio prædeſtinationis illa voluntas, quà Deus ex ſua ſola gratia motus vult dare gloriam propter merita, eſt voluntas, qua intendit manifeſtare ſuam iuſtitiam: & ſic poſt præviſa merita non indiget aliqua voluntate oſtendendi ſuam iuſtitiam in retributione premiorum, ſed ſtatim poſt pręviſa merita ex iuſtitia vult exequi in tempore ipſam gloriam per modum pręmij. At in negotio reprobationis, cum ante pręviſionem demeritorum non ſit iuſtitia vindicativa intenta, neque eius oſtenſio, eſt neceſſe, quod poſt pręviſa demerita ſtatim conſurgat voluntas oſtendendi iuſtitiam vindicativam, ex qua oriatur deinde voluntas exequutiva damnationis in tempore: hęc enim voluntas, cum exequutiva ſit, debet eſſe propter aliquem finem intentum, qui non eſt alius, quam velle oſtendere iuſtitiam vindicativam. Ex his colligo, quid ſit reprobatio: eſt enim pars providentię circa creaturas rationales deficientes ab vltimo fine cum volũtate denegandi gloriã, permittendi peccata, & in oſtenſionem iuſtitię vindicativę velle in tempore inferre damnationem.

QVÆST.

Digitized by Google

QVÆSTIO X.

De Motivo Reprobationis.

§. I.

Vtrùm motivum ad reprobandum ſit peccatum originale?

1094 IOANNES A S. Thom. hic Diſp. 10. art. 2. diſtinguit inter reprobationem Angelorum, & eam, quæ contingit in hominibus, quantum ad hoc, quod reprobatio Angelorum nulla præſuppoſuit demerita eorum, neque moventia ad reprobandum quoad ſufficientiam, neque quoad efficaciam; ſed dicit Deum ante omnem prævisionem peccati Angelorum aliquos elegiſſe ad gloriã, aliquos alios voluiſſe non ſalvari, quia illis non debebat velle ſalutem: & ex hac voluntate permiſiſſe primum peccatum eorum: quod fuit irremiſſibile, & prævisio tali peccato, voluiſſe illos propter illud damnare. Reprobatio autem hominum licet potuerit ſic fieri, de facto tamen non fuit ſic, ſed præſuppoſuit peccatum originale, propter quod aliquos, quos voluit, reprobavit ex ſua iuſtitia, alios vero elegit ad gloriam miſericorditer.

Vnde iuxta iſtum Authorem reprobatio in nobis non incepit à voluntate intentiva non ſalvandi, ſed incepit à voluntate illativa damnationis. Fundaturque hic Author ad hanc ſuam poſitionem in eo, quod electio hominum ad gloriam non eſt facta niſi in Chriſto vt Redemptore, nec ipſi prædeſtinati ſunt, niſi vt redempti, & per media redemptiva; redemptio autem ſuppoſuit captivitatem peccati: & ſic non eſt facta niſi ex prævisione peccati originalis. Rurſus: Reprobatio excluſiva à gloria non eſt facta niſi poſt electionem; ex eo enim aliqui reiecti, & reprobati ſunt, quia alij electi ſunt: ſi enim prius eſſet reiectio, quã electio, vel eſſet reiectio omnium efficax, & tunc non poſſent ex eis aliqui eligi; vel eſſet tantum aliquorum, & tunc eſſet diſcretio ab alijs non reiectis, & non per Chriſtum: ergo ſi electio, quia erat redemptiva, ſuppoſuit peccatum, à fortiori reprobatio peccatum illud ſuppoſuit, quod ſupponebat electio, quod peccatum erat originale: & ſic concluditur reprobationem etiam ordine intentivo præſupponere peccatum originale.

Hæc tamen poſitio huius Authoris à Nobis ſubſtineri non valet, quia in Tractatu de prædeſtinatione docuimus ſubſtantiam prædeſtinati eſſe effectum prædeſtinationis, etiam includendo ſubſtantiam Adæ, & Evæ: & diximus etiam gratiam eis collatam in ſtatu innocentiæ eſſe effectum prædeſtinationis eorum. Vnde diximus Deum primo voluiſſe prædeſtinare Petrum, & propter hoc voluiſſe eum producere; ante productionem autem Petri non potuit prævideri peccatum eius originale: ſicque concluſimus ante prævisionem peccati originalis fuiſſe Petrum prædeſtinatum, & idem diximus de alijs hominibus prædeſtinatis. Cumque reprobatio ſumpta pro voluntate non ſalvandi ſit facta, vel ſimul cũ prædeſtinatione, vel ſtatim in ſigno ſequenti: tenemur modo ſubſtinere reprobationem ſumptam pro voluntate non ſalvandi non præſuppoſuiſſe peccatum originale. Neque ex hoc ſequitur non fuiſſe ex meritis Chriſti Redemptoris prædeſtinationem; quia voluntas electiva ad gloriam ſuppoſuit iam decretum de Chriſto Redemptore à peccato intentivum, licet non exequutivum: ſuppoſuit etiam ordine intentionis merita Chriſti, id eſt, intenta & applicationem eorum pro his, præ alijs faciendam intentam, eſto non exequutam. Et ſic ex meritis Chriſti prævisis à Deo vt intentis quoſdam Deus voluit ſalvare, & alios, pro quibus non erat intenta applicatio meritorum Chriſti, voluit non ſalvare: vnde, qui ſalvati ſunt, ex meritis Chriſti ſunt ſalvati. Cum ergo hanc doctrinam tradiderimus ſupra, & modo non adſit motivum ad recedendum ab illa, conſequenter loquentes dicere debemus, quod ſicut noſtra prædeſtinatio non præſuppoſuit ordine intentionis peccatum originale, ſic nec noſtra reprobatio ordine intentionis peccatum originale debuit præſupponere.

1095 Sit ergo noſtra prima Concluſio. Reprobatio noſtra ordine intentionis non præſuppoſuit prævisionem peccati originalis. Prob. primo. Si peccatum originale præſupponeret, non inciperet noſtra reprobatio à voluntate non ſalvandi per modum beneficij indebiti; at ſic incepit: ergo. Conſeq. eſt bona, Mai. patet. Quia, cum Deus, antequã reprobare vellet, prævidiſſet culpam noſtram originalem, poſſet primo velle oſtendere iuſtitiam ſuam vindicativam in reprobatione aliquorum, & in oſtenſionem iuſtitiæ punitivæ poſſet velle dam-

Digitized by Google

damnare aliquos propter peccatum originale prævisum: ergo adhuc ordine intentionis nō inciperet noſtra reprobatio a voluntate non ſalvandi eo ſolo titulo, quod ſalvare non debebat. Min. vero prob. aperto teſtimonio Div. Thom. in primo ad Anibaldum, diſt. 42. q. vnica. art. 3. vbi loquens de reprobatione, prout contingit in hominibus de facto, dicit: *Dicendum, quod voluntati divinæ de ſalute hominum duplex voluntas opponi videtur, ſcilicet voluntas de contradictorio, ſecundum quod vult aliquem non ſalvare, & voluntas de contrario, ſecundum quod vult damnare aliquem. Prima quidem voluntas non requirit aliquam cauſam ex parte voliti, cum ſalus gloria non ſit debitum humanæ naturæ: non enim requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo. Sed voluntas damnationis reſpicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito inferatur, quia finis damnationis eſt Dei iuſtitia: detrimentum autem damnationis ex parte noſtra non ſolum ſunt operationes malæ huius, vel illius, ſed etiam naturæ infectio. Reprobatio ergo, quæ vtramque voluntatem includit, habet cauſam quaſi finem divinam iuſtitiam; habet vero quaſi rationem voliti non de neceſſitate præſcientiam operationum: ſed ad hoc ſufficit præſcientia imperfectionis naturæ.*

Quibus Div. Thom. docet in noſtra reprobatione, prout de facto contingit, dari duas voluntates, aliam de contradictorio, nempe de non ſalvando aliquos, quæ nullam præſupponit ex parte creaturæ cauſam, ſeu rationem, ſed tantum ſupponit gloriam eſſe indebitum beneficium, & aliā de contrario, nempe de punitione damnativa, quæ ſupponit in nobis vel malas operationes, vel infectionem naturæ humanæ per peccatum originale: ergo in reprobatione noſtra, prout de facto contingit, datur voluntas excludendi aliquos à regno per modum beneficij indebiti ante peccatum originale.

Eſt tamen contra hanc reſolutionem difficilis authoritas Div. Tho. in hac. q. 23. art. 1. ad 3. vbi explicans diffinitionem Auguſtini de prædeſtinatione, qua dicitur, quod eſt propoſitum miſerendi, dicit: *Quod prædeſtinari convenit Angelis, ſicut & hominibus, licet nunquam fuerint miſeri. Nam motus non accipit ſpeciem à termino à quo, ſed à termino ad quem.* Quibus videtur docere adeſſe diſcrimen inter Angelorum, & hominum prædeſtinationem in eo, quod illa non præſuppoſuit miſeriam peccati ex parte termini à quo, benè vero prædeſtinatio hominum: & cum reprobatio hominum ſit facta poſt prædeſtinationem, ſequitur à fortiori ſentire Div. Thom. reprobationem hominum præſuppoſuiſſe peccatum originale eorum prævisum. Sed reſp. D. Tho. loqui non de prædeſtinatione ſumpta pro voluntate intentiva dandi gloriam ante prævisa merita, ſed loqui de prædeſtinatione ſumpta pro voluntate exequutiva effectuum prædeſtinationis; hæc enim in Angelis adhuc non ſuppoſuit miſeriam culpæ, bene vero in hominibus, in quibus prima gratia, à qua incipiunt effectus prædeſtinationis exequi, ſupponit prædeſtinatum infectum peccato originali: quoad voluntatem autem intentivam tam Angeli, quam homines fuerunt non ex miſericordia, ſed ex mera gratia, & liberalitatis electi ad gloriam.

Militat etiam difficile argumentum, ex ratione deſumptum. Nam Chriſtus Dominus promeruit hominibus prædeſtinatis non ſolum exequutionem prædeſtinationis, ſive voluntatem exequutivam dandi gloriam in tempore, ſed etiam promeruit hominibus prædeſtinatis voluntatem intentivam dandi gloriam his præ alijs: ergo voluntas intentiva dandi gloriam præſuppoſuit merita Chriſti his præ alijs applicata: ergo præſuppoſuit prævisionem exiſtentiæ Chriſti, & meritorum eius; hæc autem prævisio Chriſti vt exequuti ſuppoſuit prævisionem peccati originalis: ergo de primo ad vltimum voluntas intentiva dandi gloriam præſuppoſuit ſcientiam peccati originalis.

Sed ad hoc reſpondetur, diſt. primum Conſeq. ergo voluntas intentiva dandi gloriam præſuppoſuit merita Chriſti his præ alijs applicata intentive, conc. Conſeq. applicata exequutive, nego Conſeq. Et diſt. ſecundum Conſeq. præſuppoſuit prævisionem exiſtentiæ Chriſti, & meritorum eius vt intentæ, conc. Conſeq. vt exequutæ, nego Conſeq. & Minorem ſubſumptam. Itaque, vt dixi in materia de prædeſtinatione, primo Deus voluit Chriſtum cum gloria Redemptoris à peccato originali redemptione facienda cum his meritis applicandis pro his, & non pro alijs: deinde voluit propter Chriſtum, & eius merita intentive applicata pro his, & non pro alijs dare gloriam ſuā his, & non alijs: deinde voluit propter electos producere ordinem naturæ, & gratiæ: deinde permiſſit Adæ lapſum, & omnium po-

po-

poſterorum in ipſo, & in remedium huius lapſus voluit in exequutione mittere Chriſtum: & poſt præviſionem Chriſti vt exequuti voluit in exequutione dare gloriam in tempore his, quibus antea gloriam dare intenderat. Cũ autem Chriſtus intentus vt Redemptor cũ his meritis applicandis pro his, & non pro alijs connectatur cum peccato originali, non tamen illud præviſum ſupponat, fit inde, quod prædeſtinatio horum præ alijs etiam ſit connexa cũ peccato, non tamen præſupponit prçviſum peccatũ; in exequutione autem Chriſtus prçſupponit peccatũ & ſic voluntas exequutiva gloriç in his prç alijs etiam ſupponit peccatũ. Vnde nunquam ſequitur reprobationẽ ordine intentivo, id eſt, ſumptã pro voluntate non ſalvandi ſupponere prçviſum peccatũ originale, bene tamen in exequutionis ordine, vel ſumpta pro voluntate inferendi damnationem.

§. II.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1096 DICO Secundo. Reprobatio ſumpta pro voluntate illativa damnationis in his, qui propter peccatum originale damnantur, præſupponit peccatum originale præviſum, & derelictionem in eo. De prima parte huius Concluſionis non eſt dubium: etenim qui damnantur propter originale, ſive adæquate propter illud damnentur, vt ſunt parvuli diſcedentes ante baptiſmum de hac vita, ſive inadæquate propter illud damnentur, vt ſunt adulti, qui diſcedunt cum originali, & actualibus, ex iuſtitia vindicativa, & punitiva propter originale damnantur; ſed iuſtitia punitiva non amatur niſi ex præviſione culpæ, quam punire vult: igitur reprobatio ſumpta pro vi illativa damnationis in his, qui propter originale damnantur, ſupponit præviſum originale.

Secunda pars Concluſionis non ita certa, & indubitata eſt, & prob. Derelictio in originali in his, qui propter illud damnantur, eſt effectus voluntatis efficacis non ſalvandi: ergo prçſupponitur prçviſa ad voluntatem inferendi damnationem. Patet Conſeq. Nam voluntas damnativa, cũ ſit actus iuſtitiç vindicativç, prçſupponit omnia ea, quç ſpectant ad ordinẽ gratuitum, & indebitũ; ſi autem derelictio in originali ſit effectus voluntatis non ſalvandi; ſpectabit ad ordinem eorũ, quç non debentur: & ſic prçviſio talis derelictionis prçſupponetur ad voluntatem damnativã. Ant. autem prob. Voluntas efficax non ſalvandi eſt virtualis voluntas non conferendi gratiã finalem; in his autẽ, qui propter originale damnantur, derelictio in originali vſque ad finem vitç eſt voluntas non conferendi gratiã deletivam peccati originalis etiã in fine vitç: ergo derelictio in originali in his, qui propter illud damnantur, eſt effectus voluntatis non ſalvandi.

Secundo prob. Ant. Deus nõ punit pœna çterna niſi peccatum irremiſsibile: ergo non vult damnare aliquem propter originale, & ex voluntate damnandi vult talis peccati irremiſsibilitatem: ergo voluntas damnandi propter originale prçſupponit illud eſſe irremiſsibile; fit autem irremiſsibile per derelictionem in eo vſque ad finem vitæ: igitur voluntas damnandi propter originale ſupponit derelictionem in eo vſque ad finem vitæ. Omnes iſtæ Conſequentiæ præter primã ſunt notæ: prima autem prob. Nam quia Deus non vult damnare niſi propter peccatum, voluntas vt damnativa fit ex præviſione peccati: ergo quia non vult damnare pœna æterna niſi propter peccatum irremiſsibile, voluntas damnandi pœna çterna fiet ex præviſione irremiſsibilitatis talis peccati.

1097 Contra hanc ſecundam partem obijcies. Voluntas relinquendi aliquem in originali vſque ad mortem eſt effectus reprobationis; non reprobationis, vt tantum dicit voluntatem non ſalvandi: ergo eſt effectus reprobationis, prout dicit voluntatem damnãdi. Mai. patet: Nam derelictio in peccato originali vſque ad mortem habet neceſſariam connexionem cum effectu vltimo reprobationis, qui eſt excluſio à gloria in perpetuum: ergo eſt effectus reprobationis. Min. vero prob. Voluntas derelictionis in peccato originali vſque ad finem vitæ præſupponit permiſsionem originalis communem toti naturæ; at voluntas non ſalvandi aliquos in noſtra ſententia eſt ante præviſionem originalis in hominibus: igitur voluntas relinquendi aliquem in peccato originali vſque ad finem vitæ non eſt effectus voluntatis non ſalvandi.

Confirm. Derelictio in originali vſque ad finem vitæ poteſt eſſe volita in pœnam peccati originalis: demeretur enim originale ſui nunquam remiſsionem; at voluntas non

non ſalvandi non poteſt inferre effectus pœnales peccatorum: iſta enim illatio ſpectat ad iuſtitiam vindicativam, in quo ordine non eſt voluntas non ſalvandi aliquos; cum præciſſe ſpectet ad ordinem indebiti, & gratuiti: ergo derelictio in originali vique ad finem vitæ non eſt effectus voluntatis non ſalvandi.

Ad hoc neg. Min. Ad prob. neg. Mal. Pro cuius negationis veritate noto, quod ante prævisionem peccati originalis Deus vult aliquos eligere ad gloriam, & vult aliquos excludere à gloria: deinde permittit peccatum originale in omnibus; cum hoc tamen diſcrimine, quod in electis permittit peccatum originale remiſsibile, in excluſis à gloria in aliquibus remiſsibile, & in alijs irremiſsibile: vnde derelictio in peccato originali in his, qui propter illud damnantur, non præſupponit permiſsionem originalis, ſed ipſa voluntate, qua permittitur in eis originale, permittitur derelictio in eo vſque ad finem vitæ, ideoque poteſt eſſe effectus voluntatis nunquam ſalvandi aliquos.

Ad Confirm. dico, quod licet Deus abſolute ſic diſponere potuiſſet, quod videlicet in peccati originalis pœnam quis relinqueretur vſque ad finem vitæ in illo; tamen ex ſuppoſitione, quod ante prævisionem originalis aliquos velit eligere ad gloriam, & alios velit excludere à gloria, non habet locum illa poſitio: quia neceſſario debemus dicere, quod quibus Deus ante prævisionem originalis negavit gloriam, illis etiam negaverit gratiam finalem eo titulo, quo eis negavit gloriam; negavit autem gloriam, quia non debebat eis gloriam dare, & ſimiliter debuit negare gratiam finalem, quia non debuit eis eam dare: cum ergo his, qui propter originale damnantur, Deus negaverit gloriam, quia eam eis dare non debuit; ita & voluit negare gratiam finalem, quia eis eam non debuit: & ſic non negavit eam in pœnam originalis peccati.

Sed inſtabis. Si prima permiſsio originalis peccati in aliquibus fuit voluntas permiſsiva peccati originalis remiſsibilis aliquando, in alijs irremiſsibilis, poſteri Adæ in contractione peccati originalis non ſunt æquales: ſiquidem alij contrahunt originale aliquando remittendum, alij contrahunt originale nunquam remittendum; hoc autem videtur falſum, nam vbi cauſa contractionis æqualis fuit in omnibus, nempe peccatum Adæ, ratio æquitatis poſtulat, quod in ipſa contractione etiam ſint æquales: ergo non poteſt eſſe verum, quod aliqui contrahant originale nunquam remittendum, & alij contrahant originale remittendum aliquando. Aſſeverandum ergo eſt, quod omnes contrahunt peccatum originale, quantum eſt ex ſe, æqualiter irremiſsibile, & deinde poſt contractionem Deus ſua miſericordia vult in his peccatum originale remittere, & volens exercere miſericordiam in alijs vult non remittere.

Reſpondeo peccatum originale ex ſe in omnibus poſteris eſſe æquale; habere tamen inæqualitatem ex divina miſericordia antecedente, ſeu, vt melius dicam, ex divina gratia antecedente permiſsionem; nam ex quo iſti ante permiſsionem originalis ſunt electi ad gloriam, & alij excluſi, ex hoc cum voluntate permittendi originale electis admixta eſt neceſſario voluntas aliquando remittendi originale in illis, & ex voluntate excludendi à gloria admixta eſt voluntas nunquam remittendi in aliquibus excluſis peccatum originale.

§. III.

Vtrùm peccatum remittendum in hac vita poſsit eſſe motivum ad damnandum?

1098 QVAMVIS Dubium de omni peccato videatur inquirere, ſpecialiter tamen militat de ſolo peccato originali propter multa loca Div. Auguſtini, in quibus videtur aſſerere, quod omnes homines, quotquot reprobantur, reprobentur propter originale peccatum: & cum multi ex eis ſint baptizati, & per baptiſmum acceperint remiſsionem originalis, videtur ſentire, quod peccatum originale etiam remiſſum ſit cauſa, & motivum, propter quod reprobati ſunt reprobatione damnativa: de iſta enim loquimur.

Dico primo. Probabile eſt Deum ex motivo peccati originalis poſtea remittendi voluiſſe damnare aliquos propter peccata actualia. Concluſionem ſtatuo in venerationem Magni Parentis Auguſtini, qui clare videtur tenere hanc ſententiam. Et prob. primo eius authoritate ex Epiſtola 105. vbi verſans illum locum Pauli Roman. 9. *Antequam quidquam boni, vel mali egiſſent, non ex operibus, ſed ex vocante di-*

ctum

ctum eſt: Iacob dilexi, Eſau autem odio habui, inquit: *Vt intelligeretur hoc apertum poſtea per Prophetam, quod antequam illi naſcerentur, erat in Dei prædeſtinatione per gratiam. Quid enim diligebat in Iacob, antequam natus feciſſet aliquid boni, niſi gratuitum miſericordiæ ſuæ donum? Et quid oderat in Eſau, antequam natus feciſſet aliquid mali, niſi originale peccatum? Nam neque in illo diligeret iuſtitiam, quam nullam ille fecerat, neque in iſto odiſſet naturam, quam bonam ipſe perfecerat.*

Et poſt multa alia dicit: *Intentio igitur intuenda eſt Apoſtoli, quomodo propter gratiam commendandam nolit eum, de quo dictum eſt: Iacob dilexi, niſi in Domino gloriari, vt, cum ex eodem Patre, eadem matre, eodem concubitu, antequam aliquid egiſſent boni, aut mali, alterum Deus diligit, odit alterum, intelligat Iacob ex illa maſſa originalis iniquitatis, vbi fratrem ſuum, cum quo habuit communem cauſam, videt per iuſtitiam meruiſſe damnari, non niſi per gratiam ſe potuiſſe diſcerni.* Quibus aperte dictat Eſau per peccatum originale meruiſſe damnationem; & tamen cõſtat Eſau in circumciſsione fuiſſe peccatum originale remiſſum: igitur originale peccatum etiam in his, in quibus remittitur, poteſt eſſe motivum ad damnandum.

Idem Auguſt. in Epiſt. 106. verſans illum locum Pauli: *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?* dicit: *Hæc maſſa ſi eſſet ita media, vt quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereretur, non fruſtra videretur iniquitas, vt ex ea fierent vaſa in contumeliam. Cum vero per liberum arbitrium primi hominis in condemnationem vniverſa defluxerit, proculdubio quod ex ea fiunt vaſa in honorem, non ipſius iuſtitiæ, quæ gratiam nulla præceſſit, ſed Dei miſericordiæ: quod vero in contumeliam, non iniquitati Dei, quæ abſit eſſe apud Deum, ſed iudicio deputatum eſt.* Quo in loco Auguſtin. loquitur de omnibus, qui indifferenter damnantur, & dicit damnari iudicio, id eſt, ex iuſtitia; & hoc ideo, quia maſſa illa, ex qua fiunt, propter originale meretur damnationem: ſentit ergo Auguſtinus omnes homines, qui reprobantur ex merito peccati originalis reprobari; & tamen innumeri ex illis per baptiſmum accipiunt remiſsionem peccati originalis: igitur ſentit peccatum originale etiã in his, in quibus remittitur, eſſe meritum damnationis.

1099 His locis ſolet aſsignari hæc explicatio; primis ex Epiſtola 105. dicendo Deum odio habuiſſe Eſau ante prævisionem ſuorum malorum operum, non quia propter originale voluerit illum damnare, cum illud remittere vellet; ſunt enim inter ſe oppoſita velle punire pœna æterna peccatum originale, & velle illud remittere: ſed illa dixiſſe Auguſtinum, quia nomine odij intellexit voluntatem non ſalvandi Eſau gratioſe, ſicut volebat ſalvare Iacob, ex quo non infertur voluiſſe illum damnare propter peccatum originale.

Cæterum explicatio hæc menti Auguſtini aptari non valet. Etenim Auguſtinus vult probare Eſau ex iuſtitia fuiſſe reprobatum, Iacob autem ex mera miſericordia fuiſſe ad gloriam electum, & ad hoc probandum dicit, quod in Iacob ſolum diligebat donum gratiæ, quod illi per prædeſtinationem determinabat; in Eſau autem odio habebat peccatum originale, propter quod illum reprobabat: & ſic ex mera miſericordia Iacob fuiſſe electum ad gloriam, Eſau autem ex iuſtitia reprobatum: ergo non poteſt loqui Auguſtinus de voluntate non ſalvandi, quæ ex iuſtitia non eſt, ſed de voluntate damnativa, quæ eſt actus iuſtitiæ vindicativæ. Ant. oſtendunt illa verba Auguſtini: *Vt intelligat Iacob ex illa maſſa originalis iniquitatis, vbi fratrem ſuum, cum quo habuit communem cauſam, videt per iuſtitiam meruiſſe damnari, non niſi per gratiam ſe potuiſſe diſcerni.* Quid clarius? Loquutio ergo eſt de excluſione à gloria ex iuſtitia, ac per conſ. damnativa, & de contrario oppoſita prædeſtinationi Iacob, non de contradictorio, id eſt, de voluntate non ſalvandi.

Loco adducto ex Epiſtola 106. etiam dicitur ibi eſſe loquutionem, non de omnibus reprobis, ſed ſolum de illis, quibus peccatum originale non fuit remiſſum. Fundaturque explicatio hęc in eo, quod illam doctrinam tradit Auguſtinus reſpondens argumento Pelagianorum, quod non procedebat de reprobis, quibus peccatum originale remiſſum fuerat, ſed tantum de eis, quibus remiſſum non fuerat. Quod ſic oſtendunt. Nam Pelagiani objiciebant Auguſtino, quod Deus eſſet acceptor perſonarum, & iniuſtus, ſi ex pluribus exiſtentibus in maſſa, quæ merebatur damnationem, ante prævisa merita alios vellet ſalvare, & alios condemnare, vel velle relinquere in damnationis maſſa in perpetuum. Hoc autem argumentum non habebat difficultatem, loquẽdo de reprobis, quibus Deus originale re-

Digitized by Google

remittere volebat; ſiquidem poterat facile reſpondere Auguſtinus falſiſsimum eſſe, quod Deus voluiſſet iſtos in perpetuum in maſſa perditionis relinquere: ſiquidē illos, ſicut & prædeſtinatos, volebat à tali maſſa eripere, remittendo eis peccatum originale. Vt ergo argum. vires haberet, deberet procedere de reprobis, quibus perpetuam derelictionem in peccato originali Deus volebat: & ſic doctrina Auguſtini in reſponſione ad hoc argum. tantum loquitur de illis, quibus nolebat Deus peccatum originale remittere.

Cæterum hæc ſolutio non poteſt menti Auguſtini adaptari: ergo nulla eſt. Prob. Ant. Nam Pelagiani dicebant eſſe iniquitatē apud Deum, ſi ex eadem maſſa hominū alios ſalvaret electione ad regnū, alios perderet perpetua damnatione, inqua loquutione non diſtinguebant inter eos reprobos, quibus originale erat remiſſum, & inter eos, quibus remiſſum non erat: quæſtio enim erat de prædeſtinatione, & de reprobatione omnium hominum, qui eliguntur, & omnium, qui reprobantur. Vnde Auguſtinus reſpondet forſan affuturam eſſe iniquitatem apud Deum, ſi ſicut illa maſſa nihil agere poterat boni, ita malum non mereretur: ſed quia vniverſa maſſa erat peccato originali infecta, cum ex hoc nihil poſſet boni operari, & damnationem mereretur, ſine iniquitate Deum ante prævitionem boni aliquos ex illa maſſa velle per ſuam miſericordiam ſalvare, & alios ſecundum ſuam iuſtitiam condemnare; in quo dicto ſuo ſimiliter non diſtinguit inter eos, quibus originale erat remittendum, & alios, quibus remittendum non erat: non ergo ſolutio, Auguſtini doctrinæ valet adaptari.

1100 Sed iam ratione prob. Concluſio. Non eſt incompoſsibile, quod Deus ex motivo peccati originalis aliquos velit damnare propter alia peccata, quæ in eis poteſt permittere, & nō propter ipſum originale: ergo non eſt incompoſsibile, quod velit remittere originale, & nihilominus ex motivo illius, antequam illud deleat, velit propter alia peccata aliquos reprobare. Prob. Ant. Non eſt incompoſsibile, quod Deus ex motivo ſolius bonitatis, & liberalitatis ſuæ velit dare gloriā ex iuſtitia meritorū, & non ex gratia, ex qua motus eſt ad habendū talē voluntatē: ergo ſimiliter non erit incōpoſsibile, quod ex motivo originalis Deus velit reprobare aliquos, nō propter ipſum originale, ſed propter alia eorū peccata, quæ poteſt in eis permittere. Antec. eſt certum & Conſ. patet à paritate rationis.

Dices eſſe diſcrimen in eo, quod voluntas ſalvandi ex iuſtitia meritorum non deſtruit motivum gratiæ, & liberalitatis divinæ, qua ſola motus vult propter merita ſalvare; ſiquidem adhuc dum gloria ex meritis datur; eſto proxime ex iuſtitia detur, tamen radicaliter ex gratia datur: vnde Deus non retractat gratiam, ex qua vult gloriam dare ex iuſtitia. Si autem ex motivo originalis vellet propter alia peccata damnare, & non propter ipſum originale, non poſſet originale remittere: & ſic incompoſsibilia ſunt hæc duo, videlicet quod ex motivo originalis velit damnare propter alia peccata, & non propter ipſum originale.

Sed contra hoc eſt. Nam licet, dum Deus vult dare gloriam propter merita, cōſervetur illa gratia, ex qua motus fuit ad conferendū gloriā ex iuſtitia reſpective ad gratiā, & ad merita quæ ſunt dona Dei gratuita, non tamen conſervatur circa gloriam, cum ſit vera hæc propoſitio, quod Deus via exequutiva non vult dare gloriam ex gratia, ſed ex ſola iuſtitia meritorum: ergo motivum ad intendendum gloriam nō manet in ipſa exequutione gloriæ: ergo poſſet etiam motivū ad reprobandū propter peccata perſonalia non manere in ipſa voluntate exequutiva damnandi: & ſic cum illa voluntate damnandi ex motivo peccati originalis poſſet Deus ipſum originale deinde remittere.

Dices, quod licet gloria exequutive ſolum detur ex iuſtitia meritorum, tamen illa gratia, ex qua motus eſt Deus ad intendendum gloriam dare ex iuſtitia, ſemper manet in voluntate dandi merita, quæ cum ſint cauſa ipſius gloriæ, poteſt ſemper verificari, quod realiter exhibitio gloriæ eſt gratia; at ſi Deus originale remitteret, originale, nullo modo maneret, neq; in ipſa exequutione damnationis, neq; in permiſsione peccatorum, propter quæ quis damnaretur: alias Deus originale non perfecte remitteret, ſi propter ipſum perſonalia permitteret.

Sed contra eſt. Nam licet hæc ſolutio ſubtilis ſit, & probabilitatem ſententiæ oppoſitę maxime cōmendet, tamē nō videtur neceſſariū, quod ſi Deus ex motivo originalis peccati moveatur ad reprobandū propter alia peccata, debeat ſemper cōſervari in eſſe

Digitized by Google

Id, ex quo motus eſt ad reprobandum, non propter illud, ſed propter aliud: ergo adhuc non fit adæquate ſatis rationi noſtræ. Prob. Antec. Tum, quia tunc motivum exequutionis non eſt idem cum motivo intentionis: ergo dum venitur ad voluntatem exequendi, non requiritur, quod perſeveret in re motivum intentionis. Tum etiam, quia voluntas exequendi aliquid tantum eſt voluntas exequendi rem intentam eo modo, quo intentive eſt volita; non autem eſt voluntas exequendi rem intentam ex eo motivo, ex quo exequens movetur ad intendendum: ergo non requiritur, quod dum venitur ad exequutionē maneat in re motivum, ex quo quis motus eſt ad intendendum. Quæ omnia probantur eſſe vera in exemplo de Deo, qui ex motivo liberalitatis intendit dare gloriam propter merita; & tamen, dum venitur ad exequendum, ſolum vult exequi gloriam propter merita, ſic quod hæc propoſitio eſt vera, quod Deus non ex eodē motivo exequitur gloriam, ex quo intendit dare illam: ergo & poterit Deus ex motivo originalis peccati velle reprobare aliquem damnatione infligenda non propter ipſum originale: & ſic poterit remittere originale, & inferre damnationem propter alia peccata.

Præterea prob. Concluſio. Nam negari non poteſt, quod priuſquam Deus velit remittere originale, prævideat illud, & odio habeat hominem propter illud: ergo antequam velit illud remittere, poteſt ex odio illius velle hominem damnare, non propter illud, ſed propter alia peccata. Explico hoc. Ponamus de facto ita contigiſſe, quod, antequam Deus velit remittere originale, voluerit ex odio illius damnare aliquem damnatione infligenda propter alia peccata, & non propter originale: tunc caſus nulli ſe opponit, quod in alio ſigno ſequenti velit remittere originale; ſed quod hic caſus de facto ſucceſſerit, non eſt aliquod inconveniens: ergo cum magis conſonet dictis Auguſtini, debebimus aſſerere ita eveniſſe. Prob. Min. Nam inflictio damnationis non eſt ponenda in re vt punitio originalis, ſed vt punitio aliorum peccatorum: ergo nulli ſe opponit, quod in alio ſigno velit Deus originale remittere.

§. IV.

Solvuntur Argumenta contra hanc Concluſionem.

1101 PROBABILITAS Huius opinionis magis declarabitur ſolvendo argumenta, quæ contra illam poſſunt militare. Primum eſt. Ad Roman. 8. dicitur: *Nihil damnationis eſt his, qui ſunt in Chriſto Ieſu*: ergo in renatis, qui per gratiam baptiſmalem ſunt in Chriſto Ieſu, nihil eſt damnationis: ergo iſti non damnantur ob originale remiſſum. Reſp. in renatis nihil damnationis eſſe, quia etiam peccatum, quod fuit motivum ad intendendum eis damnationem propter alia, remiſſum eſt, & de facto non manet: ſed quia aliquando habuerunt originale, ex odio illius, antequam Deus vellet illud remittere, potuit moveri ad damnandum illos propter alia peccata. Etenim omnes debemus fateri, quod in renatis per baptiſmum nihil tunc damnationis eſt; & tamen damnati multi eorum ſunt, non propter ea, quæ habent, quando renati ſunt, ſed propter ea, quæ poſt modum habituri ſunt prævisi: ſic eſto in renatis nihil damnationis ſit, attento ſtatu præſentis gratiæ, tamen attento, quod in eis aliquando fuit, poſſunt eſſe damnati damnatione tantum intenta propter illud, & exequenda propter alia peccata, quæ aliquando commiſſuri ſunt.

1102 Secundo arguitur. Nam ſi ex motivo peccati originalis Deus aliquos reprobaret, vtique vellet tale originale pœna æterna punire: ergo non poſſet velle illud remittere. Conſeq. patet, quia Deus peccatum remiſſum pœna æterna punire non valet: ergo ſi vellet originale punire pœna æterna, non poſſet velle illud remittere. Antec. vero prob. Velle ex motivo peccati originalis damnare eſt velle propter originale pœna æterna punire: ergo eſt velle vindicari vindicta æterna de ſubiecto peccatum habente originale ratione ipſius originalis, quod eſt vt quod punire peccatorē, & vt quo ipſum peccatū. Secundo prob. Ant. Velle ex motivo meritorū dare gloriā eſt velle coronare ipſa merita vt quo, & merētē vt quod: ergo velle ex motivo peccati originalis excludere in perpetuū à gloria eſt velle punire ipſum originale vt quo, & peccatorē vt quod ratione originalis.

Tertio. Velle damnare ex motivo originalis eſt actus iuſtitiæ vindicativæ, non ſo-

Digitized by Google

ſolum ex parte rei intentæ, ſed etiam ex parte ſubiecti intendentis: ergo eſt voluntas vindicandi offenſam originalẽ æterna vindicta; at volũtas ex iuſtitia vindicativa originalis pęna æterna non cõpatitur cũ volũtate remittendi ipſum originale: ergo velle ex motivo originalis damnare nõ cõponitur cũ voluntate remittendi illud. Conſeq. vltima eſt bona, Min. certa, & prima Cõſ. prob. Voluntas, quæ eſt actus iuſtitiæ vindicativæ, non ſolũ ex parte obiecti, ſed etiam ex parte ſubiecti eſt volũtas reddendi æquale ſupplicium culpæ, propter quã, vel ex cuius debito ſuppliciũ intenditur: ergo ſi velle ex motivo originalis punire æterna pœna peccatorem eſt actus iuſtitiæ vindicativæ, vtique erit voluntas vindicandi originale æterna vindicta.

Ad hoc argum. nego Ant. Ad prob. diſt. Ant. eſt velle propter originale pœna æterna punire, ſi ly *propter* dicat purũ motivũ ad intendendũ pœnã æternã, conc. Ant. ſi ly *propter* non dicat purum motivũ ad intendendũ, ſed dicat etiã rationẽ intentã, nego Ant. Et diſt. Conſ. ratione ipſius originalis concurrentis præciſe vt motivi ad intendendum, conc. Conſeq. concurrentis vt motivi ad intendendum, & etiam vt motivi ad exequendum, nego Conſeq. Itaque ly *propter originale* poteſt dicere purum motivum ad intendum, & poteſt dicere motivum ad intendendum, & etiam ad exequendum vindictam intentam; primo modo non infert voluntatem puniendi ipſum originale pęna æterna, ſed tantum ipſam voluntatem puniendi æterna pœna alia peccata, propter quæ in exercitio intenditur ponenda ipſa vindicta: Secundo modo infert prædictam voluntatem. Sed Nos in ſententia Auguſtini, quã defendimus, tantum accipimus primo modo ly *propter*, non ſecundo: & ſic non infertur, quod, ſi propter originale Deus vult punire pœna æterna peccatorẽ, velit etiam ipſum originale pęna æterna punire.

Ad 2. prob. nego Conſ. & aſsigno diſcrimen. Etenim merita, quamvis actu deſtruantur, manent tamen ſemper in divina acceptatione: vnde non eſt poſsibile velle Deum coronare ex meritis vt motivo ad intendendũ, & non vt motivo ad exequendũ ipſam coronam. At peccatum ſemel deſtructũ per gratiã baptiſmalem nullo modo manet: vnde poteſt eſſe motivum ad intendendũ damnationẽ exequendã propter alia peccata, & non propter ipſum originale: & ſic poteſt Deus, poſtquã illius motivo vult damnare propter alia peccata, velle originale remittere.

Ad 3. nego Conſeq. Ad probationem diſt. Ant. ſi ſit rigoroſſa iuſtitia tam ex parte ſubiecti, quam ex parte obiecti, conc. Ant. ſi ſit tantũ rigoroſſa ex parte obiecti intenti, & nõ ex parte motivi ad volendũ, nego Ant. & Conſ. Namq; ex motivo peccati originalis dupliciter poteſt procedere Deus ad actũ vindictæ; vno modo rigoroſſe, id eſt, volẽdo originali, ex quo movetur, pœnam ſibi adæquate debitam: alio modo volendo originali aliquã pœnam, ſed non eam, quæ ei debetur, & quam Deus pro eo poterat infligere, ſed aliam, cuius inflictio componibilis ſit cum voluntate remittendi illud. Hoc ſecundo modo Deus procedit ad vindictam originalis, volendo tantum in ſupplicium eius intentionem damnationis peccatoris, non tamen volendo in ſupplicium eius damnationis exequutionẽ. Itaque in odiũ originalis Deus cũ poſſet velle damnare peccatorẽ, puniendo in exequutione pœna æterna illum propter originale, tantũ vult damnare illum propter alia peccata, & in hoc vult ſolum originale punire; hoc autem ſupplicium peccati originalis bene componitur cum eo, quod poſtmodũ velit originale remittere, quia dum venitur ad voluntatẽ exequendi damnationem propter alia peccata, cum punitio æternæ damnationis non fiat propter originale, nõ requiritur, quod originale in eſſe conſervetur: & ſic poſt actum intentionis puniendi pœna æterna poteſt Deus originale remittere.

Inſtabis. Pro illo priori, pro quo Deus vult exequi damnationem æternam propter alia peccata, adhuc Deus conſervat voluntatem intentivam damnandi propter alia peccata: ergo & debet conſervari in eſſe motivum talis intentionis: ergo ſi hoc eſt originale peccatum, cum venitur ad voluntatem exequendi damnationem, debet prævideri à Deo adhuc exiſtere, nam ſi tunc prævideatur iam remiſſum, non poterit conſervari in eſſe voluntas intentiva damnationis procedens ex tali motivo.

Ad hoc diſt. Ant. conſervat voluntatem intentivam, quatenus reſpicit rem intentam, & volitam, conc. Antec. quatenus dicit habitudinem ad motivum, ex quo talis intentio proceſsit, nego Ant. & Conſ. Namq; dũ quis ex vno fine movetur

Digitized by Google

ad volendum vnum propter aliud, dum venitur ad voluntatem exequutivam, ſufficit, quod in volente exequi conſervetur voluntas intentiva illius, quod in exequutione eſt ponendum: non autem requiritur, quod conſervetur voluntas intentiva, prout reſpicit motivum, à quo proceſsit. Cuius eam aſsigno rationem. Nam ſufficit, dum venitur ad voluntatem exequendi, quod maneat totum illud, quod ex volũtate intentiva mandandum eſt exequutioni; motivum autem, ex quo quis aliquid intendit, poteſt non eſſe de illis, quæ ſunt mandanda exequutioni: ergo non requiritur, dum venitur ad voluntatem exequendi intentum, quod conſervetur in re motivum, ex quo proceſsit intentio. Et ſic non requiritur, quod, dum Deus vult exequi damnationem propter alia peccata, prævideat adhuc in re ipſum originale, propter quod motus fuit ad intendendum.

Sed inſtabis. Dum venitur ad voluntatem exequendi damnationem propter alia peccata, manet voluntas intentiva talis damnationis propter alia peccata: ergo manet procedens ex aliquo motivo; non ex alio, niſi ex peccato originali: ergo tunc adhuc prævideri debet exiſtens originale. Conſ. videtur bona, & Mai. videtur certa: nam videtur impoſsibile Deum conſervare voluntatem intentivam damnationis, & non procedere ad hoc ex aliquo motivo. Min. vero ſic probo. Nam ſi talis intentio procederet ex alio motivo, non eſſet eadẽ, ſed diverſa: nam diſtinctio motivorum ad intendendum non poteſt non variare intentionem, ſaltim ex parte ſubiecti: ergo cum maneat eadem intentio, quæ antea, debet modo procedere ex motivo peccati originalis, ſicut procedebat antea.

Ad hoc, conceſſa prima Conſeq. diſt. Min. non ex alio, niſi ex peccato originali, quod antea fuit, & de quo modo verificatur fuiſſe, conc. Min. non ex alio, niſi ex peccato originali, quod exiſtat de facto pro illo priori, pro quo venitur ad voluntatem exequutivam damnationis, nego Min. & Conſeq. Itaque cum primum Deus motus eſt ad intendendum propter peccatum originale damnationẽ exequendam propter alia peccata, tunc prævidebatur adeſſe peccatum originale movens in ſe ipſo ad talem intentionem: poſtquam autem venitur ad voluntatem exequendi damnationem, conſervatur talis intentio, nõ ex peccato originali, quod ſit, & quia ſit, ſed ex peccato originali, quod fuit, & quia fuit.

1104 Tertio arguitur, & eſt inſtantia contra ſolutionẽ. Etenim ex quo Deus ex peccato originali movetur ad intendendum damnare propter alia peccata, ex hoc ipſa voluntate intentiva damnationis vult punire ipſum peccatum originale, vel peccatorem ratione originalis: ergo ſi, dum venitur ad voluntatem exequendi damnationem propter alia peccata, adhuc conſervat voluntatem intentivam damnandi, adhuc intelligitur punire peccatorem ratione originalis: ergo vel punit illum ratione originalis, quod fuit, & pro tunc non eſt, vel ratione originalis, quod eſt, & fuit; ſi hoc ſecundum dicatur, habemus intentum, videlicet quod pro tunc originale non intelligatur remiſſum: ſi primum, Deus de præſenti punit peccatum, quod iam remiſsit, quod nullo modo admittendum eſt.

Ad hoc argum. neg. Conſeq. quia dum venitur ad voluntatẽ exequendi damnationẽ propter alia peccata, iam prævidet illa, & tunc ipſam intentionem, & exequutionem damnationis vult in pœnam aliorum peccatorum. Itaque cum primo movetur ad intendendum, tantum prævidet originale: & ſic in pœnam illius vult damnare peccatorem ratione originalis; poſtquam autem venitur ad voluntatem exequendi, remiſſo originali, & prævisis alijs peccatis, intendit, & vult exequi damnationẽ propter alia peccata: vnde nunquam verificatur, quod originale iam remiſſum puniat. Vnde in hac ſententia neceſſario fatendũ eſt Deũ non poſſe velle remittere originale, donec alia peccata prævideat, quia donec alia peccata non prævideat, ipſa voluntate intentiva peccatorẽ ratione originalis punit; at non propter originale, quod fuit: ergo propter originale, quod adeſt: ergo nequit originale remittere, antequã alia peccata prævideat; illis autem prævisis, iam amplius originale punire non vult: & ſic illud remittit, & propter peccata alia, quæ in eodem peccatore prævidet, damnare intendit, & exequi damnationẽ vult. Fateor omnes iſtas ſolutiones eſſe valde difficiles: vnde, quæ in eis dixi, tantum intelligantur gratia diſputationis, & in obſequium aliquale D. Auguſtini dicta.

(!)

Sta-

§. V.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1105 DICO Secundo. Probabilius longe eſt Deum neminē reprobare propter peccatum remiſſum. Hanc Concluſionē aperte probant argumēta cōtra primā Concluſionem adducta, quæ vix ſolvi poſſunt. Secundo prob. Concluſio. In noſtra ſententia omnis voluntas damnativa, & excluſiva à regno per modum ſupplicij ſupponit in ordine intentionis voluntatem non ſalvandi convenientem Deo ex ſe in oſtenſionē ſui ſupremi dominij: ergo omnis talis eſt volūtas exequutiva damnationis, ſicut & omnis voluntas retributiva præmij ex præviſis meritis eſt exequutiva, quia ſupponit voluntatē gratis Deo convenientem intentivā gloriæ; at omnis volūtas exequutiva damnationis, ex præviſo demerito, eſt volitio puniendi reprobum pœna æterna propter demeritum præviſum: ergo non componitur cum prædicta voluntate damnandi propter originale voluntas remittendi illud.

Confirm. Deus pro illo priori, quo vult damnare propter originale, non prævidet alia peccata actualia, & perſonalia: ergo non poteſt velle damnare propter illa: ergo ſolum vult damnare propter originale: & ſic non poterit remittere illud. Hæc ſecunda Conſeq. patet, & prob. prima. Etenim eſto ante præviſum peccatum poſsit Deus velle non ſalvare aliquem, quia ei non debet dare ſalutem, non tamen poteſt velle damnare propter peccatum, quod non prævidit in damnando: ergo ſi pro illo priori tantum prævidit originale, non poterit velle damnare talem peccatorem propter alia peccata: ergo debebit damnare propter ipſum originale, ly *propter* non tantum dicente motivum ad intendendum, ſed etiam ad exequendum damnationem.

Confirm. 2. Si Deus ante præviſionem aliorum peccatorum vellet propter illa damnare in exequutione, deberet ex voluntate damnandi permittere in eis peccata, quibus in re poſitis, damnatio exequeretur; at videtur impium hoc aſſerere: ergo. Prob. Min. Tunc permiſsio peccati eſſet per ſe medium ad damnationem, ſiquidem eſſet volita ex voluntate damnandi; & ſic Deus, ſicut dat merita ad ſalutem intentam, daret etiam media ad damnationem, quod nullus iudicavit non eſſe impium.

Quod ſi dicas Deum tunc non permittere peccatum ex voluntate damnandi, ſed tantum permittere illud in pœnam originalis, ex cuius motivo movetur ad damnandum propter alia peccata. Sic in contra inſto. Ergo Deus non poterit iam amplius originale remittere, quod eſt contra ſententiam, quam impugnamus. Prob. Conſeq. Permiſsio peccati, propter quod Deus vellet damnare, eſſet pœna originalis: ergo deberet durare originale, quamdiu peccator tali pœna mulctaretur; at talis permiſsio in perpetuum duraret: ergo peccator ratione originalis in perpetuum mulctaretur: ergo ne ponamus iniuſtitiam in Deo, aſſeverandum erit debere Deum non remittere tale originale.

Dices non eſſe inconveniens pœnas inflictas propter originale durare in perpetuum, ipſo originali quoad culpam remiſſo; videmus enim, remiſſo originali per baptiſmum, remanere ignorantiam, mortalitatem carnis, rebellionem, & alia ſimilia: ergo poſſet ſimiliter permiſsio peccati perſonalis præparari in pœnam originalis, etiā ſi originale remitteretur quoad culpam, & in perpetuum pœna talis permiſsionis remaneret. Sed contra eſt. Nam licet poſsit originale remitti quoad culpam, & remanere quoad pœnam temporalem, nequit tamen remitti quoad culpam, & puniri pœna æterna; at pœnalitates adductę tēporales ſunt, & permiſsio peccati, propter quod quis damnatur, æterna eſt: ergo licet illis poſsit quoad tempus puniri originale quoad culpam remiſſum, non tamen, ſi quoad culpā remittatur, poterit puniri ipſa permiſsione peccati. Prob. Mai. Sola culpa eſt reatus pœnæ æternæ: ergo ſi remittitur culpa, nequit manere pœnæ æternæ reatus.

Dices in reprobo, qui per baptiſmum accepit remiſsionem originalis, remanere in perpetuum prędictas pœnalitates ad originale ſubſequutas; neque enim ab illis ſanari potuit reprobus in hac vita, & in alia non ſanatur, quia gratia conſummata, quæ ſola poteſt eas ſanare, in perpetuum privatur: ſicque apparere peccatum originale remiſſum adhuc pœna æterna de facto puniri. Sed contra eſt. Nam eſto remaneant in reprobo prædictæ pœnalitates in perpetum, non eſt, quia illæ per ſe pœnæ temporales non ſint, ſed hoc advenit

 per

per accidens; hoc eſt; quia per peccata ſua actualia demeruerunt beatitudinem æternam, per quam ſolam deleri poſſet: vnde non manent æternæ, quia pœnæ ſunt originalis, ſed quia reprobus, dum propter peccata, propter quæ damnatur, iuſte amiſit beatitudinem, iuſte ſibi illas pœnas fecit æternas, quæ reſpectivè ad originale peccatum tantum fuerant temporales. At ſi permiſſio peccati, propter quod quis damnatur, pœna originalis peccati ſit, cum illa conſiſtat in denegatione gratiæ in perpetuum, iam per ſe eſſet æterna pœna: ergo non poſſet Deus originale remittere: pugnant enim hæ duæ voluntates, altera, qua remittatur originale, & altera, qua in perpetuum puniatur.

1106 Tertio prob. Concluſio, ſolvendo rationes adductas in favorem ſententiæ oppoſitæ inter probandum tertiam Concluſionem. Ad primam ergo, quæ formabatur ex authoritatibus Auguſtini, quibus prædictam ſententiam non leviter inſinuare videtur, dico in Eſau odiſſe originale peccatum, non quia ex odio peccati originalis ipſum reprobare voluerit, ſed quia non elegit Eſau ad gloriam, ſicut elegit Iacob, in quo ſimile peccatum originale erat. Itaque illud non eligere Eſau, ſicut elegit Iacob, durante peccato originali in vtroque, vocatur odium originalis peccati in Eſau; non quia ex motivo originalis illum damnare voluerit: ſed quia, perſeverante odio illius ratione originalis peccati, noluit cum eo facere miſericordiam, quia eam Eſau non merebatur, nec alio titulo ei debita erat. Vnde duplex odium peccati originalis poſſumus diſcurrere in Eſau, alterum in ordine ad præſentem ſtatum: & in hoc ſicut odio habebat Deus originale Eſau, ita odio habebat originale Iacob, quia pro illo tunc adhuc conſervabant ambo originale. Aliud in ordine ad futuram vitam; & in hoc eſt diſcrimen inter Iacob, & Eſau in eo, quod odium originalis in Iacob coniunxit Deus cum dilectione eius in ordine ad gloriam de futuro: in Eſau autem odium originalis quoad præſentem ſtatum coniunxit cum voluntate excludendi illum à gloria, eſto talis voluntas non eſſet ex motivo puniendi originale Eſau.

Ad ſecundum dico, quod eſto Eſau non ſit damnatus ex iuſtitia propter originale peccatum, tamen, dum ex eadem maſſa infecta, & quæ damnationem merebatur, Eſau damnatus eſt, potuit cognoſcere Iacob à numero reproborum non potuiſſe diſcerni, niſi per Dei gratiam: vnde ad vereficandum dictum Auguſtini non eſt neceſſe ponere, quod Eſau, cui in circumciſione Deus peccatum originale dimiſit, propter ipſum originale damnatus ſit. Ad tertium dico primo, quod cum tota natura infecta peccato originali propter illud mereretur damnationem, non eſt iniquitas apud Deum, quod ex illa maſſa aliqua vaſa faciat in contumeliam, illa quidem, quibus meritum damnationis Deus remittere noluit, non tamen omnia, dum non omnibus prædictum debitum dimittere voluit.

Secundo reſpond. Auguſtinum in ea fuiſſe ſententia, quod omnes reprobi propter originale damnentur: nec tamen in hac parte debemus ſtare Auguſtini ſententiæ, ſicut neque ei aſſentitur D. Thomas, dum quæſt. 6. de Verit. articul. 2. ad 9. inquit: *Ratio autem reprobationis eſt in hominibus peccatum originale, ut dicit Auguſtinus.* Poſt quæ dat aliam ſolutem ipſi contrariam: *Vel in futurum per hoc ipſum, quod eſt non habere debitum ad hoc, quod eis gratia conferatur. Rationabiliter enim poſſunt velle denegare aliquid alicui, quod ſibi non debitur.* Quibus dupliciter reſpondet argumento disiunctive, non copulative. Vnde in via Div. Thom. non tenemur ſtare doctrinæ Auguſtini, ſed poſſumus eam in ſui probabilitate relinquere, & aliam, quæ abſque dubio Div. Thom. eſt, admittere.

1107 Ad primam rationem pro ſententia Auguſtini adductam nego Antec. Ad probationem nego Conſeq. Nec eſt paritas; nam motivum gratitudinis, & liberalitatis, propter quod Deus elegit ad gloriam dandam in re propter eorum merita, ſemper manet: nam eſto executio gloriæ ſit ex iuſtitia, & ex meritis, intentiva tamen voluntas ſemper eſt ex motivo liberalitatis. At vero, ſi Deus remittat originale, motivum voluntatis intentivæ reprobandi propter alia peccata non remanet, dum venitur ad voluntatem exequendi damnationem. Inſuper eſt diſparitas in eo, quod Deus ante præviſa merita poteſt velle dare gloriam propter merita, ante quam ipſa prævideat, quia merita ſunt Dei donum in eius exiſtens voluntate: non tamen

men poteſt Deus ante præviſa demerita aliquem velle damnare; aliàs Deus ex ſe intenderet ſupplicium ante præviſionem peccati, propter quod vellet inferre illud. Et licet talis voluntas præſupponeret originale; non tamen vellet Deus illud ſupplicium in pœnam originalis: vnde eſſet idem, ac ſi originale non ſupponeret. Nec crudelitas per hoc evitaretur in puniendo, cum efficaciter vellet punire peccata, quæ non noverat.

Nec huic doctrinæ ſe opponit, quod ibi dicitur, videlicet quod dum venitur ad voluntatem exequendi, Deus ſolum vult exequi gloriam ex iuſtitia, & non gratis: ergo etiam dum veniretur ad voluntatem executivam damnationis ex motivo originalis intectæ, poterat Deus velle damnare tantum propter alia peccata, & nō propter originale. Non, inquam, ſe opponit: quia eſto non velit exequi gloriam gratis, tamē ſemper conſervat intentionē gratuitā conferendi gloriā ex iuſtitia; quia ſemper motivum liberalitatis ſuæ adeſt, nempe attributū eius: at dum vellet damnare exequutive propter alia peccata, non poſſet conſervare voluntatem intentivā damnandi ex motivo originalis, ſi voluiſſet remittere illud. Vnde nō poſſet Deus ex motivo originalis velle damnare propter alia peccata, & velle cum hoc remittere originale.

Ad ſecundum argum. tranſ. Ant. videlicet quod Deus, ante quam velit remittere originale, odio habeat hominem propter illud, & poſſit velle damnare ex motivo illius hominē propter alia peccata; nego tamen, quod, ſi hoc velit Deus, poſſit poſtmodum remittere originale: nam eſto exiſtentia originalis non requiratur ad exequutionem damnationis, requireretur tamen ad conſervandam voluntatem intentivā damnandi ex motivo originalis. Si enim originale non prævideretur exiſtere in ſigno, pro quo Deus vult exequi reprobationem, non poſſet tunc Deus conſervare primam intentionem, qua ex motivo originalis vellet propter alia damnare: neque enim ſufficit originale præceſſiſſe aliquando, vt conſervetur in eſſe voluntas intentiva damnationis ex motivo originalis peccati.

Quod, meo videri, demonſtratur ex eo, quod fieri voluntatem intentivam damnandi eſt fieri ex odio peccati originalis: ergo & conſervari prædictam voluntatem ex motivo originalis eſt conſervari ex odio ipſius originalis; poſtquam autem Deus remittit originale, iam nō amplius odit illud, neque peccatorem ratione illius: ergo originali remiſſo, non poteſt Deus conſervare voluntatem intentivam damnandi ex motivo originalis: ergo non ſtat Deum originale remittere, & velle hominem ex motivo originalis damnare. Ad explicationem nego Mai. Iam enim probavi, quod, poſtquam Deus ex motivo originalis velit damnare propter alia peccata, non poteſt originale remittere, quia, illo remiſſo, non poteſt conſervare intentionem reprobandi ex motivo originalis, etiam reprobatione exequenda propter alia peccata.

QVÆSTIO XI.

De Effectibus Reprobationis.

§. I.

Statuitur prima Concluſio.

1108 AD hoc, vt aliquid ſit effectus reprobationis, requirit ex parte cauſæ efficiētis, quod ſit à Deo, & à voluntate excludēte aliquem à fine vltimo, hoc eſt, à voluntate non ſalvandi. Ex parte vero ſubiecti reprobādi requiritur, quod pertineat ad creaturam rationalem, quia reprobatio eſt tantum providentia circa illam, eo quod illa ſola beatitudinis eſt capax. Ex parte finis requiritur, quod ad finem excluſionis à regno de facto conducat, quia ſi ad illum non conducit, neque etiam effectus erit voluntatis prædictam excluſionem à regno intendentis. Ea autem, de quibus dubitari poteſt, vtrum iſtæ conditiones conveniant, & ſic effectus prædeſtinationis ſint, ſunt ſubſtantia ipſius reprobi cum alijs conditionibus naturalibus illam circumſtantibus, pœnæ, quas in hac vita patitur propter peccata, mors in peccato, denegatio auxiliorum efficacium, quæ permiſſio peccati dicitur, denegatio auxiliorum ſufficientium, quæ in illo contingit in pœnam aliorum peccatorum, derelictio, & excæcatio, & excluſio à regno in ſupplicium peccatorum: de quibus enumeratis ſingulas oportet tradere Concluſiones.

Dico primo. Subſtantia reprobi eſt effectus reprobationis ſumptæ pro voluntate non ſalvandi. In hac Concluſione loquor

Digitized by Google

conſequentur ad ea, quæ docui in diſcurſu Tractatus de prædeſtinatione circa ſubſtantiam prædeſtinati: ſi enim ea, quæ ibi docui, vera ſunt, etiam & iſta, quæ doceo modo vera ſunt. Prob. Concluſio. Subſtantia reprobi de facto conducit ad finē reprobationis, & de facto coniungitur cum illo: ergo efficitur ex vi voluntatis reprobandi: & ſic erit effectus reprobationis. Antec. eſt certum. Nam ſubſtantia prædeſtinati conducit ad finē prædeſtinationis, & coniungitur cum illo, quia eſt ſubiectum gloriæ, quæ finis prædeſtinationis eſt; ſed etiam ſubſtantia reprobi eſt ſubiectum excluſionis à gloria, quæ finis reprobationis eſt: ergo ſicut illa conducit ad finem prædeſtinationis, ita & hæc conducit ad finem reprobationis. Conſeq. autem prob. Nam ex quo ſubſtantia prædeſtinationis per ſe conducit ad finem prædeſtinationis, fit à voluntate prædeſtinandi: ergo ex quo ſubſtantia reprobi conducit ad effectum reprobationis, vere erit facta ex voluntate reprobandi.

Dices ad effectum reprobationis non ſufficere, quod in effectu conducat ad finem reprobationis, & coniungatur cum illo, ſed requiri, quod non ſit beneficium gratis à Deo collatum; productio autem ſubſtantiæ reprobi eſt beneficium per ſe ſpectans ad gratiam creationis: ergo quantumvis ad finem reprobationis conducat, & cum illo coniungatur, non inde colligitur, quod effectus reprobationis ſit. Sed contra eſt. Nam eſto ſubſtantia reprobi, prout exequitur à providentia naturali, beneficiū creationis ſit, vt tamen comparatur cum fine reprobationis, & ordinatur ad illum; poteſt non eſſe gratia: ergo cum ad prædictum finem poſſit comparari, poterit ex intentione talis finis fieri. Prob. Antec. In ſubſtātia reprobi duo veniunt conſideranda; alterum eſt, quod ſit ſubſtantia capax beatitudinis, & hoc gratia eſt: alterum eſt, quod ſit talis conditionis, quod ei non ſit debita beatitudo, & hoc gratia non eſt: ergo poterit ratione primi tantum ſpectata comparari ad providentiam naturalem, per quā ſit beneficium creationis, & ratione ſecundi fieri ex voluntate denegandi ei beatitudinem indebitam.

Confirm. 1. Non repugnat Deum velle beneficiare aliquem beneficio de ordine naturæ ex voluntate non beneficiandi illū in ordine gratiæ: ergo quamvis ſubſtantia prædeſtinati ſit beneficium creationis ſpectans ad ordinem naturæ, potuit tamen fieri ex voluntate non beneficiandi illum beneficio beatitudinis ſupernaturalis. Prob. Antec. Ea, quæ diverſæ rationis ſunt, & reſpectu diverſorum attenduntur, nō pugnant inter ſe; ſed beneficium de ordine naturæ, & negatio beneficij de ordine gratiæ diverſæ rationis ſunt, & reſpectu diverſorum penſantur: ergo non repugnat Deum velle beneficiare aliquem beneficio ordinis naturæ ex fine negandi ei beneficium ordinis gratiæ. Confirm. 2. Non repugnat, imò de facto contingit, quod Deus hominem peccatorem amet ratione naturæ, & ipſummet ratione peccati ordinet ad damnationem per poſitivum odium illius: ergo ſimiliter non repugnabit, quod Deus amet hominem, dum eius ſubſtantiam naturalem producit, & ex eo, quod ei non debet dare gloriam, velit producere illum ex intentione non beatificandi illum.

1109 Secundo prob. Concluſio. Sicut prædeſtinatio eſt pars providentiæ ordinantis creaturam rationalem ad vitam æternam infallibiliter conſequendam, ita & reprobatio eſt pars providentiæ ordinans aliquas creaturas deficere efficaciter à conſequutione vitæ æternæ: & ſicut illa convenit Deo ex ſe ante omnia merita prævisa, & ſolum ſupponit ex parte prædeſtinati capacitatem beatitudinis, ſic & iſta convenit Deo ex ſe, & ſolum ſupponit ex parte creaturæ ei non deberi vitā æternā: ergo ſicut ex voluntate intentiva prædeſtinandi poteſt Deus producere ſubſtantiam prædeſtinati, ita & ex voluntate intentiva reprobationis, prout dicit voluntatem intentivam non ſalvandi, poterit Deus producere ſubſtantiam reprobi.

Nec valet dicere eſſe diſcrimen in eo, quod voluntas ſalvandi eſt voluntas benefaciēdi: & ſic ex illa poſſunt imperari omnia bona prædeſtinati; voluntas autem reprobandi eſt voluntas negandi beneficium indebitum: & ſic ex illa nequeunt imperari beneficia gratuita, inter quæ annumeratur productio ſubſtantiæ reprobi. Non, inquā, valet. Nam eſto voluntas prædeſtinandi ſit voluntas benefaciendi, tamen Deus ex volūtate benefaciendi multoties denegat gratiam efficacem ad vitandum peccatum, quę denegatio ſecundum ſe conſiderata negatio beneficij eſt. ergo quāvis productio ſubſtantiæ reprobi ſecundū ſe ſpectata beneficium ſit, poterit tamen præparari ex voluntate denegandi vltimum beneficium, quod beatitudo eſt. Prob. Conſeq. Sicut denegatio be-

Digitized by Google

beneficij poteſt conducere ad collationem vltimi beneficij, ita & collatio primi beneficij conducit in effectu ad exequutionem negationis vltimi beneficij: ergo ſicut illa poteſt oriri ex voluntate benefaciendi vltimo beneficio, quod eſt gloria, ita & hæc poterit oriri ex voluntate denegandi vltimum beneficium, quod eſt gloria.

Tertio prob. Prædeſtinatio non debet eſſe magis vniuerſalis prouidentia in ordine ad ea, quæ conducunt ad finem prædeſtinationis, quam ſit reprobatio in ordine ad ea, quæ poſſunt amari à Deo, & de facto cõiunguntur cum ipſa excluſione à regno; ſed illa ſic eſt vniuerſalis, quod cauſat ſubſtantiam prædeſtinati, qui in effectu conducit ad gloriam intentam: ergo & reprobatio ſic erit vniuerſalis, quod etiam cauſet ipſam ſubſtantiam reprobi, quia hæc & eſt volita à Deo, & conducit de facto ad ipſam excluſionem à regno. Prob. Mai. Deus non minus eſt vniuerſalis proviſor in linea prædeſtinandi reſpectu cauſabilium, & volibilium à Deo conducentium ad finem prædeſtinationis, quam ſit vniuerſalis proviſor in linea reprobandi reſpectu effectuum volibilium à Deo, & conducentium in effectu ad finem reprobationis: ergo prædeſtinatio non debet eſſe magis vniuerſalis in cauſando ea, quæ conducunt ad finem prædeſtinationis, ſi volibilia à Deo ſint, quam reprobatio in ordine ad cauſandum ea, quæ de facto conducũt ad finem reprobationis, quod eſt excluſio à regno.

§. II.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1110 PRIMO Arguitur ex illo Sapien. 1. *Creavit, vt eſſent, omnia*: ergo non creavit ſubſtantiam reprobi, vt eam à regno Cœleſti excluderet. Deinde: Damaſcenus lib. 2. de Fide, cap. 29. dicit: *Non ſupplicij cauſa Deus nos finxit*: ergo non producit Deus ſubſtantiam reprobi ex intentione reprobandi. Deinde: Div. Thom. hic, art. 3. numerans effectus reprobationis tantum dicit: *Reprobatio includit voluntatem permittendi culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa*: ergo ſola permiſſio culpæ, propter quam quis damnatur, eſt effectus reprobationis.

Ad hæc reſp. per ſingula. Ad primum dico ex illo loco non poſſe probari ſubſtantiam reprobi non eſſe effectum reprobationis; ſiquidem, ſi hoc inſinuaretur in illo loco, probaretur de igne Inferni, qui ex natura ſua paratus eſt Diabolo, & Angelis eius, non eſſe effectum voluntatis Intentivæ reprobandi: cuius oppoſitum tenetur communiter. Etenim ſub illo verbo *omnia* etiam prædictus ignis continetur: ergo ſi ex illo loco prob. ſubſtantiam reprobi non eſſe effectum reprobationis, etiam probaretur de igne Inferni. Dico ergo Deum omnia creaſſe, vt eſſent, comparata ad finem intrinſecum providentiæ naturalis, à qua exequuntur: non vero comparata cum fine extrinſeco Dei reprobantis. Similiter omnia fecit Deus, vt eſſent: & tamen ſubſtantia prædeſtinati fit ex voluntate glorificationis. Et certe, cum excluſio à gloria non auferat eſſe, ſed tantum auferat eſſe beatum; non erit incompoſsibile, quod Deus faciat ſubſtantiam reprobi, vt ſit; & nihilominus eam ex vi intentionis negandi beatitudinem producat.

Ad authoritatem Damaſceni conc. quod Deus non finxit nos ſupplicij cauſa, id eſt, vt damnaret nos: fecit tamen reprobos ex voluntate non ſalvandi, quæ voluntas dicitur reprobatio ordine intentivo. Ad tertium ex Div. Thom. dico loqui ibi, non de omni effectu reprobationis, ſed tantum de effectu elicito, qualis eſt permiſſio peccati, propter quod reprobus damnatur: Nos autem, cum dicimus ſubſtantiam reprobi eſſe effectum reprobationis, loquimur de effectu imperato à reprobatione, non de elicito.

1111 Secundo arguitur. Subſtantia reprobi nõ perficitur ipſa excluſione à gloria, quæ eſt finis reprobationis: ergo neque fit ex fine reprobandi. Antec. eſt certum, & Conſeq. prob. primo. Subſtantia prædeſtinati ideo fit ex fine dandi gloriam, quia perficitur per ipſam gloriam: ergo ſi ſubſtantia reprobi non perficitur ipſa excluſione à gloria, quæ eſt finis reprobationis, nequibit fieri ex voluntate reprobandi. Prob. 2. Vnaquæque res eſt propter finem, tanquã propter ſui perfectionem: ergo ſi ſubſtantia reprobi non perficitur ipſa excluſione à gloria, nequibit fieri propter illam. Tertio. Vnaquæque res ex coniunctione cum ſuo vltimo fine perficitur; ſed ſubſtantia reprobi non perficitur ipſa coniunctione cum fine reprobationis: ergo non reſpicit illam vt ſuum vltimum finem; ſed ſi fieret ex fine

re-

Digitized by Google

reprobationis: ergo non reſpicit illam vt ſuũ vltimum finem; ſed ſi fieret ex fine reprobationis, reſpiceret vt vltimum finem ipſam excluſionẽ à gloria: ergo ſi illam vt vltimum finem reſpicere non poteſt, nequibit ex fine excluſionis à gloria fieri.

Ad hoc nego Conſeq. Ad primũ prob. nego cauſalem. Non enim ſubſtantia prædeſtinati ideo fit ex fine prædeſtinãdi, quia perficitur ipſo fine prędeſtinationis, ſed quia prædeſtinatio eſt providentia vniverſaliſſima, ad quam attinet imperare omnia ea, quæ concurrunt ad finem prædeſtinationis; qui enim efficaciter intendit finem, virtualiter vult efficere omnia ea, quæ indiſpenſabiliter ad talis finis conſequutionem cõducunt: & cum ſubſtantia prædeſtinati conducat maximè ad finem prædeſtinationis, & alias ſit à Deo volibilis, ideo fit ex volũtate prædeſtinandi. Sic ſimiliter cum ſubſtantia reprobi maxime conducat ad finem excluſionis à gloria, vtpote illius ſubiectum, & reprobatio ſimiliter ſit providentia vniverſaliſſima circa ea, quæ per ſe ad ſuum finem conducunt, & cum illo coniunguntur, erit effectus ipſius reprobationis. Nec ſolum cauſalis illa eſt falſa, ſed etiam eſt falſum, quod omne id, quod eſt effectus prædeſtinationis, perficitur ipſe fine prædeſtinationis. Etenim negatio gratiæ efficacis in electis ad vitandum peccatum effectus prædeſtinationis ponitur; & tamen negatio gratiæ efficacis non perficitur per ipſam gloriæ aſſequutionem, vt per ſe patet: ergo illa vniverſalis etiam eſt falſa. Quod ſi ad rationem effectus prædſtinationis non requiritur, quod ipſo fine prædeſtinationis perficiatur, non erit inconveniens aſſeverare ſubſtantiam reprobi eſſe effectum reprobationis, etiam ſi ipſo reprobationis fine non perficiatur.

Ad 2. prob. diſt. Ant. vnaquæque res eſt propter finem, tanquam propter ſui perfectionem, ſi ſit loquutio de fine, ad quẽ res naturaliter inclinat, conc. Ant. ſi ſit loquutio de fine, ad quem operans libere eam dirigit, nego Ant. & Conſeq. Duplex eſt enim finis rei, alter, qui dicitur finis operis, id eſt, ille, ad quem ex ſuis intrinſecis principijs res inclinat, alter eſt finis operantis, id eſt, ille, propter quem operans rem facit; primus finis ſemper eſt rei perfectivus, quia res, cum in ſe bona ſit, non niſi ad bonum ſui perfectivum inclinat: ſecundus autem finis non ſemper eſt perfectivus rei, quæ ad ipſum ordinatur, quia multoties operans non ordinat rem ad perfectionem rei, ſed ad perfectionem operantis. Subſtantia ergò reprobi, cum ſit ex fine reprobandi, non ordinatur ad iſtum finem ex intrinſecis ſui eſſe, quia finis reprobationis non eſt finis operis ſubſtantiæ reprobi, ſed ordinatur ad finem reprobationis à Deo intentum, qui ſolum vt finis operantis comparatur ad reprobi ſubſtantiam: vnde non eſt neceſſe, quod à fine reprobationis perficiatur, ſed ſufficit, quod ad finem, quem Deus intendit, illa inſerviat.

Ad 3. diſt. Mai. ſi talis vltimus finis ſit ille, ad quem res inclinat, ſive ex principijs intrinſecis ordinis naturæ, ſive ex principijs intrinſecis gratiæ, conc. Mai. ſi tantum ſit finis vltimus operantis, nego Mai. & conc. Mi. diſt. Conſ. non reſpicit vt finem vltimũ excluſionem à gloria, vt finem vltimum operis, conc. Conſeq. vt finem vltimum intentum à Deo reprobante, nego Conſ. Et ad Min. ſubſumptã diſt. Min. ordinaretur ad excluſionem à gloria, vt ad finem vltimũ operis, nego Min. Dei operantis, conc. Min. & nego Conſeq. Quæ doctrina iam patet ex dictis.

1112 Tertio arguitur. Deus, quantũ eſt ex ſe, vult omnes homines ſalvos fieri: ergo ex ſe nullum hominem condit, vt reprobet. Prob. Conſ. Nam iſtæ duæ voluntates videntur inter ſe pugnare, nẽpe velle ex ſe omnes homines ſalvare, & velle ex ſe aliquos producere ex fine reprobandi eos: ergo ſi ex ſe vult omnes homines ſalvos fieri, non poteſt velle ex ſe aliquos producere ex fine negandi eis ſalutem. Confirm. Voluntas, qua Deus vult omnes homines ſalvare, præſupponitur ad voluntatem reprobandi aliquos: ergo ad voluntatem reprobandi præſupponitur præviſa ſubſtantia reprobandorum vt ordinata ad ſalutem: & ſic non fiet ex fine reprobandi. Prob. Ant. Prima voluntas eſt antecedens, & ſecunda eſt conſequens: ergo ſecunda præſupponit primam.

Ad hoc nego Conſeq. Ad probationem dico illas voluntates non pugnare, quia altera eſt efficax, & altera inefficax, altera antecedens, & altera conſequens, altera convenit Deo, attenta tantum ſua miſericordia, & capacitate creaturæ rationalis, altera, nempe reprobatio, convenit Deo ſua ſuavi diſpoſitione, & ſupremo dominio, vi cuius nulli debet dare gloriam; attinet enim ad ſuavem diſpoſitionem divinæ providentiæ erga creaturas rationales

Digitized by Google

defectibiles à conſequutione vitæ, quod dentur aliquæ, quæ non conſequantur vitā æternam: attinet etiam ad amorem ſuorum attributorum velle oſtendere, quod gloriam, & gratiam dat, quia ipſe vult, non quia debetur creaturæ, & ex his finibus movetur ad producendum aliquas creaturas, quæ à vitæ æternæ conſequutione deficiant. Ad Confirm. nego Ant. Neque enim voluntas, qua Deus vult omnes ſalvos fieri, dicitur antecedens, quia ſit prior vel voluntate ſalvandi, vel voluntate reprobandi, ſed quia eſt ſimplex affectus non procedens à Deo, omnibus penſatis, & ex omni capite: vnde nihil concluditur.

1113 Quarto arguitur. Subſtātia reprobationis Eſau obtenta eſt precibus Sancti Patriarchæ Iſaac, inſuper fuit miraculoſe producta, nam fuit de matre ſterili, & ſene: ergo ſaltim ſubſtantia Eſau non fuit producta ex voluntate reprobandi. Prob. Conſ. Nam reprobatio nec iuvatur precibus Sanctorum, nec ex fine reprobandi Deus facit miracula: ergo. Ad hoc nego Conſeq. Ad probationem nego Antec. Cum enim Deus iuſte poſsit in oſtenſionem attributorum ſuorum velle non ſalvari aliquos, poteſt ad hunc finem conſequendum preces Sanctorum aſſumere, & miracula facere.

Poſſum etiam dicere, quod illæ preces, & illud miraculum primo, & per ſe facta ſunt propter Iacob prædeſtinatū. Quod inſinuavit Auguſtinus in Epiſt. 105. dum dixit: *Intentio igitur intuenda eſt Apoſtoli, quomodo propter gratiam commendandam nolit eum, de quo dictum eſt: Iacob dilexi, niſi in Domino gloriari, vt cum ex eodem Patre, eadem matre, eodem concubitu, antequam aliquid egiſſent boni, aut mali, alterum Deus diligat, odit alterum, vt intelligat Iacob ex illa maſſa originalis iniquitatis, vbi fratrem ſuum, cum quo habuit communem cauſam, videt per iuſtitiam meruiſſe damnari, non niſi per gratiam potuiſſe diſcerni.* Quibus aperte indicat omnia ea, in quibus conveniebat Eſau cum Iacob, eveniſſe Eſau ex intentione prædeſtinandi Iacob, quem quia prædeſtinaverat, volebat in Domino gloriari, videns, quod Eſau precibus Iſaac obtentus ex matre ſterili, ex vno concubitu natus reprobatus eſſet; & ipſe ſalvetur. Dicamus ergo, quod primo Deus voluit prædeſtinare Iacob, & reprobare Eſaū, & ex hoc fine producere alterū, quia prędeſtinaverat, alterum, quia reprobaverat: & deinde ex prædeſtinatione Iacob, vt cederet in bonum illius, preces Iſaac aſſumpſiſſe, & miraculoſe produxiſſe vtrumque.

§. III.

Secunda Concluſio ſtatuitur.

1114 DICO Secundo. Æterna damnatio eſt effectus reprobationis. Prob. Id eſt effectus reprobationis, quod infertur ex ipſa voluntate reprobandi: ſed æterna damnatio infertur ex voluntate reprobandi: ergo æterna damnatio eſt effectus reprobationis. Min. prob. primo ex Div. Thom. hic art. 3. vbi habet: *Reprobatio includit voluntatem permittendi culpam de præſenti, & inferendi damnationis pœnam*: igitur æterna damnatio eſt effectus reprobationis. Secundo prob. Æterna damnatio eſt pœna paſsive in ipſo reprobo inflicta à Deo; eſt enim ipſa paſsiva excluſio à gloria: ergo procedit à Deo volente perpetuo punire ipſa excluſione; ſed voluntas æternæ punitionis eſt reprobatio: igitur æterna damnatio eſt effectus reprobationis.

Obijcies contra hanc Concluſionem. Nequit eſſe effectus reprobationis, quod quod non cauſatur à reprobatione; prout hæc ſpectat ad ordinem intentivum; ſed æterna damnatio non cauſatur à reprobatione, prout hæc ſpectat ad ordinem intentivum: igitur non eſt effectus reprobationis. Prob. Mai. Omne id, quod reprobatio exequitur, ſupponitur intentum per ipſam intentive ſumptam: ergo quod non procedit à reprobatione, prout ſpectat ad ordinem intentivum, nequit exequi, & cauſari à reprobatione. Min. vero in noſtra ſententia eſt certa, ſiquidem in ordine intentionis non admittimus voluntatem damnandi aliquem æterna damnatione, ſed tantum admittimus in eo ordine voluntatem non ſalvandi, quæ nullo modo eſt volūtas damnandi: igitur æterna damnatio non cauſatur à reprobatione, prout hæc ſpectat ad ordinem intentivum. Secundo prob. eadem Min. Deus neminem vult damnare, niſi habeat prævisam culpam, propter quā velit damnare; at reprobatio in ordine intentionis non procedit ex prævisione culpæ: igitur æterna damnatio non cauſatur ex reprobatione, prout hæc ſpectat ad ordinem intentivum.

Ad hoc argumentum diſt, Mai. nequit eſſe effectus reprobationis, quod non cauſatur à reprobatione, prout hæc ſpectat ad ordinem intentivum, quod neque quoad ſubſtantiam, neque quoad modum cauſatur à reprobatione intentiva, conc. Mai. quod non cauſatur tantum quoad aliquem modum, qui intendibilis non eſt, bene vero cauſatur quoad ſubſtantiam, nego Mai. Et diſt. Min. ſed ęterna damnatio non cauſatur à reprobatione, prout hæc ſpectat ad ordinem intentivum ſub munere damnationis, conc. Min. ſecundum quod dicit excluſionem à gloria, nego Min. & Conſeq. Nam in æterna damnatione reperiuntur duo, alterum ſpectans ad ſubſtantiam eius, nempe excluſio perpetua à regno ex terminis, & hæc intenditur à reprobatione, quæ eſt voluntas poſitiva non ſalvandi, vel excludendi à regno; alterum eſt modus, ſeu formalitas damnationis, quæ eſt ratio pœnæ æternæ, vel ſupplicij ęterni, & hæc cum bonum mere occaſionatum ſit ex culpa, non poteſt ante præviſionem culpæ amari, vel deſiderari alicui: vnde eſt modus ſpectans tãtum ad ordinẽ exequutionis. Simili modo, quo in ordine prædeſtinationis in ſententia probabili Thomiſtarum Deus ante prævira merita vult Petro v.g. dare efficaciter glori..n ex terminis, deinde prævifis meritis vult dare gloriam per modum coronę: vbi eadem gloria intenditur, & exequitur, ſed intenditur vt gloria, pręſcindendo a modis, & viſis meritis, vult illam exequi vt coronam.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam ideo poteſt Deus exequi gloriam vt coronam ſine eo, quod illam intendat vt coronam, quia ex vi voluntatis intentivæ gloriæ poteſt dare media, quæ ſunt cauſa moralis ipſius gloriæ, nempe merita; at Deus ex vi voluntatis intentivæ reprobandi nequit apponere media ad excluſionem à gloria per modum ſupplicij, quia media ſunt peccata, & Deus neque illa efficere poteſt, neque ex fine damnandi poteſt ea permittere: ergo neque poterit in ordine exequutionis velle æternam damnationem.

Propter hanc replicam placet reſpondere aliter ad argumentum principale, neg. Min. Ad probationem dico, quod ante prę-viſionem demeritorum non datur voluntas intentiva excluſionis à gloria per modum ſupplicij; viſis autem demeritis Deus amat ſuam iuſtitiam punitivam, & ex hoc amore movetur ad volendum exequi ipſam excluſionem à regno per modum ſupplicij, & pœnæ æternæ: & ſic ille modus non tantum exequitur, ſed etiam intenditur. Ex quo patet ad primam probationem Min. Ad ſecundam diſt. Min. reprobatio in ordine intentionis non ſupponit culpam prævifam, reprobatio, prout dicit voluntatem non damnandi, conc. Min. prout dicit velle oſtendere iuſtiam punitivam, nego Min. & Conſ. Namque in ordine intent. vo diſtinguimus duas voluntates reprobandi, aliam de contradictorio, id eſt, non ſalvandi, aliam de contrario, id eſt, volũtas oſtendendi attributum iuſtitiæ punitivæ: prima non pręſupponit demerita vt motivum, bene vero ſecunda.

Secundo obiijcies. Excluſio à gloria paſsive ſumpta eſt finis reprobationis, propter quem cauſantur in re effectus reprobationis: ergo non eſt effectus reprobationis. Prob. Conſeq. Quia finis reprobationis nequit eſſe eius effectus: ergo ſi ipſa excluſio à regno paſsive ſumpta eſt finis reprobationis, non erit eius effectus. Ant. etiam prob. Finis reprobationis eſt id, ad quod reprobatio omnes ſuos effectus ordinat, vt media ad finem, ſed reprobatio omnia, quæ efficit, ordinat ad excluſionem paſsivam à regno per modum damnationis: igitur ipſa excluſio à regno per modum damnationis eſt finis reprobationis.

Ad hoc diſt. Ant. eſt finis reprobationis, id eſt, vltimum, quod reprobatio facere intendit, conc. Ant. finis, ex quo movetur, & propter quem reprobat, nego Antec. & Conſeq. Ad probationem diſt. Mai. ad quod ordinat, tanquam ad vltimum effectum, quem prætendit, nego Mai. ad quod ordinat, tanquam ad id, ex quo movetur ad reprobandum, conc. Mai. & nego Min. Nam licet multos effectus intermedios ordinet ad excluſionem à gloria, vltimum tamen effectum, qui eſt ipſa excluſio, non ordinat ad ſe ipſam.

§. IV.

Statuitur tertia Concluſio.

1115 DICO Tertio. Mors reprobi in ſtatu peccati eſt effectus reprobationis. Prob. primo ex Sacra Scriptura, Iob. 20. dicitur: *Detrahetur in die furoris Domini: hæc eſt pars hominis impij à Deo, & hæreditas verborum eius à Domino*. Super quæ Div. Tho. lect. 2.

De,

Detrahetur ſcilicet de hac vita in die furoris Domini id eſt, in die vindictæ: ergo detractio de hac vita, quæ vtique per mortem fit, eſt pars hominis impij à Deo, & hæreditas verborum eius à Domino; ſed hoc non eſt niſi per reprobationem: igitur mors hominis in peccato eſt effectus reprobationis. Deinde Pſalm. 35. dicitur: *Vultus autem Domini ſuper facientes mala, vt perdat de terra memoriam ipſorum*. Vbi Div. Thom. *Loquitur de providentia divina erga malos, quæ vtique reprobatio eſt: vultus enim, inquit, Domini ſuper malos. Proverb. 15. Infernus, & perditio coram eo. Et dicit vultus, quia deſignat eum quadam ira reſpicere in ipſos malos.* Sed ad quid ſuper ipſos reſpicit? Certe, vt perdat de terra memoriam eorum. Quod dupliciter poteſt intelligi, vel quia poteſt referri ad terram præſentem, vel poteſt referri ad terram viventium; ſed perdere de terra præſenti eſt per mortem: ergo mors hominis reprobi eſt effectus eius reprobationis.

Hinc Math. 24. dicitur: *Veniet Dominus ſervi illius in die, qua non ſperat, & hora, quam ignorat, & dividet eum, partemque eius ponet cum hypocritis.* Vbi illa diviſio nihil eſt aliud, quam ſeparatio animæ à corpore, quæ ſolum per mortem fit. Quod & explicatur Lucæ 12. ibi: *Stulte hac nocte repetent animam tuam à te.* Per illud autem verbum *repetent* explicatur adventus Domini per particulare iudicium ſeparantis animam reprobi à corpore eius per mortem, vt detur intelligi, quod ex vi iudicij, & ſententiæ, quam includit reprobatio, Deus cauſat impij mortem in peccato eius.

Ratione prob. Concluſio. Mors reprobi in peccato per ſe connectitur cum ipſa damnatione æterna, & per ſe conducit ad illam non minus, quam perſeverantia finalis connectitur cum gloria, & per ſe conducit ad illam: ergo ſicut mors in gratia eſt effectus prędeſtinationis, ita & mors in peccato erit effectus reprobationis. Dices eſſe magnum diſcrimen; nam cum ea, quæ per ſe connectuntur cum prædeſtinatione, ſint de linea boni, & volibilis à Deo, poſsũt ipſa prædeſtinatione cauſari, & gratis præparari à Deo: & ſic poſsũt eſſe effectus prædeſtinationis. At coniunctio mortis cum peccato eſt malum, & graviſſima pœna: & ſic gratis à Deo præparari non poteſt. Ex iuſtitia etiam vindicativa nequeunt præparari, quia hæc præſupponit mortem in peccato: ſiquidem Deus tantum vult punire pœna æterna peccatum coniunctum cum morte. Vnde ex ſola præviſione mortis cũ peccato Deus vult damnare: & ſic coniunctio mortis cum peccato neque fit à reprobatione, prout ſpectat ad lineam intentivam, quæ fit ante demerita, neque ad lineam exequutivam, quæ pręſupponit illa cum morte coniuncta.

Sed contra eſt. Nam coniunctio mortis cum peccato poteſt eſſe pœna alterius peccati: ergo poteſt ex intentione iuſtitiæ vindicativæ à Deo præparari: ergo & poterit eſſe effectus reprobationis. Prob. Antec. Quodlibet peccatum mortale, quantum eſt ex ſe, meretur pœna æterna puniri: ergo in pœnam ipſius poterit Deus relinquere peccatorem in ſuo peccato vſque ad inſtans mortis incluſive. Itaque cum quodlibet peccatum mortale mereatur damnationem, poteſt Deus, pręviſo peccato mortali, velle damnare peccatorem pœna æterna, & ex hac voluntate damnandi poteſt relinquere peccatorem in ſuo peccato, non dando ei gratiam, qua eius peccatum remittat aliquando; ex quo eveniet infallibiliter, quod ille moriatur in peccato ſuo: & ſic mors eius in peccato erit effectus reprobationis eius.

Poteſt etiam contingere, quod Deus eo præciſe, quod Iudam v.g. non vult ſalvare, permittat peccatum eius; & quia non tenetur tale peccatum aliquando remittere, velit poſitive non remittere illud aliquando: ex quo prævidetur homo moriens in peccato, & Deus hoc prævidens poſitive vult propter tale peccatum continuatum vſque ad mortem damnare illum. In quo caſu coniunctio mortis cum peccato erit effectus reprobationis intentive ſumptæ pro voluntate non damnandi. Poteſt vlterius contingere, quod Deus volens damnare aliquem propter peccatum, quod prędidit in illo, primo velit punire prædictum peccatum morte temporali, vt deinde puniat peccatorem pœna ęterna. In quo caſu non ſolum derelictio in peccato vſque ad inſtans mortis incluſive erit effectus reprobationis, ſed etiam ipſa mors vt coniuncta cum peccato erit pœna pręparata peccatori ex vi reprobationis eius.

Secundo prob. Concluſio. Reprobatio eſt quædam pars divinę providentię, qua efficaciter Deus diſponit, & ordinat de eo, quod aliqui vitam ęternam non conſequantur: ergo ad ipſam attinet ordinare, & cauſare ea, quæ per ſe connectuntur cum ipſa ex-

Digitized by Google

cluſione à vitâ æternâ; at id, quod per ſe connectitur cũ tali excluſione, eſt mors in peccato: ergo hæc præparatur ex vi reprobationis: & ſic erit effectus eius.

1116 Contra hanc Concluſionem obijcies primo illud Sapient. 1. *Quoniam Deus non fecit mortem, nec lætatur in perditione vivorum: creavit enim, vt eſſent omnia.* Vbi gloſſa interlinealis dicit: *Vt non perirent*: igitur non eſt aſſeverandum, quod mors hominis in peccato ſuo ſit effectus reprobationis. Confirm. Mors in omnibus eſt effectus, vel pœna peccati originalis; at non omnes reprobantur propter originale peccatum: igitur non in omnibus reprobis mors erit effectus reprobationis; quod ſi in aliquibus mors non eſt effectus reprobationis: ergo neque mori in peccato erit effectus reprobationis.

Ad hoc dico primo Deum non feciſſe mortem eſſe verum, ſi attendatur tantum ad ſuam benignitatem, & ad amorem antecedentem, quo diligit homines, quos voluit voluntate antecedenti ſalvare. Sicut enim voluntate antecedenti voluit ſalvare omnes, ſic eadem voluntate voluit omnes eſſe immortales: cum hoc tamen bene ſtat, quod voluntate conſequenti, qua voluit excludere aliquos à regno, voluerit aliquibus peccatum, propter quod merebantur mortem temporalem, & æternam, nunquã remittere, & ſimiliter voluerit mortẽ eorum in peccato, non in peccato, quod ipſe voluerit conſervare vſque ad mortem, ſed in peccato, quod noluerit remittere, etiam inſtante hora mortis. Vel dicatur ante præviſionem peccati Deũ neminem velle mori in peccato, imò omnibus voluit dare iuſtitiã originalem, qua ſemper viverent: præviſo autem peccato, in pęnã peccati poſitive voluiſſe eos mori in peccato, vt inde effectum pęnæ æternæ in eis cauſare poſſet, quæ non infligitur niſi poſt hanc vitã temporalem. Primũ affirmat locus ex Sap. non tamen negat ſecundum.

Ad Confir. dico, quod mori eſt pęna peccati originalis, prout eſt quid cõmune reprobis, & prædeſtinatis: ſed mori in peccato, quod per ſe conducit ad damnationem in his, quibus originale eſt remiſſum, eſt pęna alicuius peccati perſonalis, propter quod Deus voluit illos damnare. Itaque propter originale facti ſunt omnes mortales, ſed quod moreremur in peccatis noſtris factũ eſt propter peccata noſtra; ſi morimur in originali, propter ipſum originale: ſi moriamur ſine illo, & cum alijs peccatis, propter illa alia peccata.

Inſtabis. Ergo mors quoad ſubſtãtiam non eſt effectus reprobationis, ſed tantum quoad circũſtantias temporis, ſecundũ quas conducit ad damnationẽ in his, qui ob originale non damnantur. Ad hoc conc. Conſ. Nã mors non conducit ad damnationẽ ex terminis mortis, cũ ex terminis mortis de facto in prædeſtinatis conducat ad vitã ęternam; ſed tantũ conducit ad damnationẽ, ſecundũ quod coniungitur cũ peccato reprobi: vnde ſecundũ hanc ſolam rationem in his, quibus originale remittitur, effectus eſt reprobationis.

1117 Obijcies ſecundo. Mors vt coniuncta cũ peccato non poteſt amari à Deo, niſi ametur peccatũ; Deus autẽ nequit amare peccatũ, vel conſervationẽ peccati: igitur nequit velle coniunctionẽ mortis cũ peccato: vnde non erit effectus reprobationis. Conſeq. cũ Minori patet, & Mai. probo. Qui poſitive vult coniunctionẽ duorũ extremorũ exiſtere, vult vtrumque extremũ ſimul exiſtere: ergo ſi alterũ extremũ ſit peccatũ, & alterũ mors, vult ſimultaneam coexiſtentiã peccati, & mortis; hoc autem nequit fieri, niſi velit peccatũ exiſtere: ergo ſi vult Deus coniunctionẽ mortis cũ peccato, debebit velle peccatum exiſtere.

Ad hoc nego Mai. Ad probationem diſt. Ant. ſi abſolute, & nulla facta ſuppoſitione exiſtentię alicuius extremi, velit coniunctionẽ duorũ extremorũ exiſtere, conc. Antec. ſi velit prædictã coniunctionẽ, facta ſuppoſitione de exiſtentia alicuius extremi, nego Antec. & Conſeq. Etenim qui vult abſolute, quod coniunctio duorum extremorum ponatur in re, non poteſt non velle exiſtentiam vtriuſque extremi: qui autem, poſtquam videt vnum extremum exiſtere independenter ab eius voluntate, poteſt velle coniungere alterum extremum cum illo ſine eo, quod velit exiſtentiam alterius coextremi. Sic Deus ex fine reprobandi peccatum permittit: imò ſic permittit, quod nunquam vult illud remittere. Hoc poſito, ſine Dei voluntate volente, ponitur ſub exiſtentia peccatum: & ſic ponitur, quod videt Deus illud ſemper exiturum ex malitia voluntatis creatæ, quæ ſibi relicta non poteſt non conſervare peccatum, quod commiſit: & dum hoc videt, vult mortem coniungere cum tali peccato ſine eo, quod velit peccatum exiſtere. Itaque vult coniungere mortem cũ illo peccato, quod videt

ex

Digitized by Google

ex vi voluntatis creatæ exiſtere, & ſemper exiſtere: vnde non requiritur, quod velit peccatum exiſtere.

§. V.

Statuitur quarta Concluſio.

1118 DICO Quarto. Permiſsio peccati, propter quod quis damnatur, eſt effectus reprobationis per modum voluntatis intentivæ. Concluſio eſt Div. Tho. hic ar. 3. vbi habet: *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in peccatum, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Quæ verba ſaltim debent verificari de permiſsione culpæ, propter quam quis damnatur: Igitur hæc eſt effectus reprobationis.

Ratione prob. Concluſio. Permiſsio peccati, propter quod quis damnatur, habet per ſe connexionē cum voluntate non ſalvandi tanquā medij cū fine: ergo prędicta permiſſio oritur ex voluntate non ſalvandi: Prob. Ant. Sicut enim voluntas efficax dandi gloriam comparatur ad voluntatem efficacem dandi merita per ſe connexa cum gloria, ſic voluntas non ſalvandi comparatur ad voluntatem permiſsivā peccati, propter quod quis damnatur; ſed voluntas dandi prædicta merita eſt connexa cum voluntate dandi gloriam, tanquam voluntas medij cum voluntate finis: ergo voluntas permittendi peccatum, propter quod quis damnatur, eſt connexa cum voluntate efficaci non ſalvandi, ſicut voluntas medij cum voluntate finis; ſed hæc eſt reprobatio: igitur prædicta permiſsio eſt effectus reprobationis.

Explicatur hoc. Illa voluntas efficax non ſalvandi, quæ à reprobis dicta eſt reprobatio, debet ex ſe inferre aliquem effectum, per quem illa non ſalvatio efficaciter intenta poſsit poni in exequutione; at vnū ex præcipuis, per quæ ponitur in exequutione, eſt permiſsio peccati, propter quod quis damnatur: igitur hæc permiſsio debet eſſe eius effectus. Prob. Min. Voluntas non ſalvandi tantum poteſt poni in exequutione per voluntatem permittendi peccatum, id eſt, negandi gratiam ad vitandum aliquod peccatum, & per voluntatem negandi gratiam remiſsivam illius; neque enim vnum ſine alio ſufficit, cum damnatio tantum inferatur propter peccatum non remiſſum: ergo permiſsio peccati, propter quid quis damnatur, eſt vnum ex præcipuis, per quæ ipſa non ſalvatio ponitur in exequutione. Confirm. Permiſsio peccati, propter quod quis damnatur, de facto coniungitur cum ipſa damnatione, quæ eſt vltimus effectus reprobationis: igitur erit effectus ipſius. Prob. Antec. Peccatum, propter quod quis damnatur, ſemper durat, quandiu durabit damnatio: ergo & permiſsio talis peccati ſemper durabit, quandiu durabit damnatio: ergo vere coniungitur cum damnatione.

Dices ad effectum reprobationis non ſufficere, quod aliquid cōiungatur cum damnatione, ſed requiritur inſuper, quod detur ex voluntate damnandi: permiſsio autē peccati, propter quod quis damnatur, nō datur ex voluntate damnandi, ſiquidem ad illam præſupponitur: non ergo erit effectus illius. Sed contra eſt. Nam reprobatio non incipit à voluntate damnādi, ſed incipit à voluntate efficaci non ſalvandi, vt multoties probavimus: ergo etiam ſi voluntas permittendi peccatum, propter quod quis damnatur, non oriatur ex voluntate damnandi, poterit eſſe effectus reprobationis.

Confirmantur hæc omnia. Iam probavimus ſupra abunde ſatis reprobationem ordine intentionis incipere à voluntate non ſalvandi, quam Deus habet reſpectu aliquorum ante pręviſa demerita eo ſolum motus, quia illis non debet dare gloriam: ergo cum ſimiliter non debeat eis dare gratiam ad vitandum peccatum, & negatio talis gratiæ requiratur ad denegationem gloriæ ponendam in re, ſine vlla repugnantia, imò cum omni convenientia poterit Deus ex vi voluntatis non ſalvandi velle permiſsionem peccati, propter quod quis damnatur; ſiquidem hæc tantum conſiſtit in denegatione gratiæ efficacis ad vitandum illud: & ſic talis permiſsio erit effectus reprobationis.

1119 Contra Concluſionem obijcies. Poſtquam Deus prævidet peccata reprobi, antequam velit damnare illum, eſt liber ad damnandum illum, vel propter iſtud, vel illud, vel propter plura, vel pauciora, vel propter omnia peccata ſic, quod ex parte peccatorum tantum habetur ſufficientia demeriti damnationis, nō efficacia, & ex parte Dei mera libertas ad damnadum propter iſtud, vel propter illud: ergo vel omnia illa peccata ſunt effectus reprobationis, vel nullum; at qui non omnia, ſiquidē multa ex eis remittuntur: ergo nullū: ergo etiā peccatū, propter quod quis damnatur, non erit effectus reprobationis.

Ad

Ad hoc nego Ant. nam ex voluntate intentiva non ſalvandi, quæ reprobatio dicitur, non ſolum oritur permiſsio peccati, ſed & oritur voluntas non remittendi illud; neque enim ex vi illius voluntatis permittuntur in reprobo omnia illa peccata, quæ prævidentur ante voluntatem damnandi, ſed tantum permittitur illud, quod Deus non vult remittere eo motus, quod peccatori non debeat dare remiſsionem illius; vnde cū venitur ad voluntatem damnativam, Deus iam non eſt liber ad damnandū pro hoc, vel pro illo, ſed debet damnare præciſe propter illa peccata, quæ videt nunquam remittenda.

Inſtabis. Sequitur ex hac doctrina derelictionem in peccato vſque ad finem vitę non eſſe effectum reprobationis, prout dicit voluntatem damnativam, & punitivā; Conſeq. autem videtur falſum: ergo. Prob. Sequela. Per Nos ex voluntate non ſalvandi aliquos non ſolum oritur permiſsio peccati, ſed etiam non remiſsio illius in hac vita: ergo derelictio in peccato vſque ad finem vitæ præſupponitur ad voluntatem damnativam: & ſic non poterit eſſe effectus illius. Quod autem hoc ſit falſum ex eo prob. quod peccator multoties ſibi promeretur perſeverantiam in peccato vſque ad finem vitæ: ergo non remiſsio peccati, propter quod quis damnatur, eſt pœna alterius peccati: ergo ex iuſtitia ei non remittitur in hac vita: ergo eſt effectus voluntatis damnativæ. Patet Conſ. quia hæc ſola procedit ex motivo iuſtitiæ punitivæ: nam voluntas non ſalvandi tantum habet pro motivo rationem indebiti.

Ad hoc nego Sequelam. Ad probationem diſt. Antec. per Nos ex voluntate non ſalvandi aliquos non ſolum oritur permiſsio peccati, ſed etiam non remiſsio illius in hac vita, ſub ratione beneficij indebiti, cōc. Antec. ſub ratione ſupplicij, vel pœnę, nego Ant. Et diſt. Conſeq. præſupponitur ſub formalitate pœnæ, & punitionis, nego Conſ. per hoc ſolum, quod non debetur remiſsio, conc. Conſeq. Itaque ſicut ſtat bene, quod voluntatem excludendi à gloria per modum damnationis præcedat voluntas denegandi gloriam hoc ſolo motivo, quod Deus non debet dare illam, ita ſtat bene, quod voluntatem relinquendi in peccato vſque ad mortem incluſive per modum punitionis alterius peccati præcedat voluntas non remittendi aliquod peccatum in hac vita eo ſolum, quia Deus nulli debet remiſsionem peccati in hac vita, ſed poteſt eam dare, cui voluerit: & ſic bene componitur, quod reprobus ſibi promereatur derelictionem in peccato vſque ad mortis inſtans incluſive, & puniatur per illam in hac vita per reprobationem punitivam, & quod nihilominus ante prævisa demerita Deus velit ex motivo non ſalvādi permittere aliquod peccatum, & velit illud non remittere in hac vita.

§. VI.

Statuitur quinta Concluſio.

1120 DICO Quinto. Permiſsio peccati remiſsi in hac vita non eſt effectus reprobationis. Explicatur Concluſio. Diximus ſupra in Tractatu de prædeſtinatione, quod omnis permiſsio peccati in prædeſtinato ſit effectus prędeſtinationis: contra poſitive res accidit in reprobo, in quo diximus ſolum peccati, quod ei in hac vita non remittitur, permiſsionem, eſſe effectum reprobationis eius, non vero permiſsionem peccati, quod in hac vita ei remittitur. Vnde cum in Cōcluſione præcedenti probaverimus permiſsionem peccati, quod non remittitur in hac vita eſſe effectum reprobationis, modo reſtat Nobis probandum, quod permiſsio peccati, quod in hac vita remittitur, in reprobo non ſit effectus eius reprobationis ad quod ponimus quintam hanc Concluſionem. Quam probo primo. Permiſsio peccati, quod plene in hac vita remittitur, non pertinet ad damnationem eius, neque ad illam ordinatur: igitur effectus reprobationis non eſt. Prob. Ant. illa tātum permiſsio peccati ordinari poteſt ad damnationem cuius peccatum permiſſum punitur ipſa damnatione ſed peccatum quod remittitur reprobo plene in hac vita non punitur ipſa æterna damnatione: igitur permiſsio eius nō poteſt ordinari ad damnationem. Prob. Min. tum authoritate Div. Thom. in 4. diſt. 22. q. 1. art. 4. vbi habet, quod peccata dimiſſa non adducuntur in iudiciū, nec Deus ea adduceret ſiquis in confeſſus moreretur poſt recidivum, ſed damnaretur ſolum pro peccato, quo recidivavit: igitur peccatum plene dimiſſum reprobo in hac vita non punitur ipſa damnatione æterna alias adduceretur in iudicium & pro eo reprobus damnaretur cuius oppoſitum dicit Div. Thom. Secundo prob. eadem Min. nam peccatum dimiſſum non reddit per adventum ſubſequen-

Digitized by Google

quentis peccati, neque manet in divina acceptatione: ergo non punitur æterna damnatione. Patet Conſequentia; quia peccator nō punitur æterna damnatione, niſi propter peccatum, quod ex hac vita ſecum adducit: ergo cum ſecum non adducat peccatum ſemel dimiſſum, quia nec reddit per ſubſequēs peccatum, nec in divina acceptatione reſervatur, vt in alia vita puniatur, non punietur æterna damnatione peccatū ſemel dimiſſum. Antec. eſt Auguſtin. lib. de peccatorum meritis, & remiſsione, cap. vltimo, vbi loquens de peccatis remiſsis per baptiſmum dicit peccatum ita remitti in baptiſmo, vt totum aboleatur, ac, velut factum non fuerit, habeatur: ſi autem peccatum redderet per ſubſequens peccatum, quod poſt remiſsionem committitur, vel conſervaretur in Dei acceptatione, vt poſtmodum pœna æterna puniretur, non diceret verum Auguſtinus in eo, quod dicit ſic aboleri per baptiſmum, vt, quaſi nunquam fuiſſet, habeatur. Prob. inſuper alia authoritate, quam D.Tho. adducit ex Auguſtino in lib. reſponſionum ad Proſperum, 3. part. quæſt. 88. art. 1. vbi ſic ait: Qui recedit à Chriſto, & alienatus à gratia finit hanc vitam, quid niſi in perditionem vadit, ſed non in id, quod dimiſſum eſt, recidit, nec pro originali peccato damnabitur: non ergo peccatum remiſſum reddit per ſubſequens peccatum, neque in divina acceptatione manet.

Secundo prob. Concluſio. Nam reprobatio non cauſat niſi id, quod conducit in effectu ad finem, quem intendit, nempe excluſionem à gloria infallibiliter in re ponendam; at permiſsio peccati remiſsi non conducit in effectu ad excluſionem infallibiliter ponendam in re: ergo talis permiſſio non cauſatur ab ipſa reprobatione. Prob. Min. Ad ipſam excluſionē à gloria ponendam infallibiliter in re ſolum conducit vel id, quod punitur ipſa excluſione, vel id, quod prærequiritur, vt ponatur in re peccatū, quod pœna æterna punitur; at permiſſio peccati remiſsi nec eſt id, quod punitur ipſa excluſione à regno, nec eſt prærequiſitū, vt ponatur in re peccatū, quod pęna æterna punitur: ergo permiſsio peccati remiſsi nō conducit in effectu ad ipſam excluſionē à gloria infallibiliter ponendam in re.

1121 Contra hanc Concluſionem obijcies primo. Poteſt peccatū remiſſum conducere ad finem reprobationis, eique coordinari: ergo & poteſt permiſsio peccati remiſsi conducere ad finem reprobationis, & ſic eſſe effectū illius. Prob. Ant. primo. Licet peccatū remiſſum ſit, poteſt tamē revocatū in memoriā inclinare in aliud peccatū, & ſic conducere ad permiſsionē novi lapſus puniendi damnatione perpetua: ergo poteſt peccatū remiſſum cōducere ad damnationē, eique coordinari. Explicatur hoc. Diximus in Tractatu de Prædeſtinatione, quod vocationes inefficaces, & gratia interrupta conducunt ad finē prędeſtinationis, quia illæ revocatæ in memoriā inducunt prædeſtinatū ad gratiarū actionē in hac vita, & in alia ſunt materia gaudij accidentalis; at ſimiliter peccata remiſſa ad memoriā revocata in hac vita inclinant reprobum ad ſimiles lapſus, & in alia vita ſunt materia doloris, & pęnæ accidentalis: igitur conducunt ſimiliter ad damnationē, & erunt effectus illius. Secundo prob. idē Ant. Nam eſto peccata remiſſa nō redeant in ſe ipſis, tamē ex hoc, quod præceſſerit remiſsio illorū, ſequens peccatū aggravatur, & maiori pœna in Inferno punitur, quā puniretur, ſi non præceſſiſſent ipſum alia peccata remiſſa. ergo peccata remiſſa vere conducunt ad damnationem.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. communiter dicitur, quod, cū quis inducitur ad lapſum ex conſideratione peccati remiſsi, non inducitur ad peccandū ex peccato remiſſo ratione culpæ, ſed ratione illius materiæ, circa quā quis primo peccavit. V.g. peccavit quis fornicando cū muliere pulchra, cōfeſſus eſt peccatū, & accepit remiſsionē peccati; poſtmodū revocat ad memoriā primum lapſum, in quo ſunt duo, & ratio culpæ adulterij, & materia delectabilis, circa quā cōmiſsit adulteriū: quod ergo inclinat modo ad iterandū peccatū, nō eſt culpa adulterij, ſed materia illa delectabilis, nēpe pulchritudo mulieris vxoratæ, quæ, ſicut primo obiecta fecit illū adulterare; ita & modo ſecundo obiecta memoriæ eius inclinat illū iterato ad lapſum. Vnde quod conducit ad ſecundū peccatū, non eſt primū remiſſum, ſed tantum eſt illa materia delectabilis, circa quā primo peccavit: & ſic permiſſio peccati remiſsi influit in damnationē, quæ infertur pro ſecundo peccato, vnde nō erit effectus reprobationis.

Sed cōtra ſolutionē inſtabis. Contingere poteſt, quod nō ſolū illa materia delectabilis ad memoriā revocata reprobū inclinet ad novum lapſum, ſed etiā ipſum gaudiū, vel fruitio, quam habuit circa talem materiam, ad memoriam revocata illum in-

inclinet ad iterandum peccatum ; at ipſum gaudium, vel fruitio vere peccatum eſt, & vera culpa : ergo in tali caſu primũ peccatum etiam remiſſum influet in ſecundum, propter quod ille damnatur : & ſic conducet ad damnationem. Explicatur hoc. In præfato gaudio, & fruitione mulieris pulchræ adeſt duplex ratio malitiæ, altera, quæ conſiſtit in averſione à Deo, altera, quæ conſiſtit in converſione ad bonum delectabile rationi diſſonum : eſto ergo quis non moveatur ad iterandum peccatum ex averſione à Deo, quam habuit adulterium remiſſum, ex converſione tamen ad bonum delectabile revocata ad memoriam, nulli poteſt eſſe dubium, quod poſſit inclinari ad ſecundum peccatum : ergo ſi contingat ſic inclinari, iam peccatum remiſſum ratione ſuæ malitiæ conducet ad ſecundum lapſum, & cum ille damnetur propter illum, iam habebitur, quod peccatum remiſſum conducat ad damnationem.

1122 Propter hanc replicam, quæ evidenter impugnat datam ſolutionem, aliter placet reſpondere ad argum. diſt. Conſeq. ergo & poteſt permiſſio peccati remiſſi conducere ad finem reprobationis per ſe, nego Conſeq. per accidens, & ex mera malitia reprobi, tranſeat Conſeq. & nego aliam Conſeq. quæ ibi infertur. Itaque vt permiſſio peccati ſit effectus reprobationis, non ſufficit, quod conducat ad finem reprobationis, ſed requiritur, quod conducere ad finem reprobationis habeat ex voluntate reprobandi : permiſſio autem peccati remiſſi eſto ex malitia reprobi poſſit conducere ad damnationem, non tamen hoc habere poteſt ex voluntate reprobandi, quia hoc ipſo, quod Deus vult tale peccatũ plene remittere, non vult illud in inferno punire, & per Conſeq. non vult, quòd influat in lapſum alterius peccati, propter quod quis damnatur : ſic enim damnaretur ille non ſolum ob lapſum ſubſequentem peccatum remiſſum, ſed etiam ob lapſum ipſum remiſſum.

Sed contra ſolutionem ſic inſto. Cum reprobus ex malitia ſua movetur ad ſecundum lapſum ex hoc, quod lapſus remiſſus in memoriam revocatus illum inclinat, vere Deus vult permittere peccatum ex motivo lapſus dimiſſi vt ad memoriam revocati : ergo permiſſio lapſus remiſſi eſt etiam permiſſio de eo, quod lapſus remiſſus inclinet reprobum ad ſecundum lapſum: ergo vere Deus vult permittere, quod lapſus remiſſus influat in ſecundum lapſum, & ſic influat in damnationem reprobi.

Ad hoc concedo totum, ex quo conceſſo nihil habetur contra noſtram doctrinam. Nam vt aliqua permiſſio ſit effectus reprobationis, non ſufficit, quod peccatum permiſſum influat in damnationem, ſed requiritur, quod ex voluntate damnandi velit permittere, quod peccatum in damnationem influat : vnde eſto peccatum remiſſum influat in peccatum, propter quod quis damnatur, dum tamen peccatum remiſſum non permittitur ex voluntate damnandi, non infertur, quod talis permiſſio effectus reprobationis ſit. Pono exemplum. Vocationes inefficaces, & gratia interrupta non ſunt effectus prædeſtinationis, quia revocatæ ad memoriam inducunt aliqualiter ad gratiarum actionem, ſed quia per ſe, prout à Deo veniunt, dantur ad hunc finem, nempe vt revocentur in memoriã, & revocatæ ad gratiarum actionem inclinent.

Pro cuius maiori explicatione advertite, quod ea, quæ per accidens, & ratione alterius conducunt ad aliquem finem, tunc tantum ſunt effectus voluntatis intendentis talem finem, quando ponuntur in re ex motivo huius, quod eſt influere ſaltim per aliud in dictum finem; nam cum tantum per accidens habeant influere in finem, poſſunt poni in re ex voluntate alterius finis, ad quem per ſe habeant conducere : vnde poſſunt aliqua per accidens influere in aliquem finem, & non eſſe effectus voluntatis intendentis talem finem. Cum ergo peccatum remiſſum ſolum per accidens poſſit influere in damnationem, ex hoc ſolum non poteſt inferri, quod ſit effectus reprobationis, quia licet per accidens influat, & Deus permittat, quod influat modo dicto, non tamen permittitur ex hoc fine, ſcilicet vt influat.

Ad explicationem dico cauſalem illam eſſe falſam, neque enim adæquata cauſa, ob quam vocationes inefficaces, & gratia interrupta ſunt in prædeſtinato effectus ſuæ prædeſtinationis, eſt, quia influunt in memoriã revocatæ in gratiarũ actionem, ſed quia ex vi voluntatis prædeſtinandi dantur prædeſtinato, vt influant in memoriã revocatæ. At inſtabis. Ideo prædictæ inefficaces vocationes dantur ex voluntate prædeſtinãdi, vt influant, quia de facto quidquid in-

Digitized by Google

Influit in finem prædeſtinationis, datur ex voluntate prædeſtinandi; ſed peccatum remiſſum etiam revocatum ad memoriam per accidens influit in damnationem: ergo etiam permittetur ex fine reprobandi. Reſpond. conceſsis præmiſsis, neg. Conſeq. Nam cum prædeſtinatio ſit præparatio omnium beneficiorum, quæ conferuntur prædeſtinato, & omnia, quæ influunt in finem prædeſtinationis, ſint beneficia, omnia talia ex vi voluntatis prædeſtinandi conferuntur. Reprobatio autem non eſt præparatio omnium eorum, quæ quomodocumque in damnationem influunt; alias, cum peccata influant, eſſet præparatio peccatorum: ſed tantum eſt præparatio permiſsionis peccati, propter quod quis damnatur, quia hæc ſola permiſsio per ſe connectitur cum voluntate non ſalvandi, a qua incipit reprobatio.

Ad ſecundam prob. diſt. Conſeq. Influit per ſe, nego Conſeq. per accidens, conc. Conſeq. Iam enim dixi, quod illa, quæ per accidens influunt in damnationem, non eſt neceſſe, quod permittantur ex voluntate reprobandi: & ſic non eſt neceſſe, quod effectus reprobationis ſint. Porro primum peccatum non permittitur, vt aggravet ſecundum, ſed permittitur ob alios fines Deo notos: vnde non habet per ſe aggravare peccatũ, quod poſt remiſsionem primi committitur. Vel melius dicatur, negando Conſequentiã. Non enim peccatum ſubſequens ad remiſsionem alterius peccati aggravatur ex primo peccato, ſed tantum aggravatur ex remiſsione eius; incurrit enim ſic peccans ingratitudinis circumſtantiam, non ex concurſu peccati remiſsi, ſed ex ſola remiſſione eius: fit enim peccans ingratus, quia poſt receptum beneficium remiſsionis præcedentis peccati Deum benefactorem graviter offendit. Vnde non ex peccato aggravatur peccatum: & ſic permiſsio peccati remiſsi nullo modo concurrit ad damnationem, quæ infligitur pro ſubſequenti peccato.

Sed inſtabis. Ergo remiſsio peccati ex quo, dum poſtea quis peccat, ingratitudinẽ contrahit, erit effectus reprobationis. Prob. Conſeq. Nam prædicta remiſsio influit in circumſtantiam ingratitudinis, quæ punitur pœna æterna: ergo erit volita ex volũtate reprobandi. Sed nego Conſeq. Nam Deus non remittit peccatum, vt ipſa remiſſio conducat ad aliud peccatum ſubſequens; ſed tantum remittit ex fine benefaciendi reprobo: quod autem ille abutatur tali beneficio, & ſic tale beneficium per accidens influat in ſubſequens peccatum, non facit, quod ipſa remiſsio peccati ſit volita à Deo ex voluntate reprobandi, quia, vt ſupra dixi, non eſt neceſſe, quod ea, quæ per accidens conducunt ad aliquem finem, ponantur in re ex fine talis conducentiæ, vel ad hoc, vt conducant, ſed poſſunt poni in re ex voluntate alterius finis, ad quem per ſe, vel per aliud conducant.

1123 Obiicies ſecundo principaliter. Peccatum remiſſum poteſt puniri in inferno pœna æterna: ergo permiſsio illius poteſt eſſe effectus reprobationis. Conſeq. videtur bona, & Antec. prob. Sit caſus, quod habenti multa peccata per modicam attritionem in confeſsione peccata remittantur, ſic quod maior pars pœnæ temporalis illis peccatis debita remaneat ſolvenda, & antequam ſolvat, incidat in aliud peccatum, & moriatur in illo; tunc illa pœna ſolvenda infligetur illi, non in purgatorio, quia non vadit ad illud: ergo in inferno; at in inferno non eſt pœna temporaliter durans, ſed æterna: ergo tale peccatum remiſſum punietur pœna æterna.

Hanc difficultatem in terminis tangit Angelic. Doctor in 4. diſt.22. quæſt.1. art. 1. ad quintum, & eam ſolvit ſic: *Ad quintum dicendum, quod pro illa parte pœnæ, quæ ibi dimiſſa eſt in cõfeſsione, nũquã punietur, ſed pro reſidua, in æternũ tamen, vt quidã dicũt, quia ratione fori, in quo punitur, æterna pœna debetur, ſicut eſt in venialibus, quæ in purgatorio puniuntur pœna temporali, & in inferno æterna. Sed hoc non videtur ſimile, quia veniale ideo in inferno æternaliter punitur, quia ſemper manet, cum non ſit ibi aliquid, quod culpã delere poſsit, ſed pœna ex hoc ipſo, quod ſolvitur, expiatur. Et ideo alij dicunt, quod pœna, cuius eſt aliquis debitor, poſt culpam remiſſam in inferno punietur temporaliter. Nec propter hoc ſequitur, quod ſit in inferno redemptio, quia pœna, quæ ſolvitur, non remittitur, nec eſt inconveniens, quod quãtũ ad aliquid accidẽtale pœna inferni minuatur vſque ad diẽ iudicij, ſicut & augetur.* Hæc D.Thom. Ex quibus ad obiectionẽ conc. quod in illo caſu peccatum illud remiſſum punietur in inferno quoad reſiduum pœnæ temporalis in hac vita non ſolutæ: nego tamẽ, quod puniatur pœna æterna, ſed tantũ punietur pœna in tempore finienda. Vnde non ſequitur, quod permiſsio peccati remiſsi effectus reprobationis ſit.

Sed inſtabis. Omnia gaudia etiam accidentalia beatorum perpetua ſunt: ergo & omnes pęnæ damnatorum perpetuæ erunt: & ſic peccatum in hac vita remiſſum pœna æterna punietur in inferno. Antec. patet, & Conſeq. prob. à paritate rationis. Secundo inſto. Si pœna peccatis remiſsis debita ſolvi poteſt temporaliter in inferno, non opus erit purgatorio, ſed poterunt animæ in gratia diſcedentes de hac vita, & cum reatu pœnæ temporalis ire ad infernum ad tempus, & ibi luere pœnas, &, his ſolutis, ire ad paradiſum, quod aſſerere eſt contra fidem. Ad primam nego Conſ. Nam gaudia accidentalia beatorum correſpondent eorum meritis; merita autem eorum manent in æternum: & ſic gaudia accidentalia beatorum ſunt æterna, pœna autem temporalis, qua in inferno torquetur damnatus propter peccatum remiſſum, quod non manet neque in ſe ipſo, neque in acceptatione divina: vnde non eſt æterna, quia peccatum, pro quo infligitur, non manet in æternum. Ad ſecundam nego Antec. nam in inferno nulla eſt redemptio; ſic enim animæ, quæ ibi ingrediuntur, captivantur, vt numquam egreſſuræ à captivitate ſint: animæ autem, quæ diſcedunt in gratia, & cum debito pœnæ temporalis, non ſunt captivandæ in æternum, & ſic oportet, quod alium locũ ingrediantur puniendæ, vbi per ſe tantum temporaliter fit punitio, qui dicitur purgatorium.

§. VII.

Vtrum Deus aliquibus reprobis deneget auxilia ſufficientia ad ſalutem?

1124 NON Procedit quæſtio de auxilio ſufficienti ad ſalutem, prout hæc vox *ſufficiens* grammaticaliter ſumpta videtur comprehendere omnia requiſita ad ſalutis conſequutionem: ſic enim auxilium ſufficiens claudit in ſuo conceptu etiam auxilia efficacia; ſiquidem hæc per ſe requiſita ſunt ad recte operandum: & ſic ſub nomine auxilij ſufficientis grammaticaliter ſumpti comprehenduntur. Sed loquimur de auxilijs ſufficientibus Theologice, prout diſtinguntur ab efficacibus; quomodo dicunt ex parte actus primi vim quamdam habitualem, ſecundum quam homo fit potens ad recte operandum, & ex parte actus ſecundi dicunt illuſtrationem ex parte intellectus, & pium affectum ad bonum ex parte voluntatis. Admittimus enim contra Ianſenium gratiam actualem interiorem ſufficientem tantum, & inefficacem in prædictis actibus imperfectis conſiſtentem cum Innocentio X. damnante illam propoſitionem: *Interiori gratia nunquam reſiſtitur*: Ex cuius damnatione ſequitur dari gratiam actualem interiorem, cui de facto reſiſtitur, quæ à Theologis gratia ſufficiens dicitur, prout hæc ab efficaci diſtinguitur, cui numquam reſiſtimus.

Loquimur etiam de reprobis, tam parvulis, qui ſine baptiſmo moriuntur, vel quia, poſtquam nati ſunt, eis baptiſmus applicatus non eſt, cum tamen applicari potuerit, vel quia in vteris maternis emortuis baptiſmus applicari non potuit, quam etiam adultis, tam fidelibus, quam infidelibus, qui ex hac vita ſine gratia diſcedentes damnantur. De omnibus ergo illis procedit quæſtio noſtra.

In qua enodanda plures ſententiæ ſunt. Prima enim aſſerit omnibus hominibus in vniverſum, nemine dempto, dari ſupernaturale auxiliũ ſufficiens intrinſecum. Hanc communiter ſequuntur Ieſuitæ, Molina in Concordia, Dub. 10. §. *Hanc ſententiam*, Vazquez 1. part. diſput. 97. cap. 2. in principio, Suarez lib. 3. Opuſc. cap. 3. Bellarm. lib. 2. de grat. & lib. arbitr. cap. 7. Valentia 1. 2. q. 3. de Diviſione gratiæ, puncto 4. §. *Reſpondet*, & alij plures. Secunda ſententia affirmat non omnibus in vniverſũ dari auxilium ſufficiens ſupernaturale intrinſecum, ſed aliquibus denegari propter præcedens peccatũ. Qui Authores inter ſe diviſi ſunt. Quidam enim, vt eſt Phyliardus quæſt. ſpeciali de divina Prædeſtinatione, dicunt auxiliũ ſufficiens denegari omnibus reprobis. Alij, vt ſunt Roffenſis art. 36. contra Lutherum, Driedo lib. de captivit. tract. 5, Richardus Taper contra Lutherum, Abulenſis ad 4. caput Exodi, quæſt. 2. affirmant non generaliter omnibus reprobis denegari auxilium ſufficiens, ſed quibuſdam graviſsimis peccatoribus, qui dicuntur obdurati, & excæcati. Alij vero, vt eſt Gregorius in 1. diſt. 46. quæſt. 1. ad tertium tenent in omnibus Deum providiſſe generalem modum, quo eius doctrina, & prædicatio ad omnes pervenire poſſet, licet poſtea ex defectu cauſarum ſecundarum ad multos non perveniat. Quod confirmat exemplo parvulorum, qui,

Digitized by Google

quibus Deus ſufficienter providit generalia remedia, quæ tamen eis aliquando applicari nequeunt.

Alij dicunt, quod, licet omnibus fidelibus detur ſufficiens auxilium, quia fides ſemper excitat eos ad ſupernaturale bonũ, non tamen datur infidelibus, potiſſime illis, qui nihil penitus de Evangelio audierunt. Alij, de quorũ numero eſt Bañez 1. part. quæſt. 23. artic. 3. dub. 3. dicunt, quod, ſi verbum *dare* accipiatur pro hoc, quod eſt Deum paratum eſſe, quantum eſt ex parte ſua, ad dandum, ſic Deus omnibus dat auxilium ſufficiens ad ſalutem: ſi autem accipiatur, vt eſt correlativum ad accipere, ſic Deus non dat omnibus etiam venientibus ad vſum rationis auxilium ſufficiens ſupernaturale ad credendum, vel ad pœnitendum. Alij, de quorum numero ſunt Zumel 1. 2. quæſt. 112. artic. 7. diſput. 5. & lib. de gratia, & libero arbitrio, dub. 5. Concluſ. 6. Archiepiſcopus Tranenſis lib. 11. de auxilijs, Diſput. 112. diſtinguentes affirmant, quod, ſi ſermo ſit de auxilio ſufficienti, quod immediate datur ad credendum, non omnibus datur: ſi vero fiat ſermo de ſupernaturali auxilio, quod datur immediate ad faciendum quodcumque opus bonũ morale, & mediate diſponit ad fidem, hoc omnibus in vniverſum confertur.

1125 Dico ergo primo. Aliquibus reprobis non dantur auxilia ſufficientia ad ſalutem. Prob. primo Concluſio in pueris, qui moriuntur in vteris maternis, qui ſunt incapaces recipiendi auxilia ſufficientia ad ſalutem. Sic enim de illis docet D. Thom. in 4. diſt. 6. quæſt. 1. art. 1. ad primum. *Dicendum, quod non eſt ex defectu divinæ miſericordiæ, quod in maternis vteris exiſtentibus remedium non exhibetur; ſed quia non ſunt capaces illius remedij, per quod ſecundum legem communem participes paſſionis Chriſti efficiantur, à qua eſt remiſſio peccatorum, quia non poſſunt ſubijci operationi miniſtrorum Eccleſiæ, per quod talia remedia miniſtrantur.* Hæc D. Thom. Sentit ergo pro illo ſtatu infantes eſſe incapaces remedij: & cõſequenter nõ poſſe eis dari auxiliũ ſufficiẽs; & ita, qui moriuntur in illo ſtatu, moriuntur in ſtatu incapaci ſalutis: ac per conſ. cũ impotentia ad ſalutem, ac per conſeq. ſine aliquo auxilio ſufficiente.

Dices tales mori cum incapacitate ſalutis immediate, & in ſe: non vero remote, & in ſuis cauſis: quia poſſent parentes ſic gubernari, vt non moreretur fœtus in vtero, ſed naſceretur, & capax remedij redderetur. Sed contra. Nã illa evitatio abortus, & mortis infantis aliquãdo accidit independenter ab omni cura parentum, ita vt prorſus ſit impoſſibilis humano modo, & ſecũdum curſum cauſarum naturaliũ illi applicare remedium, & auxilium ſufficiens, aut evitari mors: vt patet, cum ex caſu fortuito, & nullo modo prævïſo prægnans moritur, aut occiditur, vt ſi cadat ſuper illam tectum, ſi fulmine feriatur, aut alio fortuito caſu, qui in nullius hominis manu, & poteſtate eſſe potuit, aut ſi ex ipſa debilitate virtutis ſeminalis, aut ſanguinis corruptione ita fœtus generatur, quod parturiri non poteſt, aut ipſa fœmina virtute ſufficienti ad emittendum caret, quia debiliſſimæ complexionis eſt; in talibus, & ſimilibus caſibus mors eſt inevitabilis, & remedium omne humano modo inapplicabile: igitur non ſolum carent prædicti pueri immediate, & in ſe ipſis auxilio ſufficienti, ſed etiam mediate, & in cauſis remotis, vtpote non potentibus illis ſecundũ curſum cõmunem remediũ ſalutis applicare: ergo aſſeverandum eſt ſimpliciter noluiſſe eis auxilium ſufficiens ad ſalutem dare.

Quæ omnia confirmantur authoritate D. Proſperi in carmine de ingratis, cap. 30. vbi dicit multos ſanctis à genitoribus ortos nullo ſalvari ſtudio potuiſſe ſuorum. Et Sanct. Auguſt. lib. de natura, & grat. cap. 8. *Ego*, inquit, *dico parvulum natum in eo loco, vbi ei non potuit per baptiſmum ſubveniri morte præventum, idcirco talem fuiſſe, id eſt, ſine lavacro regenerationis exiſſe, quia eſſe aliud non potuit.* Et infra: *Rectè ergo ea damnatione, quæ per univerſam maſſam currit, non admittitur in regnum cœlorum, quamvis Chriſtianus non ſolum non fuerit ſed nec eſſe potuerit.* Qui autem non ſolum Chriſtianus non eſt, ſed neque eſſe Chriſtianus potuit, abſque dubio auxilium ſufficiens, quo poſſit ſalvari, non habuit.

Dices Auguſtinum loqui de eo, qui poteſtate tantum morali, vel conſequenti Chriſtianus eſſe non potuit, non vero de aliquo, qui poteſtate antecedenti Chriſtianus eſſe non potuerit. Sed contra. Non poſſe eſſe Chriſtianum tantum poteſtate conſequenti, & morali non eſt non eſſe Chriſtianum, quia non potuerit, ſed tantum quia noluerit; at Auguſtinus loquitur de eo, qui non fuit Chriſtianus, non præciſe, quia noluit, ſed quia non potuit: igitur nõ loquitur de nõ poſſe poteſtate tantũ conſequẽti,

ſed etiam de poteſtate antecedenti. Prob. Min. Nam ibi in cap. 7. refert ex Pelagio ſic: *Prius diſtinguit Pelagius aliud eſſe quærere, an poſſit aliquid eſſe, quod ad ſolam poſſibilitatem pertinet, aliud, vtrum ſit*: De quo Auguſtinus ſic loquitur: *Hanc diſtinctionem veram eſſe nemo ambigat, conſequens enim eſt, vt, quod eſt, eſſe potuerit; non eſt autem conſequens, vt, quod eſſe poteſt, etiam ſit: quia enim Dominus Lazarum ſuſcitavit, ſine dubio potuit; quia vero Iudam non ſuſcitavit, numquid dicendum eſt, non potuit? Potuit ergo, ſed noluit.* Et ſtatim: *Nos de ſola poſſibilitate tractamus.* Et conſequẽter ad iſta loquens de parvulo ſupra dicto dicit: *Non admittitur in regnum cœlorum, non ſolum quia Chriſtianus non fuit, ſed etiam quia Chriſtianus eſſe non potuit*: ergo intelligi debet de poteſtate antecedenti, & non ſolum de poteſtate conſequenti.

Probatur ſecundo Concluſio, loquendo de adultis. Nam multoties contingit adultum exiſtentem in peccato mortali privari vſu rationis incurabiliter, & ſic mori: hoc ipſo autem, quod incurabiliter privatur vſu rationis, privatur quoque omni auxilio ad ſalutem, quia fit incapax omnis humanæ operationis. Itaque non ſolum privatur efficaci auxilio ad bene operandum, ſed etiam fit impotens ad bene moraliter operandum, quod non valet fieri niſi per carentiam omnis ſufficientis auxilij ad ſalutem: ergo etiam loquendo de adultis, veriſſimum erit non omnibus dari auxilia ſufficientia ad ſalutem.

Quod Confirm. Nam de facto datur Infidelitas negativa in aliquibus adultis, qui nihil vnquam audierunt de fide Chriſti, Sacramentis, &c. igitur iſti non habent auxilium ſufficiens ad ſalutem. Patet Conſeq. Quia prima ſufficientia ad ſalutem oritur ex fide, qua quis cognoſcit ea, quæ pertinent ad ſalutem; niſi enim ea cognoſcat, amare non poterit, cum voluntas, in incognitum ferri non valeat: ſi ergo ea, quæ ſunt fidei, amare non poſſunt, procul dubio auxilio ſufficienti ad ſalutem deſtituti ſunt.

(?)

§. VIII.

Solvuntur Argumenta.

1126 CONTRA Concluſionem militat hoc argum. præcipue contra primam probationem factam exemplo parvulorum, qui moriuntur in vteris maternis. Iſti pueri comprehenduntur ſub illa voluntate antecedenti, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri: ergo non poſſumus aſſerere illos nullum auxilium ſufficiens ad ſalutem habere. Prob. Conſeq. Illa voluntas antecedens, quamvis non ſit efficax reſpectu conſequutionis ſalutis, tamen debuit eſſe efficax quantũ ad conferendum poſſe ad ſalutem, quod quidem poſſe tantũ dant auxilia ſufficientia: ergo ſi prædicti pueri includuntur ſub illa voluntate, debent habere poſſe ad ſalutẽ: & ſic debent habere auxilia ſufficientia ad illam.

Dices Deum ex vi illius voluntatis præparaſſe remedia ſufficientia ad ſalutem pro omnibus, etiam includendo prædictos pueros, ſed in pœnam peccati originalis noluiſſe talia remedia non ſolum actu applicare ipſis pueris, verum noluiſſe, quod illa ſecundum legem communem fuerint applicabilia pro illis. Sed contra hoc eſt. Nam implicat Deum voluiſſe voluntate antecedenti prædictos pueros ſalvare, ſi ipſi pueri aliquando ſalvari non potuerunt: ergo ſi Deus voluit voluntate antecedenti prædictos pueros ſalvare, ipſi aliquando ſalvari potuerunt: ergo aliquando habuerunt auxilium ſufficiens ad ſalutem.

Confir. hoc argum. Prædicti pueri dilecti ſunt in ordine ad ſalutem à Deo voluntate non pure affectiva, ſed effectiva: ergo ex vi talis dilectionis aliquid acceperunt conducens ad ſalutem; hoc autem debuit eſſe auxilium ſufficiens: ergo de facto habuerunt auxilium ſufficiens ad ſalutem. Nec ſufficit dicere Deum dilexiſſe illos amore effectivo per hoc, quod produxerit remedia, quantum ex ſe eſt, ſufficientia ad ſalvandum illos: non autem ſic dilexiſſe, quod ex vi illius voluntatis prædicta remedia fuerint illis applicabilia ſecundum communem legem. Non, inquam, ſufficit. Nam ex eo, quod Deus produxerit remedia ad ſalutẽ, quantũ ex ſe eſt, ſufficiẽtia ad ſalvandũ omnes, ſi tamen prędicta remedia nec de facto applicata ſunt,

nec

Digitized by Google

nec potuerunt applicari, pueri ex vi talis dilectionis nullum bonum ad ſalutem conducens habuerunt: ergo ex vi illius voluntatis non fuerunt effectivè dilecti in ordine ad ſalutem, ſed purè affectivè.

Ad hoc argum. bene dictum eſt vſque ad vltimam replicam, ad quam nego Ant. Nam ex quo Deus produxit remedium, quantum eſt ex ſe, potens, & ſufficiens ſalvare omnes, eſto noluerit prædictum remedium poſſe illis applicari; tamē aliquod bonum voluit illis, ſiquidem per hoc, quod ſit in Eccleſia remedium, quo, quantum eſt ex ſe, pueri ſalvari poſſunt, minus elongantur à ſalute, quam elongarentur, ſi tale remedium productum non eſſet: tunc enim ex duplici capite ſalvari non poſſent, nempe ex non exiſtentia remedij, & ex impoſsibilitate intrinſeca ad tale remedium ſuſcipiendum: modo autem, quando remedium adeſt, ſed ipſi ad tale remedium accedere non poſſunt, tantum ex vno capite à ſalute elongantur.

Inſtabis. Ex vi productionis talis remedij vniverſalis aliquod bonum conducens ad ſalutem habent prædicti pueri, nempe minus elongari à ſalute: ergo ex vi illius aliquod ſufficiens auxilium illis conceditur: & ſic falſum erit dicere, quod prædicti pueri omni auxilio ſufficienti ad ſalutem deſtituti ſint. Reſpond. productionem talis remedij aliquod bonum eſſe parvulis, non tamen intrinſecum illis: & Nos tantum dicimus illis fuiſſe denegata omnia auxilia intrinſeca illis, non vero negamus, nec negare poſſumus Deum, tale remedium vniverſale producendo, illis bonum feciſſe.

Inſtabis vrgentius. Si tale remedium inapplicabile eſt parvulis ſecundum legem communē, eſto, quantū ex ſe eſt, ſufficiens ſit ad ſalvandū illos, nullum bonum neque extrinſecū, neque intrinſecū eſt illis: ergo ſi ex vi illius dilectionis vniverſalis vult omnes homines ſalvos fieri, non diliguntur effectivè in ordine ad ſalutem. Prob. Antec. Quamvis Chriſtus, & ſacramenta, quantum eſt ex ſe, ſufficientia ſint ad ſalvandū damnatos, tamen quia ſecundū legē communē illis inapplicabilia ſunt, nullū bonum eſt damnatis in ſtatu damnationis, quod Deus talia in Eccleſia produxerit: ergo quia prædicta remedia inapplicabilia ſunt pueris in vtero materno, ex hoc, quod, quantū eſt ex ſe, ſufficientiā habeant ad ſalvandum illos, non ſequitur, quod illis aliquod bonum conducens ad ſalutem Deus conceſſerit.

Confir. Quamvis prædicta remedia ex ſe ſufficientia ſint ad ſalvandū omnes; tamen, ſicut non ſunt inſtituta pro damnatis, ita nec ſunt inſtituta pro pueris, reduplicato ſtatu vteri materni: ergo ſicut ex productione talis remedij nullū bonū advenit damnatis, ita pariter nullum bonū adveniet prædictis pueris. Prob. Ant. Ideo non ſunt inſtituta pro damnatis, reduplicato ſtatu damnationis, quia ſunt extra ſtatum ſalutis ſecundū legem communē; ſed pueri, reduplicato ſtatu vteri materni, nōdū ingreſsi ſunt ſtatum ſalutis ſecundùm legē communem; neque enim eſt in ſtatu regenerationis per gratiam, qui primitus natus non eſt per naturā: vnde poſſumus vere dicere, quod damnati ſunt extra ſtatū ſalutis, quia iam egreſſi ſunt ab illo ſtatu: pueri vero ſunt extra ſtatum ſalutis, quia ſtatum ſalutis ſecundùm legem communē adhuc ingreſsi non ſunt: igitur ſicut prædicta remedia non ſunt inſtituta pro damnatis, reduplicato ſtatu damnationis, ita nō erunt inſtituta pro illis pueris, reduplicato ſtatu materni vteri.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. nego cauſalem: non enim, quia prædicta remedia inapplicabilia ſunt damnatis in ſtatu damnationis, ideo inſtituta non ſunt pro illis, ſed cauſa non inſtitutionis eſt, quia tantū ſunt inſtituta pro viatoribus, & damnati ſimpliciter extra viam ſunt. In quo habetur aliquale diſcrimen inter pueros, & damnatos, quod iſti omnino extra viam ſunt: pueri autem eſto omnino intra viam non ſint, extra viam tamen omninò non ſunt, quia ex quo homo concipitur, intra viam ſaltem initiativè eſt. Vnde pro illis, etiam reduplicato ſtatu vteri materni, prædicta bona inſtituta ſunt, quia licet, reduplicato ſtatu vteri materni, talia remedia illis non valeant ſecundum legem communē applicari, tamen ex quo talia remedia in rerum natura ſunt, pueri minus elongantur à ſalute, quam elongarentur, ſi in rerum natura talia remedia non eſſent: vnde bonum eſt illis, quod talia remedia in rerum natura ſint, quamvis illis non applicentur, nec ſecundum legem communem poſsint applicari.

Ad Confir. nego Antec. Ad prob. nego cauſalem; ſed cauſa eſt, quia extra ſtatum ſalutis ſunt, & ad ſtatum ſalutis non tendunt, neque tendere poſſunt: pueri autem quamvis ſtatum ſalutis ingreſsi non ſint, ex vi tamen ſtatus vteri materni ad

ad ſtatum ſalutis tendunt, eſto per accidens impediantur ab ingreſſu ſtatus ſalutis. Vnde quamvis prædicta remedia nō ſint inſtituta pro damnatis, reduplicato ſtato damnationis; poſſunt tamen eſſe inſtituta pro pueris, adhuc reduplicato ſtatu vteri materni: quia quamvis hic ſtatus extra ſalutem ſit, tamen eſſe ad viam ſalutis tendit.

1127 Contra Concluſionis 2. probationē ex infidelitate negativa deſumptam etiam fit argum. Omnis homo perveniens ad vſum rationis tenetur converti ad Deum converſione iuſtificativa in tantum, quod ſi non iuſtificetur tunc, non ſolū manebit in peccato originali, ſed etiam peccabit peccato perſonali, vt docet D.Thom. 1.2. quæſt.89.art.6. & quæſt.14. de Verit. artic. 11. ad primum: ergo omnis homo perveniens ad vſum rationis debet habere auxilium ſufficiens ex parte intellectus, quo illuſtretur de rebus fidei, & ex parte voluntatis, quo poſſit velle credere; nam accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus eum remunerator eſt: nullus ergo homo habet infidelitatem negativam. Prob. Conſeq. Quia hæc tantum locum habet, quando homo mere negative ſe habet ad res fidei ſic, quod illarum nunquam habuerit notitiam; ſi enim habuit notitiam, & non credidit, ille iam non credendo peccavit, & ſic in eo infidelitas habitat privativa, non negativa: ergo ſi omnis homo perveniens ad vſum rationis habuit auxilium ſufficiens ex parte intellectus circa res fidei, & de illis fuit inſtructus, nullus erit, qui laboret infidelitate negativa.

Huic argum. vt reſpondeat Ioannes à Sanct. Thom. hic, dicit, quod perveniens ad vſum rationis tenetur ſe convertere in Deum, & ſervare totam legem, non explicite, & in particulari prævidendo omnia præcepta legis, ſed prout omnis lex continetur in illis duobus communibus præceptis, declina à malo, & fac bonum, operare ſecundum rationem, & non ſecundū appetitum: totam autem legem amplecti non poteſt, niſi ei proponatur aliquod magnum, ratione cuius excitatus legem acceptet. Vnde requirit ad hoc, vt converti poſſit, auxilium ſupernaturale ex parte intellectus, non quod ſit illuſtratio rerum fidei in particulari, ſit tantum in communi. Quod ſi legem non acceptet, peccabit omiſſione talis præcepti; ſi autem illam acceptet, cum hoc faciat ex auxilio ſupernaturali, Deus illuminabit illum de rebus fidei ſive per ſe, ſive per Angelum: & tunc ſe diſponet ad iuſtificationem, & iuſtificabitur. Vnde in non ſervantibus prædictum præceptum, cum non adſit illuſtratio rerum fidei in particulari, poterit adeſſe infidelitas negativa, quia privativa non contrahitur, niſi poſtquam alicui fides in particulari ſufficienter proponitur ſic, vt teneatur credere, & peccet non credendo. Vnde in hoc modo dicendi perveniens ad vſum rationis nō tenetur ſe cōvertere ad Deum ea converſione, quam immediate iuſtificatio ſequatur, ſed ad quam ſequatur illuminatio de rebus fidei in particulari, & ad fidem ſpes, & amor Dei, qui vltima diſpoſitio eſt ad iuſtitiam. Vnde, vt paucis dicam, tantum tenetur facere, quod in ſe eſt, ex aliquo auxilio gratiæ: & ſic facienti Deus tribuit vlteriorem gratiam auxiliantem, & tandem diſponitur vltimo ad iuſtificationem. Vnde non ſequitur, quod omnis perveniens ad vſum rationis debeat prius à Deo inſtrui de fide: & ſic ſemper datur locus, quod, ſi ad eius notitiam fides non perveniat, infidelitate negativa laboret.

Contra iſtum modum dicendi nihil aliud videtur obſtare, niſi quod ſecundum illum initium iuſtificationis noſtræ non ponitur eſſe deſumendū à fide, quod videtur eſſe contra Concilia, & Patres, qui loca Scripturæ, in quibus habetur, quod iuſtificamur per fidem, explicant ſic dici, nō quia fides forma iuſtificans ſit, ſed quia à fide habetur iuſtificationis exordium. Quod autē hoc ponat hic modus dicendi, patet, quia dicit puerum amplecti legem ex auxilio ſupernaturali, non quod inſtruat de rebus fidei explicite adhuc inadæquate, ſed quod proponat quid magnum, ob cuius amorem quis moveatur ad amplectendā fidem: ergo cum acceptatio legis, per quam adimpletur præceptum, non fiat per fidem, & ab illa iuſtificatio pueri exordium ſumat, ponet hic modus dicendi exordium noſtræ iuſtificationis non eſſe à fide.

Sed ſpecialiter hoc ipſum impugno ex doctrina D.Thom. 2.2.q.16.art.1. vbi inquirit S.D. vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi, & reſpondet ſic: *Dicendum, quod lex non imponitur ab aliquo domino niſi ſuis ſubditis, & ideo præcepta legis præſupponunt ſubiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legem. Prima autem ſubiectio hominis ad Deum eſt per fidem, ſecundum illud Hebræor.* 11. *Accedentem ad Deum*

Digitized by Google

Deum oportet credere, quia eſt, & ideo fides præſupponitur ad legis præcepta. Hæc Div. Thom. At hic modus dicendi acceptationem legis in perveniente ad vſum rationis præſupponit ad fidem legiſlatoris; ſiquidem dicit, quod acceptanti legem ex auxilio ſupernaturali Deus deinde illuminat de fide: ergo talis modus dicendi videtur ſe opponere doctrinæ Div. Thom.

His reſponderi poteſt; ad primum fidem dici iuſtificationis exordium, non quia præcedat omnia bona opera, quæ ex auxilio ſupernaturali fiunt: etenim pius affectus ad credendum ex auxilio ſupernaturali fit, & tamen fidem præcedit, quia ad credendum præambulum eſt. Vnde ex hoc, quod acceptatio legis in puero fidem præcedat, non ſequitur, quod ex auxilio ſupernaturali fiat: neque quod Patribus, & Concilijs ſe opponat, qui tantum volunt fidem eſſe exordium iuſtificationis in ordine actuum perfectorum, qui ſunt diſpoſitiones ad iuſtificationem perfectæ, non vero in ordine omnium actuum ſupernaturalium, qui iuſtificationem præcedunt.

Ad ſecundum dico, quod quando lex in particulari, & ſecundum ſua ſpecialia præcepta obſervanda proponitur, tūc etiam debet in particulari præcedere notitia, & ſubiectio ad legiſlatorem: quando vero tantum in communi proponitur obſervanda, vel videlicet in illis duobus præceptis continetur, declina à malo, & fac bonum, tunc non oportet, quod acceptationem legis præcedat notitia legiſlatoris in particulari, ſed ſufficit quædam confuſa notitia illius, prout præcontinetur in rationis dictamine. Itaque puer perveniens ad vſum rationis, ſpecialiter ſi baptizatus non eſt, tantum explicite agnoſcit pro legiſlatore ſuæ rationis dictamen, quod illi proponit declinare à malo, & proponit operari bonum ſecundum rationem, & non ſecundum appetitum. Vnde prima eius ſubiectio eſt ad Deum, prout in ratione præcipiente continetur, non ad Deum explicite, quem pro tunc regulariter ignorat. Div. Thom. autem, cum dicit primam ſubiectionem eſſe per fidem Dei legiſlatoris, vel loquitur de fide implicita Dei legiſlatoris, vel loquitur de obſervantia legis diſtinctè, & in particulari.

Sed inſtabis. Ad acceptandum legem, vti continetur in illis duobus, declina à malo, & fac bonum, vel operare ſecundum rationem, & non ſecundum appetitum, & ad ſubijciendum ſe Deo, prout in rationis dictamine continetur, non requiritur auxilium ſupernaturale: ergo vt puer perveniens ad vſum rationis modo dicto legem acceptet, &c. non requiritur auxilium ſupernaturale: & ſic neque mediate, neque immediate ad talem acceptationem, & impletionem prædicti præcepti ſequetur iuſtificatio. Prob. Ant. Ad faciendum id, quod ratio naturalis dictat, & ad quod naturaliter inclinat, non indigemus auxilio ſupernaturali; ſed ſubiectio hominis ad rationem cum naturalis ſit, naturaliter cognoſcitur debitum eſſe ſubijci rationi; ſimiliter ad illa duo, declina à malo, & fac bonum, ratio naturaliter inclinat: igitur ad adimpletionem talis præcepti non indigebit homo auxilio ſupernaturali.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. diſt. Mai. in natura lapſa, nego Mai. in natura integra; conc. Mai. Et conc. Min. diſt. Conſ. in natura lapſa, nego Conſ. in natura integra, conc. Conſ. Itaque facere omnia ea, ad quæ ratio naturalis inclinat, eſt opus naturæ integræ, & ſanæ; noſtra autem natura eſt infirma, & viribus ad bene operandum moraliter deſtituta: vnde eſto natura ad prædicta inclinet, tamen cum puer perveniens ad vſum rationis in natura lapſa ſit, ex ſolis viribus naturę non poteſt totam legem acceptare, & firmiter proponere ſemper bene operari ſecundum rationē: & ideo ad adimpletionem talis præcepti requirit vires ſupernaturalis auxilij.

§. IX.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1128 DICO Secundo. Quando adimpletio præcepti requirit ex parte potentiæ vires ſupernaturales, nulli adulto Deus denegat auxilia ſufficientia ſupernaturalia. Prob. Concluſio. Nam ſi Deus denegaret auxilia ſufficientia ſupernaturalia, quando obligat præceptum, quod non poteſt adimpleri niſi per vires ſupernaturales, Deus tunc obligaret ad aliquid ſimpliciter impoſsibile; hoc autem aſſeverandum non eſt: ergo neque aſſeverandum erit, quod, inſtante tali præcepto, Deus deneget auxilia ſupernaturalia ſufficientia ad illius impletionem. Conſeq. eſt bona; & præmiſſas probo ſic: Mai. quidem. Nam, ablato principio, ex quo ſolo habetur rei poſsibilitas, auffertur

quo-

Digitized by Google

quoque & ipſa rei poſsibilitas, ſed poſsibilitas adimpletionis talis præcepti conſiſtit in auxilijs ſufficientibus ſupernaturalibus: ergo iſtis denegatis, adimpletio talis præcepti redditur impoſsibilis ergo ſi pręcepti adimpletio ad ſui poſsibilitatem requirit auxilia ſufficientia ſupernaturalia in eo, qui adimplere tenetur illud, ſi Deus talia auxilia deneget, obligabit hominem ad aliquid ſimpliciter impoſsibile.

Min. vero ſic probo ex Div. Aug. lib. de gratia, & lib. arbit. cap. 16. ibi: *Non iuberet Deus, quod ſciret ab homine fieri non poſſe. Quis hoc neſciat? ſed ideo iubet aliqua, quæ non poſſumus, vt noverimus, quid ab eo petere debeamus.* Quam doctinam diffinitionem Eccleſię fecerunt Patres in Trident. ſeſſ. 6. cap. 11. ibi: *Deus impoſsibilia non iubet, ſed iubendo monet & facere, quod poſsis, & petere, quod non poſsis*: ergo Min. diſcurſus noſtri in veritate ſtat. Ratione etiam illam probo. Nam ad hoc, vt non adimpletio præcepti alicui imputetur ad culpam, duo indiſpenſabiliter requiruntur, ſcilicet poſſe, & teneri; quod ſecundum indiſpenſabiliter præſupponit primum: ergo nequit Deus obligare aliquem ſub culpa mortali ad aliquem actum operandum, ſi impoſsibilis ſit operatio ei, qui obligatur.

Huic rationi reſp. ab Authoribus oppoſitæ ſententiæ Deum ex vi terminorum, & abſolute non poſſe obligare aliquem ad eliciendum actum ei impoſsibilem, bene tamen poſſe ex ſuppoſitione alicuius peccati præcedentis; nam in pœnam illius poteſt auferre auxilia ſufficientia, quæ dant poſſe prædictum actum operari: & tunc non operari rem præceptam imputabitur ei, qui voluntarie peccans voluntarie ſe privavit auxilijs ſufficientibus, per quæ haberet poſſe ad talem actum.

Sed contra eſt. Nam dato, quod Deus in pœnam præcedentis peccati aliquem privaret auxilijs ſufficientibus ad aliquem actum præceptum, tunc, ſicut carentia auxiliorum ſufficientium non eſſet culpa, ſed pura pœna, ita non operari actum præceptum impoſsibilem ex defectu auxiliorum ſufficientium non eſſet culpa, ſed pura pœna: ergo in tali caſu ille homo non obligaretur ſub mortali ad operandum actum pręceptum. Prob. Ant. ex Div. Thom. ſuper caput 10. ad Rom. lect. 3. & 2. 2. q. 10. art. 1. vbi docet, quod hi, quibus in pœnam originalis peccati denegata eſt prędicatio, & notitia Evangelij, excuſantur à peccato infidelitatis. Ex quibus ſic argumentor. Prædicatio, & notitia Evangelij eſt auxilium ſufficiens ad credendum; & tamen quando Deus ea negat in pœnam peccati originalis, ipſum non credere, quod alias in præcepto eſt, non imputatur ad peccatum: ergo eſto Deus in pœnam præcedentis peccati deneget auxilia ſufficiẽtia ad actum pręceptum, non ex eo obligare poterit ad illud ſub peccato.

Explico hoc. Qui in pœnam peccati originalis caret auxilio ſufficienti ad credendum, ſua culpa caret poſsibilitate ad credendum; & tamen non credere non eſt ei peccatum: ergo eſto ob præcedentia peccata quis careat auxilijs ſufficientibus ſua culpa, tamen non operari actum præceptum non erit ei peccatum. Secundo prob. in alijs peccatis. Nam, vt non operari actũ præceptum impoſsibilem impoſsibilitate contracta ob pręcedens peccatum eſſet peccatum non operantis, eſſet neceſſe, quod talis ſubtractio auxilij eſſet per ſe effectus, & quid prævidum ab ipſo, dum peccavit eo peccato, in cuius pœnam Deus ſubtraxit auxilia ſufficientia: non enim effectus ſunt voluntarij in cauſa, niſi per ſe ſequantur ad illam, & prævideantur, cum cauſa apponitur; ſed ad præcedentia peccata ſubtractio auxilij ſufficientis ad actus præceptos non per ſe ſequitur, ſed Deus pro ſuo libito aliquando in pœnam mulctat ipſa ſubtractione auxiliorum ſufficientium, neque etiam peccans prævidet Deum in pęnam ſui peccati ſubtracturum ab eo in futurum auxilia ſufficientia ad actus præceptos: igitur in caſu, quo in pœnam præcedentis peccati perſonalis Deus auferat auxilia ſufficientia ad actum, non operans actum præceptum non peccabit, ſed excuſabitur à peccato.

Confirm. Ille, qui in pęnam peccati ſui in amentiam incidit; quia Deus voluit prædictum peccatum punire carentia vſus rationis, non peccaret, non faciendo opera præcepta: ergo ſimiliter ille, qui incidit in carentiam auxiliorum ſufficientium, quia Deus vult punire peccatum præcedens tali carentia, non peccabit non faciendo actum præceptum. Prob. Conſ. loco primum, quia licet amentia ſit pęna peccati, non tamen per ſe ſequitur ad peccatum, ſed eſt pęna arbitraria, quam Deus aliquando pro ſuo libito infert: ergo ſimiliter ſecundum habebit veritatem, quia ſimiliter ſubtractio auxiliorum ſufficientium non per ſe ſequitur,

Digitized by Google

vt pęna ad culpam; ſed eſt pęna arbitraria, & pro Dei libito aſſumpta.

Explicatur hoc amplius. Qui in initio navigationis voluntarie proiecit breviarium in mare, ideo non recitando officium peccat, quia ad impoſsibilitatem habendi breviarium, quam voluntarie contraxit, dum breviarium in mare proiecit, per ſe ſequitur non recitatio: ſimiliter qui obligatus eſt ad ſurgendum media nocte ad Matutinas, & pro ſero ſe inebriavit, ideo non ſurgendo ad Matutinas peccat, quia talis non ſurrectio per ſe, vel ſaltim regulariter ſequitur ad ebrietatem, quam quis voluntarie aſſumpſit. Quod ſi in ebrietate conſtitutus aliquem occidat præter ſolitum, tale homicidium ei non imputatur, quia talis occiſio per ſe, neque regulariter ſequitur ad ebrietatem: vnde non debuit illam prævidere: ergo cum ſubtractio auxilij ſufficientis neque per ſe, neque regulariter ſequatur ad culpam præcedentem, ſed Deus arbitrarie, & pro ſua mera libertate illam aſſumat in pęnam præcedentis peccati, quamvis de facto Deus in pęnam peccati præcedentis illam infligat, non ideo non implere præceptum ſic impotenti imputabitur.

Secundo reſp. ſolet rationi noſtræ, dicendo, quod quamvis Deus deneget auxilia ſufficientia ad actum, cuius poſsibilitas habetur per illa, non tamen impoſsibilia iuberet, vel ad impoſsibilia, obligaret; quia licet tunc non poſſet ille homo operari actum præceptum potentia intrinſeca, poſſet tamen extrinſeca: nam quod per amicos poſſumus, per nos poſſumus, & Deus amicus noſter, eſto de facto non det, tamen ſemper dare poteſt, & paratus eſt ad dandum.

Sed contra inſto ſic. Tunc tantum habere poteſt veritatem illa maxima, quod per amicos poſſumus, per nos poſſumus, quando amicus non ſolum poteſt dare, ſed de facto vult dare: quando autem conſtat de amico, quod, & ſi poſsit dare, non tamen voluntate conſequenti dare vult nobis poſſe, tunc neque per nos poſſumus, quia in nobis poſſe non habemus, neque per amicos poſſumus, quia amici voluntate firma, & conſequenti nobis poſſe dare non volunt; ſed in caſu, quo Deus in pęnam præcedentis peccati efficaciter, & conſequenti voluntate vult nobis negare auxilia ſufficientia, imò de facto negat, neque per nos poſſumus, quia in nobis ſufficientiam non habemus, neque per Deum poſſumus, quia Deus poſſe non vult dare nobis: ergo tunc actus præceptus omnino eſt impoſsibilis nobis.

§. X.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1129 PRIMO Arguitur ex varijs teſtimonijs Parentis Auguſtini. Primum deſumitur ex lib. de perfectione Iuſtitiæ, cap. 6. vbi reſpondens Celeſtio intendenti non imputari homini peccata ex defectu gratiæ, ait: *Peccatum eſt, aut cum vel non eſt charitas, quæ eſſe debet, vel minor eſt, quam debet, ſive hoc voluntate vitari poſsit, ſive non poſsit; quia ſi poteſt, præſens voluntas hoc facit: ſi autem non poteſt, præterita voluntas hoc fecit*: ergo iuxta Parentem Auguſtinum adhuc quis peccat, dum peccatum vitare non poteſt, ſi tamen in pęnam præteritæ pravæ voluntatis prædictam impotentiam contrahat.

Ad hoc dico, quod non poſſe vitare peccatum ſtât dupliciter, vel non poſſe abſolute, vel non poſſe in ſenſu compoſito alicuius pravæ voluntatis. V. g. qui odit aliquem, durante odio, non poteſt ei benefacere, ſed poteſt abſolute ei benefacere: quia poteſt deponere odium: & ſic benefacere. Auguſtinus ergo cum dicit peccatum adeſſe, vel cum non adeſt charitas, quæ eſſe debet, vel dum adeſt minor, quam debet, ſive hoc vitari poſsit, ſive vitari non poſsit, loquitur non in caſu, quo non poſsit abſolute vitari, ſed in caſu, quo ex ſuppoſitione alicuius pravæ voluntatis non retractatæ, & in ſenſu compoſito illius vitari non poſsit: quia licet prout ſic non poſsit abſolute, tamen poteſt, quia talem pravam voluntatem poteſt retractare, & ſic vitare peccatum. Quæ explicatio eſt eiuſdem Auguſt. ad illud Ioan. 12. *Non poterant credere, quia dixit Iſaias, excæcavit oculos eorũ.* Ad quę Auguſt. Tract. 53. in Ioannem: *Dicit illos non potuiſſe credere, durante cæcitate mentis, tamen potuiſſe removere cæcitatem.* Et in loco adducto in argumento poſtquam dixit, ſive vitari poſsit, ſive non poſſit, ſubiungit: *Et tamen vitari poteſt, non quando ſuperba voluntas laudatur, ſed quando humilis adiuvatur.* Quibus explicat noſtram doctrinam dicens de eo, de quo dixerat, vitari non poſsit, & tamen vitari poteſt, ſed non in ſenſu compoſito, quod ſuperba voluntas laudetur: quibus clare explicat ſe loqui

Digitized by Google

quutum de poſſe ex ſuppoſitione, non vero de poſſe abſolute.

Sed inſtabis. S. Auguſt. reſpondet Celeſtio prætendenti ex defectu gratiæ peccata non imputari: ergo ſi ſentiret omnes homines habere auxilium ſufficiens, quo poſsint converti ad Deum, vel vitare peccatum abſolute, licet ex ſuppoſitione alicuius pravæ cupiditatis regnantis non poſsint, facillime reſpondiſſet Pelagio hominibus imputari peccatum, quia acceperunt à Deo auxilium ſufficiens ad vitandum illud; at hoc non reſpondet, ſed concedit adeſſe peccatum, etiam quando vitari non poteſt, propter præcedentem voluntatem: igitur negat Auguſtinus adeſſe aliquando auxilia ſufficientia etiam ad abſolute vitandum peccatum.

Ad hoc dico difficultatem, quam ſolvit Auguſtinus in hoc loco, non eſſe illam, quæ proponitur in argumento, ſed iſtam, quæ in proprijs terminis legitur in Auguſt. videlicet: *Et ſi eſt aliquod peccatum, quod vitari non poſsit, quomodo iuſtus Deus dicitur, ſi imputari cuiquam creditur, quod vitari non poſsit?* Ad quod optime reſpondet Auguſtinus per diſtinctionem de *duplici vitari non poſſe* aſsignatam, videlicet de eo, quod in ſenſu compoſito alicuius pravæ voluntatis vitari non poteſt, quia non componuntur in eodem, quod prava voluntas adſit, & peccatum vitetur, & de eo, quod abſolute vitari poteſt, quia per auxilium gratiæ Dei poteſt voluntas pravam cupiditatem deponere, & ſic peccatum vitare. Quando enim vitare non poteſt peccatum tantum primo modo, peccatum adeſt, quia hoc non poſſe ex prava voluntate, quæ regnat, quia retractata non eſt, oritur: quando autem etiam ſecundo modo vitari non poteſt, tunc non adeſt peccatum.

Sed aliam explicationem placet dare verbis Auguſtini, illis videlicet: *Si autem non poteſt, præterita voluntas hoc fecit.* Dico ergo, quod præterita prava voluntas dupliciter potuit ſe habere ad illud non poſſe peccatum vitare; primo modo, quia mala fuit, & in pœnam ſuæ culpæ Deus voluerit auferre ab illa poſſe auxiliorum ſufficientium: ſecundo, quia malitia eius ſtetit in eo, quod à ſe proiecit ipſam gratiam ſufficientem, ſicut dicebant illi: *Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus*; ſi hoc ſecundo modo contingat, cum ipſa carentia auxiliorum ſufficientium per ſe voluntaria ſit, non excuſatur à peccato tranſgreſsionis præcepti per carentiam auxiliorum ſufficientium; quia volens ſe ipſum privare ipſo poſſe, voluit quoque præceptum non ſervare: & ſic etiam ſine auxilijs ſufficientibus ei imputabitur præcepto non obedire. Quando ergo Auguſtinus dicit, quod peccatum eſt, etiam ſi vitari non poſsit, propter præteritam voluntatem malam, loquitur de voluntate mala in ſecundo ſenſu, non vero in primo.

1130 Tertium teſtimonium Auguſtini ſumitur ex lib. 1. Retract. cap. 13. vbi ait: *Qui vero cogenti cupiditati bona voluntate reſiſtere non poteſt, & ideo facit contra præceptum iuſtitiæ, iam hoc ita peccatum eſt, vt etiam ſit pœna peccati.* Et lib. de Corrept. & gratia, cap. 11. ait: *Si autem hoc adiutorium vel Angelo, vel homini, cum primum facti ſunt, defuiſſet quoniam non talis natura facta erat, vt ſine adiutorio divino poſſet manere, ſi vellet, non vtique ſua culpa cecidiſſet: adiutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent. Nunc autem quibus deeſt tale adiutorium, iam pœna peccati eſt. Quibus autem datur, ſecundum gratiam datur.* Et lib. de Dono perſeverant. cap. 9. ſic ait: *Ex duobus ætate iam grandibus impijs cur iſte ita vocetur, vt vocantem ſequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur; inſcrutabilia ſunt iudicia Dei*: igitur non omnibus datur auxilium ſufficiens vocationis.

Ad primum dico, quod illi, qui cogenti cupiditati bona voluntate reſiſtere non poſſunt, & ideo contra præceptum faciunt, peccant, quia, licet non habeant auxilium ad reſiſtendum cogenti cupiditati, poſſunt tamen ab illa exui per auxilia ſufficientia: vnde, quia non faciunt, quod facere poſſunt, peccatum eſt illis non facere opus præceptum. Ad ſecundum dico loqui Auguſtinum de adiutorio gratiæ habitualis datæ Angelis, & homini primo non ſolum ad vitanda ſingula peccata, ſed etiam ad vitanda omnia, & conſervandum ſe ſine peccato; quod adiutorium ſi illis Deus non dediſſet, ſine culpa eorum cecidiſſent: adiutorium enim eis defuiſſet, ſine quo perſeverare ſine peccato pro ſemper nō poſſunt. Modo autem ſi homines hoc gratiæ habitualis adiutorio careant, & ex hoc aliquando peccent, ſua culpa peccant, quia per peccatum voluntarie ſe gratia habituali, qua poſſent vitare omnia, & perſeverare ſine peccato, privant: vnde Deus ex iuſtitia propter peccatum eos gratia habituali privat.

Vbi

Digitized by Google

Vbi adverto, quod ratio, ob quā carētes gratia habituali adhuc ſua culpa peccant, non eſt præciſſe, quia privatio gratiæ habitualis ſit pœna peccati, ſed quia & eſt pœna, & ſimul culpa; ſiquidem peccatum eſſentialiter importat voluntariam carentiam gratiæ, & donorum: quia ergo ipſa culpa in ipſa pœna conſiſtit, ideo à peccato carentia talis gratiæ non excuſſat. Carentia autem auxiliorum ſufficientium ad vitanda ſingula peccata licet ſit pœna, non tamen eſt ipſa culpa; neque enim peccatum in carentia auxiliorum ſufficientium conſiſtit: imò neque eſt per ſe pœna ſic, quod omnis peccans de facto carentiam auxiliorum cōtrahat, ſicut indiſpenſabiliter contrahit carentiam gratiæ habitualis. Vnde carentia auxiliorum ſufficientium, ſi adſit, hominem tranſgredientem legem, quia eam adimplere non poteſt, à peccato excuſſat. Vnde carētia auxiliorum ſufficientiū ad vitandum peccatum pœna eſt, quia, attenta condignitate peccati, poteſt Deus abſolute infligere pœnam carentiæ prædictorum auxiliorum; non tamē ſic eſt pœna peccati, quod poſsit Deus illam infligere, & ſimul obligare ad ſervandam legem, & vitandum peccatum: ſicut Deus ex iuſtitia poteſt in pœnam peccati infligere amentiam, non tamen poteſt ſic eam infligere, quod poſsit ſimul amentem obligare ad obſervantiam legis, & vitationem peccati.

Ad tertium teſtimonium dico Auguſtinum non velle aliquem hominem impium adultum eſſe, qui, inſtante præcepto, vel occaſione vitandi peccatum, nullo modo vocetur; ſiquidem, vt vidimus ex Concilio Tridentino, Deus iubendo monet & facere, quod poſsis, & petere, quod non poſſis. Ex quo habemus, quod ipſa præcepti inſtantia eſt quædam admonitio, & quædam gratiæ vocatio, quæ nulli deeſt pro tempore, quo ad operandum obligatur. Senſus ergo Auguſtini hic erit: Quare Deus vnum ſic vocet, quod vocantem ſequatur, & alium non ita, vt vocantem ſequatur, vel non vocet tot vocationibus ſufficientibus, quot alium vocat, hoc ſane reducitur ad inſcrutabile iudicium Dei.

1131 Secundo arguitur authoritate Div. Thom. 2.2. q. 2. art. 5. ad primum, vbi agitans quæſtionem, an homo teneatur ad credendum aliquid explicite, pro contraria parte illud proponit argumentum. *Nullus enim tenetur ad id, quod non eſt in eius poteſtate: ſed credere aliquid explicite non eſt in hominis poteſtate: ergo.* Cui ſic reſpondet: *Dicendum, quod ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid, excluſo auxilio gratiæ, ſic ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia præparante, ſicut ad diligendum Deum, & proximum, & ſimiliter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc poteſt cum auxilio gratiæ, quod quidem auxilium quibuſcumque datur, miſericorditer datur: quibus autem non datur, ex iuſtitia non datur in pœnam præcedentis peccati, ſaltim originalis:* ergo ſentit Div. Thom. aliquem obligari ad diligendum Deum, & proximum, etiam ſine auxilio dante poſſe diligere Deum, & proximum.

Ad hoc dico Div. Thom. loqui de auxilio gratiæ, quod dat, non poſſe ſufficienter, ſed poſſe efficaciter; ſine hoc enim auxilio ad multa tenetur homo: ſine auxilio autem ſufficienti ad nihil tenetur homo, quia obligatio fundatur ſupra poſſe. Et quidem doctrinam de auxilio ad diligendum Deum, & proximum extendit Div. Tho. ad auxilium de credendo; & tamen conſtat apud Div. Thom. eſſe certum, quod ille, qui caret auxilijs ſufficientibus ad credendum, vt contingit in his, qui nihil vnquam audierunt de fide, non peccat non credendo: ergo cum dicit etiam ſine auxilio præparante ad credendum hominem teneri ad credendum, loquitur de auxilio, quod dat poſſe efficaciter credere, non vero de illo, quod dat ſufficienter credere.

1132 Ratione primo contra Concluſionem arguitur. Deus, vt ſuam gratiā veram eſſe demonſtret, non omnibus in vniverſum illam dat, & ne videatur eſſe donum naturaliter debitum; ſed ſufficiens auxilium eſt vera gratia per Chriſtum: ergo vt veram gratiam eſſe demonſtret, & nulli naturaliter debitam, non omnibus peccatoribus, & infidelibus eam dat, ſed aliquibus denegat in pœnam præcedentis peccati. Ad hoc dico, conceſsis præmiſsis, diſtinguendo Conſeq. non omnibus eam dat, quos obligare vult ad ſervanda præcepta, nego Conſ. quos non obligat ad ſervanda præcepta, conc. Conſeq. Itaque ſufficienter monſtratur auxilia ſufficientia eſſe gratiam per hoc, quod multos infideles relinquit ſine auxilijs ſufficientibus ad credendum; quibus tamen non credere peccatum non eſt, ſed infidelitas pure negativa: monſtratur etiam auxilia ſufficientia eſſe gratiam, quia innumeros pueros in vteris maternis ſine auxilijs ſufficientibus ad ſalutem mori vult. Non autē

Digitized by Google

requiritur, quod in oſtenſionem; quod auxilia ſufficientia ad ſervanda mandata gratia ſint, aliquos auxilijs ſufficientibus deſtituat, quos tamen ad mandata ſervare obligare vult, quia reſpectu horum, licet auxilia ſufficientia abſolute gratia ſint, cum ordinis ſupernaturalis ſint, ex ſuppoſitione tamen, quod velit Deus homines obligare ad ſervanda præcepta, gratia mera non ſunt, ſed debiti rationem habent: hoc enim iuſtitia exigit, quod obligans ſub mortali ad actum det poſſe ſufficiens ad illum.

Inſtabis. Suppoſito peccato originali, potuit Deus ex iuſtitia homines relinquere ſine auxilijs ſufficientibus: ergo quibus illa dat, miſericorditer exhibet, & quibus non dat, ex iuſtitia non dat: ergo auxilia ſufficientia mera gratia ſunt reſpectu illius, cui dantur. Secundo: Si ex ſuppoſitione, quod Deus velit obligare ad ſervanda mandata, teneretur dare auxilia ſufficientia ad illorum impletionem, non fuit neceſſe, quod Chriſtus nobis auxilia ſufficientia ad ſervanda mandata promereretur; vt enim homines poſſiderent illa, ſufficeret, quod Deus illos obligaret ad ſervanda mandata: nam hoc ipſo, etiam ſi meritum Chriſti non interfuiſſet, Deus teneretur omnibus, quos obligaſſet, auxilia ſufficientia tribuere. Tertio inſto. Nam ſi non habenti auxilia ſufficientia ad ſervanda mandata non ſervare illa non eſſet imputabile ad peccatum, ſequeretur melioris conditionis fore illos, qui nunquam accepiſſent ea, quã illi, qui ea accepiſſent; nam hi, ſi non obſervent præceptum, peccant, illi vero non peccant: igitur melioris conditionis ſunt illi, quam iſti. Quarto: Dæmones peccant; & tamen auxilia ſufficientia ad vitanda peccata non habent: igitur etiam poſſet Deus denegare auxilia ſufficientia viatoribus, & ſimul obligare illos ad ſervanda præcepta ſic, quod ſi non ſervarent, peccarent.

Ad primam inſtantiam dico potuiſſe Deum ex rigoroſa iuſtitia, ſuppoſito peccato originali, homines relinquere ſine auxilijs ſufficientibus; non tamen poſſet obligare illos ad ſervanda mandata, ſi non dediſſet auxilia ſufficientia ad obſervantiam mandatorum: quem enim Deus vult obligare ad operandum, debet ſaltim ei dare poſſe quoad ſufficientiam virium. Voluit ergo Deus hominem lapſum ſic reparare, quod per obſervantiam mandatorum conſequeretur ſalutem: vnde miſericorditer dedit, & dat auxilia ſufficientia; non miſericordia diſtincta ab ea, qua vult homines per obſervantiam mandatorum perducere ad ſalutem æternam, ſed eadem, ſaltim identitate connexionis, quamvis non eadem identitate doni. Itaque in ipſa gratuita miſericordia, qua hominem poſt peccatum originale per obſervantiam mandatorum ſalvare voluit, incluſa eſt etiam miſericordia dandi omnibus eis auxilia ſufficientia ad prædictam obſervantiam. Sicut dicimus, quod habenti vltimam diſpoſitionem ad gratiam, adhuc eſt novus favor conferre gratiam, non novus novitate connexionis, quia gratia naturaliter connectitur cum ſui vltima diſpoſitione, ſed novus novitate diſtinctionis, quia vere duæ gratiæ ſunt diſponere vltimo hominem ad gratiam, & dare ei gratiam. Sic velle hominem lapſum per obſervantiam mandatorum perducere ad ſalutem gratia eſt, ex qua oritur altera gratia, quæ eſt collatio auxiliorum ſufficiẽtium, altera quidem alteritate diſtinctionis, non alteritate connexionis.

Ad ſecundam nego Sequelam. Ad probationem dico, quod, ſi Chriſtus non promeruiſſet nobis auxilia ſufficientia ad ſervanda mandata, non obligaret nos Deus ad obſervantiam mandatorum, ad quam in tantum obligat, in quantum decrevit per Chriſti merita dare nobis auxilia ſufficientia, quibus poſſimus mandata ſervare; decreverat enim Deus, viſa culpa, non dare auxilia ſufficientia ad ſervanda mandata, nec per obſervantiam mandatorum homines perducere ad paradiſum, niſi merita Chriſti intervenirent, & ſatisfactio Chriſti pro culpa exhiberetur: venit Chriſtus, promeruit auxilia ſufficientia ad ſalutem, & ipſum ingreſſum ad ſalutem per mandatorum obſervantiam: & ſic Deus voluit nos obligare ad ſervanda mandata, vt, ſic ſervando, ſalutem æternam conſequeremur. Vnde neceſſarius fuit Chriſtus ad promerendum nobis prædicta ſufficientia auxilia, quamvis ex ſuppoſitione, quod Deus obliget ad ſervanda mandata, teneatur dare illa; quia ſi Chriſtus prædicta auxilia non promeruiſſet, Deus illa non dediſſet, quia decreverat ſolum dare per Chriſtum: & ſic ad mandatorum obſervantiam non obligaſſet.

1133 Ad tertium nego Ant. Ad probationem dico, quod licet quantum ad non ſervare mandata melioris conditionis eſſent illi, qui non haberent auxilia ſufficientia, quam qui haberent illa, vtpote quod pri-

pri-

primi non peccarent, peccarent vero ſecundi; tamen quoad multa alia deterioris conditionis eſſent, qui carerent auxilijs ſufficientibus præ illis, qui illa habuiſſent: nam primi non poſſent ſalvari per obſervantiam mandatorum, bene vero ſecundi. Sicut amens quoad hoc, quod eſt non obſervare præceptum, melioris conditionis eſt, quam cordatus, quia primus non obſervat, & non obſervando, non peccat; ſecundus vero, ſi non obſervet, peccat: tamen ſimpliciter melioris conditionis eſt cordatus amente, quia hic poteſt ſibi vitam promereri æternam, amens vero non poteſt.

Ad 4. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen. Etenim carentia auxiliorum ſufficientium eſt effectus per ſe connexus, & per ſe ſequutus, & per ſe volitus ad impœnitentiam finalem, in qua diſcedunt de hac vita damnati: & ſic non excuſantur à peccato per hoc, quod legem tranſgrediuntur, quam adimplere non poſſunt, quia impoſsibilitas iſta per ſe eſt volita in cauſa, nempe in peccato, propter quod damnantur. At vero carentia auxiliorum ſufficientium in viatoribus non eſt effectus per ſe ſequutus, neque etiam regulariter ad peccatum ſive originale, ſive perſonale; ſed Deus aliquando infligit pro ſuo beneplacito, ſuppoſito tamen demerito: & ſic impoſsibilitas ad obſervanda præcepta, quæ ex tali carentia oritur, non obſervantem præcepta excuſaret à peccato, quia, cum per ſe, vel ſaltim regulariter non oriatur ex peccato, non potuit prævideri ab ipſo peccante. Vnde non ſic eſt volita, quod non obſervantiam præcepti, quæ ex illa oritur, faciat voluntariam in cauſam: ſicut homicidium, quod non debuit prævideri ante ebrietatem, in eo, qui voluntarie ſe inebriavit, & inebriatus occidit, eſt voluntarium in cauſa ſic, quod imputetur ebrio. Status autem damnationis cum impoſsibilitate ad bene operandum prævideri debet ab omni mortaliter peccante, cum per ſe ſequatur ad impœnitentiam finalem: & ſic tranſgreſsiones legum, quæ in inferno fiunt, omnes imputantur peccatori tanquam volitæ in cauſa, ex qua per ſe ſequuntur.

Ad hunc ſenſum intelligo doctrinam Div. Th. in q. 16. de Malo art. 9. ad 11. quod procedebat ſic: *Diabolus non reportavit commodum ex ſuo peccato; ſed ante peccatum tenebatur converti in Deum: ergo etiam poſt peccatum tenetur converti in Deum; ſed nullus tenetur ad impoſsibile: ergo non eſt impoſsibile diabolum converti ad Deum.* Ecce argumentum, ad quod ſic reſp. *Dicendum, quod ſicut ebrius tenetur non peccare, non quidem conſiderato præſenti ſtatu, ſed conſiderata ebrietatis voluntaria cauſa, ſecundum quam imputatur ei aliquid ad culpam: ita etiam poteſt intelligi, quod diabolus tenetur converti ad Deum, quãvis hoc ſit ei impoſsibile ſecundum præſentem ſtatum, quia in hunc ſtatum ex voluntaria cauſa devenit.* Ex qua doctrina ſic noſtram confirmo. Qui voluntarie inebriatus eſt, non tenetur vitare omnia mala, quæ ex ebrietate contingunt, ſed tantum illa, quæ per ſe, vel ſaltim regulariter ex ebrietate ſequuntur: ergo peccans aliquo peccato perſonali mortali non tenetur evitare niſi ea mala, quæ per ſe, vel regulariter ſequuntur ex tali peccato; at impoſsibilitas ad obſervandam legem orta ex defectu auxiliorum ſufficientium non per ſe ſequitur, aut regulariter ad peccatum mortale, ſed valde raro, vt authores oppoſiti fatentur: ergò peccans non tenetur vitare talem impoſsibilitatem, ac per conſeq. neque legis tranſgreſſionem ex illa per ſe ſequutam.

1134 Secundo arguitur principaliter. Omnes peccatores inimici Dei ſunt, æternoque ſupplicio digniſsimi: nulla ergo ratio eſſe poterit, ob quam Deus ſuis inimicis gratiam ſupernaturalem tribuat. Confirm. Infallibilis collatio auxiliorum ſufficientium debet fundari vel in aliqua lege, vel ſtatuto Dei, vel in aliquo merito hominis, aut debito humanæ naturæ; ſed nihil horum apparet in peccatoribus, vt per ſe eſt evidens: ergo Deus non dat illis auxilia ſufficientia ad ſalutem.

Ad hoc nego Conſeq. rationemque aſsignavimus ſupra, quia Deus non poteſt obligare ad obſervantiam mandatorum, ſi non det poſſe ſervare illud; poſſe autem dant auxilia ſufficientia: & ſic ex ſuppoſitione, quod velit Deus obligare ad ſervanda mandata, debet dare auxilia ſufficientia. Per quod patet ad Cõfirm. Neque enim huius infallibilis collationis auxiliorum ſufficientium quærenda eſt aliqua lex, vel ſtatutum Dei, vel meritum hominis, vel debitum naturæ, ſed eam tantum aſsignare rationem, videlicet quod natura rationalis obligari nequit ad ſervanda mandata, vel vitare peccata, niſi habeat poſſe ſervare, vel poſſe peccata vitare.

Inſtabis. Homo ſua culpa perdidit auxilia ſufficientia: ergo inſtante præcepto, ſibi debet imputari, ſi mandata non ſervet.

eſto

Digitized by Google

eſto auxilia ſufficientia ad ſervandum non habeat. Ad hoc dico in forma. Homo ſua culpa perdidit,& ſimul manſit obligatus ad ſervanda mandata, quorum poſſe ſervare datur per prædicta auxilia ſufficientia,nego Ant. ſua culpa perdidit ſimul cum carentia obligationis ad ſervanda prædicta mandata,conc.Ant. & nego Conſeq. Etenim homo per peccatum originale ſua culpa perdidit auxilia ſufficientia ad credendum;& tamen ſecundum Div. Thom. ſi iſtis careat, non tenetur credere: ergo aſſeverandum erit hominem culpa ſua ſic perdidiſſe auxilia ſufficientia, quod eſto Deus in pœnam culpæ poſsit illa ab illo auferre,non tamen, ſi eam pœnam inferat, poteſt illum ad obſervantiam mandatorum obligare.

1135 Tertio arguitur. Nullus per orationem à Deo petit id,quod in ſua poteſtate habet; alioquin irriſoria eſſet oratio: ergo ſi omnibus datur auxilium ſufficiens infallibiliter,nõ erit neceſſe illud per orationem à Deo poſtulare; at non ſolum homines Deum debent orare, vt illis det auxilium efficax ad bene operandum, & vitandum peccatum,ſed etiam,vt illis det auxilium ſufficiens ad poſſe ſervare, & peccata vitare, vt conſtat ex Concilio Tridentino illis verbis ſupra adductis: *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet & facere, quod poſſis,& petere,quod non poſſis*: igitur aſſeverandum erit Deum non omnibus dare infallibiliter auxilia ſufficientia ad vitanda peccata,& ſervanda mandata. Confirm.hoc ex verbis Auguſtini lib. de Natura, & gratia, cap.53. vbi contra Pelagium dicebat: *Fideles enim omnes dicunt, & ne nos inducas in tẽtationem, ſed libera nos à malo. Si adeſt poſſibilitas, vt quid orant?* Hoc ipſum dicunt Authores oppoſiti contra Nos: ſi omnibus dantur auxilia ſufficientia ad ſervanda precepta, vt quid orabunt pro talibus auxilijs accipiendis?

Ad hoc argumentum tranſeat Antec. & nego Conſeq. Nam licet omnibus Deus det auxilium ſufficiens, tamen dat dependenter ab oratione eorum:quod dictat Cõcilium Tridentinum illis verbis adductis: *Deus impoſsibilia non iubet, ſed iubendo monet & facere, quod poſsis,& petere, quod non poſſis, & adiuvat, vt poſsis.* Quibus dicitur, quod adiuvat,vt poſsimus; ſed hoc adiutorium non dat,niſi media oratione noſtra: vnde eſto omnibus det auxilia ſufficientia, non tamen ſuperflua eſt oratio. Ad Confirm. dico Auguſtinum illis verbis procedere contra Pelagianos,qui dicebant non tantum, quod in nobis erat poſsibilitas ad ſervanda præcepta,& vitanda peccata, ſed dicebant,quod erat præfata poſsibilitas ex nobis,id eſt,ex noſtri liberi arbitrij viribus; ſolum enim agnoſcebant prædictam poſsibilitatem eſſe gratiam creationis: contra quos bene argumentatur dicens: *Si adeſt poſſibilitas,vt quid orant*,id eſt,ſi liberum arbitrium ſe ipſo intranſitive eſt potens ſervare præcepta, & vitare peccata,vt quid orãt, cum independenter ab oratione liberum arbitrium habeant? Hoc autem non poſſunt dicere Nobis Authores oppoſiti, quia eſto ponamus poſsibilitatem in nobis, ponimus tamen illam eſſe gratiam miſericorditer conceſſam, atque à Deo dandam,media petitione noſtra.

Inſtabis. Gratia ſufficiens ad ſalubriter poſſe orare non datur nobis media oratione, neque poteſt dari, cum præcedat noſtram orationem: ergo illam poteſt Deus homini denegare; illa autem denegata, non orabit homo,ac per conſ.non accipiet auxilia ſufficientia ad vitanda peccata, & vincendam tentationem: ergo obligabitur ad ſervanda præcepta, & vitanda peccata abſque auxilijs ſufficientibus. Reſp.quod hoc ipſo,quod iubendo monet facere,quod poſſumus,& petere, quod nõ poſſumus,dat ſufficiẽs auxilium, & poſſe ſalubriter petere. Et quidẽ infideles,& peccatores ex fide, & ſpe, & alijs auxilijs ſufficientibus communiter illis conceſsis ſufficienter poſſunt orare. Quod ſi,inſtante præcepto, vel tentatione, ſalubriter non orent, ſua culpa non accipient reliqua ſufficientia auxilia ad ſervanda præcepta, & vitanda peccata,quia dum nolunt implere illud: *Petite, & accipietis*, ſua culpa volunt carere ſufficientia requiſita ad poſſe vincere tentationem: & ſic illis imputabitur non vincere, & mandatum non ſervare.

Inſtabis. Poteſt aliquis tempore tentationis propter invincibilem ignorantiam, vel inadvertentiam non cogitare de orationis neceſsitate ad eam vincendam: ergo illi tunc imputabitur lapſus, quem vitare non potuit. Reſp.quod in iſto caſu,quo per hominem non ſtet culpabiliter, ſi vires ſufficientes requirantur ad vincendam tentationem,quæ ſupernaturales ſint,Deus dabit illi prædictas vires ſupernaturales, quibus poſsit tentationem vincere, iuxta illud 1. Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari vltra id, quod poteſtis.*

Tan-

Digitized by Google

1136 Tandem arguitur. Multi condemnabuntur, quia, viſis miraculis, & audita prædicatione Evangelij, nõ crediderunt, qui tamen Deum orare nõ potuerunt; quomodo; enim invocarent, inquem non credebant? ergo multis imputabitur ſua incredulitas, quam tamen vitare non potuerunt. Reſp. quod illi, quibus prædicatum eſt Evangeliũ, ſi non reſtiterunt Spiritui Sancto intus pulſanti, non condemnabuntur, quia non crediderunt; neque enim prædicatio Evangelij dat poſſe intrinſecũ ad credendũ: vnde, illa ſola poſita in re, non credere non imputatur eis ad peccatum. Neque enim etiã eſt neceſſe, quod ſemper auxilia ſufficientia ad bene operandũ ſecundũ legem media oratione dentur: quod præcipue eſt verum, loquendo de auxilijs ad credendum, quæ, cum non ſupponent fidem, non ſupponunt requiſita ad ſalubrem orationẽ, quorum præcipuum requiſitum eſt, vt innitatur fidei. Illis ergo, quos Deus ad credendum obligare vult, independẽter ab oratione auxilia ſufficientia dat, nempe interiorem inſtinctũ, cui ſi reſiſtant, iam non credunt, quia nolunt: & ſic eis imputatur non credere.

§. XI.

Statuitur tertia Concluſio.

1137 DICO Tertio. Homines, quantumvis obdurati, & excæcati, ad vitandum peccatum, & obſervandum præceptum habent auxilium ſufficiens. Prob. ratione Theologica ſic. Nulli ſunt homines, quantumvis excæcati, & obdurati, qui non vere, proprieque peccent, ſi animo deliberato tranſgrediantur præcepta Dei; nemo autem peccat in eo, quod vitare non poteſt: igitur nulli ſunt, quantumvis excæcati, & obdurati, qui non poſſint Dei mandata non tranſgredi; id autem non poſſunt viribus proprijs: igitur hoc poſſe habent ex auxilio Dei. Mai. huius diſcurſus videtur eſſe contra Auguſtinum, qui in expoſitione quarumdam propoſitionum Epiſtol. ad Rom. propoſitione 62. ſcribit Pharaonem obduratum non peccaſſe in eo, quod non obediebat Deo, quoniam, obdurato corde, obedire non poterat. Cæterum hoc dictum exiſtimo retractatum fuiſſe ab Auguſtino: nam Tract. 53. in Ioannem diſſerens de Iudæis excæcatis, & obduratis monet, ne quiſquam propter eiuſmodi excęcationẽ audeat negare liberum arbitrium, aut excuſſare peccatum. Et in lib. 5. in Iulianum cap. 5. apertiſſime dicit reos fieri, & vere, proprieque peccare, qui deſerti à Deo ſuis cupiditatibus cedunt, à diabolo ſuperantur, atque vincuntur.

Et quidem propoſitionem eſſe veram aperte colligitur ex illo Ioann. 15. *Si non veniſſem, & loquutus eis fuiſſem, peccatum non haberent, nunc autem excuſſationem non habent de peccato ſuo.* Et infra: *Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent*: De quibus dixerat Ioann. 12. *Cum tanta ſigna feciſſet, non credebant in eum.* Et infra: *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Eſaias: Excæcavit oculos eorum, &c.* Quibus conſtat iſtos excæcatos eſſe, & tamen peccatum paſſim committere, & de ſuo peccato non habere excuſationem. Min. etiam certiſſima eſt, nempe quod nemo peccat in eo, quod vitare non poteſt. Illam tenet Auguſt. lib. 3. de liber. arbit. cap. 18. De peccat. meritis, & remiſſ. cap. 35. lib. 22. contra Fauſtum, cap. 8. vnde certiſſima erit & iſta, quod nemini vnquam deeſt auxilium, quo poſſit vitare peccata.

1138 Ad hanc rationem dices primo excęcatos, & obduratos non habere auxilium, quo poſſint tentationi reſiſtere; & tamen peccare, quia impotentia illorum eſt tantũ concomitans, non vero antecedẽs id eſt, quod iſti non ideo peccant, quia non poſſunt peccatum vitare, ſed ideo, quia nolunt vitare: nam etiam ſi poſſent vitare, peccarent, & tentationi ſuccumberent, quod colligitur à poſteriori, quia ipſi de facto ſuam impotentiam non agnoſcunt, imo exiſtimant ſe poſſe vitare peccata, & tamen nolunt. Vnde Ioann. 19. Chriſtus dicebat de illis: *Si eſſetis cæci, non haberetis peccatum: nunc autem dicitis, quia videmus: peccatum ergo veſtrum manet*, hoc eſt, ſi revera ex ignorantia peccaretis, non haberetis peccatum, ſed quoniam putatis vos non ignorare, & tamẽ agitis contra id, quod faciendum exiſtimatis, peccatum veſtrum excuſationem non habet.

Sed contra ſolutionem inſto. Licet impotentia, quæ eſt extrinſeca voluntati, & ſe tenet tantum ex parte potẽtiæ executivæ, quæ per accidens cum actu voluntatis coniungitur, poſſit dividi in impoten-

tiam antecedentem; & concomitantem, & de iſta loquendo, poſſimus applicare illi doctrinam allatam in hac ſolutione; tamen loquendo de impotentia intrinſeca voluntati ad actũ voluntatis, non poſſumus dicere, quod ita ſit concomitans, quod non ſit vere antecedens: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. hoc. Nam voluntas habens intrinſecam impotentiam ad actum non eſt libera in ordine ad illum: ergo non operari illum hoc ipſo non imputabitur illi. Patet Conſeq. nam omnis imputatio fit potentiæ liberæ: ergo ſi ex impotẽtia ad actum ſit non libera, non operari actum non imputabitur ei. Conſeq. ſunt bonæ, & Ant. prob. Nam potentia ſimpliciter impotens ad actũ bonum, vel ad vincendam tentationẽ tantũ manet potens ſuccumbere tentationi: ergo non habet libertatem ad vincendum, & ſuccumbendum illi.

Quod autem quis non habens libertatem, & poſſe exiſtimet falſo ſe illam habere, vere in re non ponit poſſe ad actum: ergo neque reddit potentiam liberam ad illum: vnde ſemper ex defectu libertatis, & potentiæ carentia actus non imputabitur voluntati. Neque ſolutioni favet locus adductus ex Ioann. nã ibi cæci dicuntur, qui agnoſcunt vere ſe eſſe cæcos, & videntes dicuntur, qui cum cæci ſint, ſibi tamen arrogant, quod videant. De his ergo dicit Chriſtus, ſi agnoſceretis veſtram cæcitatẽ, non haberetis peccatum, quia tunc morbũ veſtrũ agnoſceretis, recurreretis ad medicũ, & curaremini. Quod non facitis, dum cæci cum ſitis, adhuc videre putatis: & ideo in peccatis veſtris detinemini.

1139 Secunda reſp. adductæ rationi aliorũ eſt, quod homo peccat etiã in eo, quod vitare non poteſt, quando illa impotentia ex peccato noſtro ſive actuali, ſive originali oritur: & quia hi, qui deſtituũtur auxilio ſufficienti, in pœnã peccati originalis, vel actualis deſtituuntur, ideo peccant, quamvis peccatũ vitare non poſſint. Cæterum hæc ſolutio iam ſupra à Nobis impugnata eſt: Et iterũ impugnatur, ſpecialiter loquendo de peccato originali. Nam ſi obduratus pereat, quia in pœnã peccati originalis ei ablatũ eſt poſſe vitare peccatum, illud peccatum tantum eſt liberum libertate cauſæ, nempe ea, qua liberum fuit ei peccatum originale; hoc autem eſt falſiſſimum: ergo. Prob. Sequela. Tale peccatum in ſe non eſt liberum, vtpote quia potentia in ſe carens auxilio ſufficienti ad vitandum peccatũ libera in ſe non eſt: ergo tantum erit liberum libertate cauſæ; hæc fuit peccatum originale: ergo ſolum erit liberũ libertate peccati originalis. Quod autem hoc aſſerere ſit falſiſſimum, patet: quia ſi eſſet verum, deberemus dicere tale peccatum non puniendum in inferno niſi ipſa pœna originalis. Vnde Auguſtinus lib. 22. diſputans contra Fauſtum, cap. 44. de inceſtu Loth cũ filiabus, qui non fuit liber niſi in cauſa, ſcilicet in ebrietate, dicit eum inceſtum non eſſe puniendum, quantum merebatur inceſtus, ſed quantum merebatur ebrietas, quia videlicet non fuit peccatum diſtinctum à cauſa ſua. Vnde ſi peccata excæcatorum, & obduratorũ non ſunt peccata niſi in cauſa, id eſt, in originali, cum hoc non ſit puniendum niſi pœna damni, & non ſenſus, prædicta peccata tantum erunt punienda pœna damni, & non ſenſus.

Dices talia peccata eſſe diſtincta à peccato originali, quamvis impotentia ad vitandũ peccatũ ſit orta tantũ ex peccato originali. Sed contra inſto. Nam diſtinctum peccatum in ſe nequit eſſe, niſi talis impotẽtia ad vitandũ peccatũ fuerit in ſe volita, & intenta; at prædicta impotentia ad vitandum peccatum non fuit volita, neque intenta in ſe, neque à primo Parente, cum peccavit, neque à poſteris, cũ contraxerunt originale: igitur prædictum peccatum non eſt diſtinctũ peccatũ ab ipſo originali. Explico hoc. Qui ex motivo intemperantiæ in morbum incidit, vtique impotentiam contraxit eundi ad Eccleſiam ad audiendũ ſacrũ, ieiunandi, & orandi: & tamẽ iſta non facere non eſt peccatũ diſtinctũ ab ipſa intemperantia ea ſolũ ratione, quia ille non ideo in morbum incidit, vt hæc nõ faceret: ſed ſimiliter originaliter peccans non ideo in morbum læthale incidit, vt impotens deinde Dei præcepta frangeret, vel tentationes non vinceret: ergo iſta deinde non facere non erunt peccatũ diſtinctum à peccato originali.

Loquendo autẽ de alijs peccatis actualibus, iam ſupra dixi, quod ex peccato præcedenti dupliciter poteſt quis fieri impotens ad vitandum peccatum ſubſequens, primo per hoc, quod directe à ſe abijcit potentiam ad vitandum, ſicut faciebant illi, qui dicebant Deo: *Recede à nobis, ſcietiã viarum tuarum nolumus.* Et ſimiliter quando quis monetur à Deo per præceptum ac facere, quod poſſit, & petere, quæ non poteſt: tunc

Digitized by Google

tunc enim, ſi voluntarie petere nolit auxilia ſufficientia, quibus experitur ſe deſtitui, vero exiſto peccato, præcedenti ſic contrahit impoſſibilitatem ad vitandum ſubſequens, quod non excuſetur, quia in his caſibus ipſi impoſſibilitas per ſe intenta, & vollita, & prævila eſt. Si autem res ita non contingat, non poteſt quis ex præcedenti peccato ſic manere impotens ad vitandum ſubſequens, quod non excuſetur à peccato.

1140 Tertio poteſt reſponderi rationi noſtræ, quod licet abſque auxilijs ſufficientibus non poſsit excæcatus, & obduratus vitare peccatum, tamen manet potens vitare hoc, vel illud peccatum, quod ſufficit, vt ei imputetur ipſum peccare. Quæ ſolutio videtur eſſe doctrina expreſſa Div. Thom. 3. Contrag. cap. 160. in fine, vbi ſic habet: Præterea licet ille, qui eſt in peccato, non habeat hoc in propria poteſtate, quod omnino vitet peccatum, habet tamen poteſtatem nunc vitandi hoc, vel illud peccatum, vt dictum eſt. Vnde quodcumq; committit, voluntarie committit: & ideo non immerito ſibi imputatur ad culpam.

Sed contra ſolutionem ſic inſto. Licet exiſtens in peccato mortali ſine gratia habituali, quam voluntarie per ſe amiſsit, omnino peccatum vitare non poſsit, & tamen peccet, quia hoc, vel illud vitare poteſt, tamen ſi caret gratia ſufficienti ad ſingula vitanda, etiam hoc, vel illud in particulari vitare non poterit: ergo illi non imputabitur non vitare hoc, vel illud in particulari; atqui excæcatis, & induratis imputatur ad culpam non vitare hoc, vel illud peccatum in particulari: igitur debemus aſſerere, quod licet non habeant gratiam ad vitandum omnino peccatum, tamen habent gratiam ad vitanda ſingula peccata.

Explicatur hoc. Duplex aſsignatur gratia dans poſſe vitare peccatum, alia dans poſſe vitare omne peccatum mortale collective ſic, quod, ſi conſervetur homo in tali gratia, nunquam peccabit, alia, quæ tantum dat poſſe vitare ſingula: & illa conſiſtit in quadam actuali illuſtratione intellectus, & quodam pio affectu voluntatis ad bonum. Homo ergo ſine gratia habituali exiſtens, quæ dat poſſe omnino vitare peccatum, aliquando neceſſe eſt, quod incidat in peccatum; ſed quia manet in illo, gratia habituali ablata, gratia ſufficiens ad poſſe vitare ſingula, ideo poteſt ſine gratia habituali vitare hoc, vel illud peccatum in particulari: ſi ergo primam, & ſecundam gratiā ſufficientē ab homine auferas, ſic remanebit homo omnino impotens ad vitandum peccatum: & ſic non imputabitur ei peccatum non vitare.

Et hoc eſt, quod vult D. Thom. in doctrina adducta ex Contra gentes. Voluntarie enim homo, dum mortaliter peccat, gratiam habitualem per ſe perdit: & ſic voluntarie contrahit impotentiam ad omnino vitandum peccatum mortale. Sed quia manet in illo poſſe vitare hoc, vel illud in particulari, id eſt, gratia ſufficiens ad vitanda ſingula, ideo peccat, non quia non poteſt, ſed quia non vult vitare peccatum. Non autem vult D. Tho. quod omni gratia deſtitutus poſsit homo viator vitare hoc, vel illud in particulari peccatum ſic, quod peccet, ſi non vitet.

§. XII.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

1141 PRIMO Arguitur. Excæcati, & obdurati in ſenſu compoſito excæcationis, & obdurationis peccant mortaliter, tranſgrediendo præcepta, vel non vitando peccata; & tamen in ſenſu compoſito excæcationis, & obdurationis nullam habent gratiam ſufficientem ad obſervanda mandata, vel vitandum peccatum: igitur excæcati, & obdurati non accipiunt auxilium ſufficiens ad implendum præceptum, & vitandum peccatum. Mai. videtur certa, & Min. prob. Excæcatio, & obduratio conſiſtit in omnimoda privatione gratiæ, non ſolum habitualis, ſed etiam actualis; de habituali patet: & de actuali convincitur ex eo, quod gratia actualis ex parte intellectus dicit illuſtrationē, qua mens videt bonum, ad quod operandum movetur, ex parte voluntatis dicit pium affectum ad bonum; hæc autem duo non componuntur cum excæcatione, excæcatus enim nullo modo videt, & obduratus corde non pie ad bonum afficitur: ergo excæcati, & obdurati in ſenſu cōpoſito excæcationis, & obdurationis non habent auxilia ſufficientia ad ſervandum præceptum, vel vitandum peccatum.

Ad hoc argum. nego ſuppoſitum Maioris, videlicet quod excæcati, & obdurati corde in ſenſu compoſito excæcationis, & obdurationis tranſgrediantur mandata: etenim excæcatus eſt, cuius mens nulla illuſtratione divina perfuſſa nullo modo videt, vel cogitat de bona operatione, & obduratus corde ille dicitur, cuius cor nullo pio affectu movetur ad bonum. Cum ergo defendamus, quod inſtante præcepto Deus excæcatis, & obduratis dat auxilia ſufficiẽtia ad ſervanda præcepta, fit conſ. quod in ſenſu compoſito excæcationis, & obdurationis excæcati, & obdurati præcepta non tranſgrediantur. Cum ergo inſtat præceptum, Deus ipſa luſione ſua monet interius: & ſic excæcatus videt ſe de bene operando moneri. Et ſic iam videt bonum: vnde excæcationẽ amittit ſecundum partẽ. Deinde pulſat ad cor, infundendo aliquẽ pium affectum; vnde cor aliquomodo emollitur: & ſic non omnino obduratum manet. Vnde ſi nolit mandatum ſervare, videns, & non cæcus vult, aliquo que modo linitus pio affectu ad bonũ non vult perfecte operari: & ſic in ſenſu compoſito excæcationis, & obdurationis non verificatur, quod mandata tranſgrediatur.

1142 Secundo arguitur. Vt excæcati, & obdurati poſsint ſervare mandata, non requiritur, quod habeant gratiam ſufficientem intrinſecam, ſed ſufficit, quod Deus poſſet dare eis gratiam, qua intrinſece poſsint ſervare mandata: ergo falſa eſt Concluſio. Ant. prob. Nam hoc ipſo, quod Deus poſsit eis dare gratiã, & ipſi poſſunt recipere, poſsibilis eſt eis obſervantia mandatorum: ergo non requiritur, quod de facto habeant poſſe collatum ab auxilijs ſufficientibus eis de facto datis. Confirm. Hoc ipſo, quod obſervantia mandatorum eſt excæcatis poſsibilis, obligantur ad obſervantiã mandatorũ; ſed obſervantia mãdatorũ fit eis poſsibilis per hoc, quod ipſi apti ſunt ad recipiẽda auxilia ſufficiẽtia, & Deus poteſt eis ea dare: ergo etiã ſi Deus de facto non det, & ipſi de facto non recipiant, poterunt obligari ad obſervantiam mandatorum.

Ad hoc nego Antec. Ad probationem diſt. Ant. poſsibilis eſt eis obſervantia mandatorũ poſsibilitate remota, conc. Ant. poſsibilitate proxima, nego Ant. Et diſt. Conſ. non requiritur, vt habeant poſſe remotum, Conſ. vt habeant poſſe conc. in actu, & proximum, nego Conſeq. Namque quamuis excæcati tantum habent capacitatem ad recipiendum auxilia ſufficientia, & Deus poteſt dare, ſed non dat, tunc excæcati de facto non habent poſſe, à quo actus obſervantiæ redditur poſsibilis, ſed tantum ſunt in potentia ad ipſum poſſe: quia cum de facto auxilia ſufficientia non habeant, eſto poſſint habere, de facto non habent poſſe, eſto poſsint habere illud. Vt autem obſervantia mandatorum ſit eis poſsibilis ſic, quod non obſervare eis imputetur ad culpam, non ſufficit habere potentiam ad poſſe obſervare, ſed requiritur defacto habere ipſum poſſe obſervare; alias cum potentia ad poſſe coniungerent defacto non poſſe obſervare: vnde actus obſervantiæ eſſet eis impoſsibilis, & ſic non peccarent non obſervando. Ad Confirm. diſt. Mai. hoc ipſo, quod eſt eis poſsibilis poſsibilitate proxima, conc. Mai. poſsibilitate tantum remota, nego Mai. & diſt. Min. ſed hoc ipſo, quod ipſi poſſunt recipere, & Deus poteſt dare, obſervantia fit eis poſsibilis poſsibilitate tantum remota, conc. Min. proxima, nego Min. & Conſeq.

1143 Arguitur 3. Eſto excæcati non poſsint ſervare mandata, tamen eis imputabitur ad culpã, ſi ea non ſervent: ergo non requiritur ad huiuſmodi imputationem, quod de facto habeant poſſe ſervare mandata per collationẽ auxiliorum. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. Excæcati, & obdurati ſunt illi, qui propria culpa voluerunt excæcari, & obdurari: ergo ſunt illi, qui voluntarie carent omni auxilio ſufficienti: ergo ſunt illi, quibus imputabitur ad culpam non obſervare mandata, etiam ſi nullum habeant auxilium ſufficiens ad ſervandum illa. Prob. hæc Conſeq. Quia illi, qui voluntarie à ſe abijciunt auxilia ſufficientia ad ſervanda mandata, plãne convincuntur ſe nolle ſervare illa: ergo non ſervare erit eis voluntarium, & ad culpam imputabile.

Pro ſolutione adverto, quod quamvis omnis excæcatio & obduratio ſit pœna præcedẽtis culpæ, tamẽ nõ ſemper prævisa eſt, & per ſe intentã in culpa præcedenti; neque enim omnes, qui iuſto Dei iudicio excæcantur, ſunt de numero illorũ, qui dicebant Deo: *Recede à nobis, ſcietiã viarũ tuarũ nolumus:* ſed aliqui excæcantur, & obdurantur, qui ex malitia ſua volunt excæcari, & obdurari; alij vero excæcantur in pœnam peccati præcedentis, id eſt, quia Deus vult punire peccatum eorum hac pœna ex-

Digitized by Google

excæcationis, & obdurationis. Loquendo de primis, dico eos peccare non obſervando præcepta, & non vitando peccata, etiam ſi nullum habeant auxiliũ ſufficiens ad ſervandum præceptum, vel vitandum peccatum, quia dum propria voluntate voluerunt excæcari, & obdurari, voluerunt quoque ſpoliari poſſe auxiliorum ſufficientiũ, & per conſeq. noluerunt ſervare mandata, neque vitare peccata. Non ſic philoſophor de ſecundis, de quibus ſolum præſentẽ ſtatui Concluſionem, eo quod licet iſti peccãdo, quoad ſufficientiam meruerint excæcari, non tamen præviderunt, neque prævidere obligati fuerunt, quod ſi peccarent, Deus in pœnã ſui peccati excæcaturus eſſet illos: vnde illis non eſt carentia auxiliorum ſufficientium per ſe voluntaria, nec de illis poſſumus verificare, quod peccando voluerint excæcari. Et ſic ſi auxilia ſufficientia ad ſervanda præcepta non habeant, illis non ſervare non imputabitur ad peccatum. Per quam doctrinam patet ſolutio ad argumentum.

§. XIII.

Vtrum reprobatio ſit certa certitudine præſcientiæ ſolius, non vero certitudine cauſalitatis.

1144 VIDIMVS In Tractatu de Prædeſtinatione, prædeſtinationem eſſe certam certitudine præſcientiæ, & etiam cauſalitatis: reſtat ergo Nobis pro complemento huius Tractatus reprobationis videre, vtrum reprobatio ſit certa certitudine tantũ præſcientiæ, & non cauſalitatis, id eſt, vtrum Deus decreto ſuo reprobativo tantum præſciat eos, qui damnandi ſunt, an vero decreto ipſo ipſam damnationem cauſet.

Reſolutionem huius quæſiti deſumere volo ex his, quæ docet D. Thom. hic art. 3, ad 2. vbi ſic habet: *Dicendum, quod aliter ſe habet reprobatio in cauſando, quam prædeſtinatio. Nam prædeſtinatio eſt cauſa & eius, quod expectatur in futura vita à prædeſtinatis, ſcilicet gloriæ, & eius, quod percipitur in præſenti, ſcilicet gratiæ: reprobatio vero non eſt cauſa eius, quod eſt in præſenti, ſcilicet culpæ, ſed cauſa derelictionis à Deo: eſt tamen cauſa eius, quod redditur in futuro, ſcilicet pœnæ æternæ.* Hæc D. Tho. Ex quibus habemus Deũ decreto ſuo efficaciter reprobativo tãtum cauſare derelictionẽ in peccato, propter quod quis damnatur, & pœnã æternam, quæ præparatur damnatis. Habemus etiam reprobationem aliter ſe habere in cauſando, quã ſe habeat prædeſtinatio; quia prædeſtinatio & cauſat phyſice gloriam, & cauſat merita, quibus prædeſtinatus illam conſequitur: reprobatio autem tantum cauſat pœnam, non vero culpam, propter quam reprobus perducitur ad damnationẽ.

Ex quibus infero reprobationẽ quoad derelictionem in culpa, propter quam quis damnatur, & inflictionem pœnæ æternæ eſſe certam certitudine præſcientiæ, & cauſalitatis: quoad culpas autem, propter quas quis damnatur, eſſe tantum certam certitudine præſcientiæ. Prima pars prob. Reprobatio quoad illa duo eſt voluntas efficax, qua Deus vult derelinquere in peccato, id eſt, negare pœnitentiam finalem, & qua Deus vult efficaciter punire pœna æterna propter culpam reprobum: ergo ex vi talis voluntatis Deus non tantum certo ſcit prædictam derelictionem, & prædictam pœnam, ſed certiſsime, & infallibiliter cauſat prædicta duo.

1145 Neque valet dicere, quod, ſi Concluſio vera ſit, reprobi non tantũ dicẽtur præſciti, ſed poterunt etiã dici prædeſtinati; at tantũ dicuntur præſciti, & nõ prædeſtinati: ergo. Prob. Sequela. Nam ideo electi dicuntur prædeſtinati, quia prædeſtinatione ſua Deus non tantũ cognoſcit, qui ſalvandi ſunt, ſed etiã cauſat ſalutẽ eorũ: ergo ſi reprobatione ſua Deus non tantũ cognoſcit certo, ſed etiã certo cauſat, & efficaciter ipſam damnationẽ, & derelictionem in finali culpa, vere reprobi non tantũ dicentur præſciti, ſed etiam prædeſtinati ad ſupplicium æternum.

Non, inquam, valet. Nam reprobi dicuntur præſciti ad differentiã electorũ, qui dicũtur prędeſtinati, eo quia reſpectu electorũ Deus non ſolũ cauſat gloriam, ſed cauſat etiã merita, & gratiã, per quæ, tanquã per media, perveniunt ad finẽ: reſpectu autẽ reproborũ media, per quæ damnantur, non fiũt à Deo ſua reprobatione, ſed tantũ fiũt à reprobis. Vnde dicitur: *Perditio ex te tantũmodo ex me auxilium tuum.* Ex quo oritur, quod, cum media ad vltimũ effectũ prædeſtinationis cauſentur ipſa prædeſtinatione, media autẽ ad damnationẽ tantũ cauſentur à reprobis, electi dicantur nõ ſolũ pręſciti, ſed etiã prædeſtinati: reprobi autẽ tantũ dicantur præſciti, quamvis ipſa reprobatione Deus cauſet in præſenti derelictionẽ in peccato, propter quod quis damnatur, & in futuro pœnam æternam.

Digitized by Google

in actu, & perfectum, non ſequitur eſſe principium activum alicuius.

Nec ſufficit dicere, quod licet Spiritus Sanctus non ſit principium activum alicuius ad intra: eſt tamen principium activum alicuius ad extra, cum opera ad extra ſint à tota Trinitate, tanquam à principio activo. Non, inquam, ſufficit. Nam ſi ex quo aliquid eſt ens perfectum in actu, eſt principium activum alicuius, ex quo eſt ens in actu infinite perfectum, debet eſſe principium alicuius infinite perfecti; at hoc nequit competere Spiritui Sancto reſpectu operum ad extra: ergo debebit ei competere ad intra.

Confirm. ſecundo. Angelus eſt ens perfectum in actu; & tamen non eſt principiũ activum alicuius, neque enim Angelus producit alterum Angelum, neque alteram aliam ſubſtantiam: ergo inſtatur illud principium. Neque valet dicere vnum Angelũ non producere alium, quia, cum ſit creatura, creare non poteſt: & Angeli, cum non conſtent ex materia, non ſunt producibiles niſi per creationem. Non, inquam, valet. Nam etiam in ſententia, quæ ponit Angelos conſtare ex mataria ſpirituali, & ex illa fieri, adhuc non admittitur vnum Angelum alium Angelum producere poſſe: ergo.

Secundo non valet. Nam licet ex hoc convincatur non poſſe producere alium Angelum, vel aliam ſubſtantiam, quæ tantum poſſit produci per creationem; tamen ſi eſt ens in actu perfectum, & ſubſiſtens, quare non poterit producere aliquam ſubſtantiam ſibi inferiorẽ generabilẽ? Si enim vnumquodque in tantum eſt principium alicuius, in quantum eſt ens in actu perfectum, cum Angelus ſit ens in actu perfectũ, debebimus neceſſario dicere de illo, quod ſit principium alicuius, ſi non ſibi æqualis, quia hoc eſt improducibile à creatura, ſaltẽ ſibi inferioris, & à creatura producibilis: quod cum dici non poſſit, aſſeverandum erit prędictum principium vniverſaliter verum non eſſe.

Explicatur hoc. Quia ex quo aliquid eſt intellectivum, habet radicare rationem volitivi, non datur, neq; dari poteſt intellectivũ, quod non ſit volitivũ: ergo ex quo ponitur verũ, quod vnumquodque, ex quo eſt ens in actu perfectum, habet eſſe principium activum alicuius, non poterit dari ens in actu perfectum, quod non ſit principium activum alicuius: & cum Angelus ponatur ens perfectum in actu, debebit quoque poni, quod ſit principium activum alicuius: & ſi non ponitur erit falſa prædicta propoſitio.

Contra Minorem ſubſumptam in noſtra ratione, videlicet quod cui convenit ratio principij activi, conveniat ratio potentiæ activæ, etiam inſtabis. Paternitati divinæ v. g. convenit ratio principij activi reſpectu Filij Divini, & filiationi divinæ convenit ratio principij activi reſpectu Spiritus Sancti: & tamen non convenit eis ratio potentiæ activæ; nam hæc iuxta Div. Thom. abſoluta eſt, non relativa: ergo falſa eſt illa Min. ſubſumpta.

1148 Sed neutra iſtarum obiectionum infringit rationem noſtram. Quod probo ſolvendo ſingulas. Et pro ſolutione adverto cum Caietano hic non loqui Div. Tho. de potentia activa conveniente Deo ad intra, hæc enim eſt potentia notionalis, de qua infra in Tractatu de Trinitate ſermonem intexit ad longum Div. Thom. & Theologi cum illo: ſed tantum eſſe ſermonem de potentia activa, qua Deus operatur ad extra, non vt cauſa vnivoca, ſed tantum vt pure æquivoca.

In quo ſenſu loquendo, ad primã obiectionem nego Sequelam. Nam ens perfectum in actu eſt principium in actu rei nõ implicantis in ſe contradictionem; ens autem infinite perfectum extra Deum implicat in ſe ipſo contradictionem: & ſic quamvis Deus ſit ens in actu infinite perfectum, non ſequitur, quod ſit principium productivum extra ſe alterius entis infinite perfecti. Implicantiæ autem eam aſſigno rationem: Nam vel illud ens in actu infinite perfectum extra Deum diſtingueretur numero tantum à Deo: & hoc non eſt poſſibile, quia, ſi eſſet ens in actu ſimpliciter infinite perfectum, deberet non conſtare materia, ſed eſſe purus actus; ea autẽ, quæ materia non conſtant, ſolo numero differre non poſſunt, vt in principijs D. Thom. clare conſtat: ergo non poſſet ſolo numero à Deo differre. Vel differret ſpecie: & cum non dentur duæ ſpecies in perfectione ęquales, deberet illud vel eſſe perfectius Deo producente, vel imperfectius illo; primum eſt impoſſibile, quia perfectiſſimum omnium vocamus Deum: & ſic illud ens à Deo productum non poſſet eſſe perfectius Deo producente; vel eſſet imperfectius imperfectione ſpecifica Deo: & ſic non eſſet in actu ſimpliciter infinite perfectum. Impli-

Digitized by Google

cat ergo in ſe ipſo ens in actu infinite ſimpliciter perfectum extra Deum.

Ad 1. Confirm. bona eſt ſolutio ibi data. Ad replicam iam dixi illam Conſeq. non valere ex implicantia rei ſimpliciter infinitæ extra Deum. Nec inde ſequitur, quod Spiritus Sanctus ad intra deberet producere ens infinite in actu ſimpliciter infinite perfectum, quia poſtquam Pater produxit Filium, & Pater, & Filius produxerunt Spiritum Sanctum, iam vltra aliam perſonam divinam produci in terminis implicat; quia vel illa produceretur per intellectum, & ſic eſſet verbum: vnde darentur duo verba, quod implicat. Nam vel ſolum diſtinguerētur numero, & hoc non eſt poſſibile, quia non conſtant ex materia, quæ ſola eſſe poteſt principium ſolius multiplicationis numericæ: vel eſſet ſpecie diſtinctum, & ſic vel eſſent eiuſdem perfectionis ſpecificæ, quod ſimiliter implicat; nam ea, quæ ſpecie diſtinguuntur, eiuſdem omnino perfectionis eſſe nō poſſunt: vel diverſæ, & ſic vnum eſſet ſpecifice imperfectius altero, quod ſimiliter implicat. Vel produceretur per voluntatem; & tunc eſſet Spiritus Sanctus: duo autem Spiritus Sancti etiam implicant eadem implicantia, qua duo verba divina. Vnde cum in ſeipſa implicet perſona producibilis à Spiritu Sancto, non eſt mirum, quod eſto Spiritus Sanctus ſit ens in actu infinite ſimpliciter perfectum, ad intra principium activum alicuius infinite ſimpliciter perfecti non ponatur. Reſtat ergo, quod tantum ſit ad extra productivus ſimul cum alijs duabus perſonis Trinitatis.

Ad ſecundam Confirm. dico, quod licet Angelus non ſit productivus alterius Angeli, quia hic tantum produci poteſt per creationem; cum ſolum ex nihilo fieri poſſit, & Angelus, cum creatura ſit, ex nihilo producere non valet, neque alterius ſubſtantiæ generatibus, quia non eſt ita perfectus, vt illam virtualiter præcontineat, cum perfectio Angelica intra determinatum genus, & determinatam differentiam ſit: tamen eſt productivus ad intra, & ad extra; ad intra producit multa verba per intellectum, & multos impulſus per voluntatem: ad extra ſimiliter producit accidentia innumera, calorem, frigiditatem, &c. Vnde verum principium activum eſt plurium, & vera ratio potentiæ activæ ponitur in eo. Vnde non datur inſtantia illius Maximæ, videlicet quod ex quo aliquid eſt ens perfectum in actu, ex hoc ſit principium activum alicuius. Per quod patet ad explicationem.

Ad ſecundo inſtant. nego Min. omni enim principio activo quod convenit ratio potentiæ activæ vt quo, non intranſitive, ſed tranſitive: volo dicere, quod licet non ſit idem ratio principij activi, & ratio potentiæ, quia primum eſt commune ad principium quod, & quo, & ratio potentiæ determinata eſt ad rationem principij quo; tamen ſemper eſt verum, quod ſi de aliquo verificatur, quod ſit principium activum, debet quoque verificari, quod habeat potentiam activam, quia principium quod non eſt operativum, niſi media potentia activa, quæ eſt principium vt quo. Vnde Patri divino, & Filio, ex quo ſunt principia quæ activa, ex hoc convenit habere potentiam activam, eſto hæc ſit abſoluta, illa vero ſint relativa.

§. II.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1149 CONTRA Concluſionem arguitur primo. Actus eſt melior potentia activa: ergo ſi in Deo datur potentia activa, actus eius erit illa melior; at in Deo nihil eſt altero melius, cum omnia ſint æque nobilia: ergo in Deo non eſt potentia activa. Ad hoc argumentum reſp. Div. Thom. diſt. Ant. actus eſt melior potentia activa, quando realiter diſtinguitur actus à potentia, conc. Ant. quando potentia, & actus realiter ſunt idem, nego Ant. & Conſeq. quia in Deo actus, & potentia activa ſunt realiter idem.

Sed contra ſolutionem inſto. Actio tranſiens, qua Deus ad extra operatur, realiter diſtinguitur à Deo; nam, cum tranſiens ſit, ſubiectatur in paſſo, ex quo educitur, & ſic eſt neceſſe, quod realiter à Deo diſtinguatur: ergo, ſi vbi actio realiter diſtinguitur à potentia, eſt nobilior potentia, ſequitur, quod actio tranſiens ſit nobilior potentia divina activa, quod nullo modo admitti poteſt, cum nihil ſit extra Deum nobilius his, quæ ſunt in Deo. Ad hoc nego ſuppoſitum Ant. videlicet quod Deus agat ad extra per actionem formaliter tranſeuntem: agit enim per actionem formaliter immanentem cum efficacia ad ponendum effectum extra Deum: vnde nō ponitur in Deo actio, quæ realiter diſtinguatur ab eius potentia,

Digitized by Google

cum ſit actio immanens formaliter illa, qua extra Deum agit Deus.

Sed contra ſic inſurgo. Esto ſolutio vera ſit in ſententia, quæ ponit in Deo potentiam exequutivam effectuum ad extra eſſe formaliter indiſtinctam ab intellectu, & voluntate, quia tunc non eſt actus exequutivus, niſi ipſemet actus immanēs intellectus, & voluntatis; tamen ſolutio nequit habere verum, ſi ponamus in Deo potentiam exequutivam formaliter diſtingui ab intellectu, & voluntate: nam tunc debemus aſſignare actum exequutivum, qui non ſit actus intellectus, & voluntatis: ergo debemus neceſſario fateri, quod ſit aliquis actus tranſiens formaliter. Nam in Deo non poſſunt intelligi alij actus formaliter immanentes, niſi vel actus intellectus, vel voluntatis: ergo ſi præter iſtos actus ponatur actus exequutivus, ille talis erit formaliter tranſiens, qui cum realiter diſtinguatur in Deo à potentia exequutiva, iam dabimus actum potentiæ exequutivæ in Deo nobiliorem ipſa potentia exequutiva.

Propter hanc replicam D. Caietanus ſentit, quod actio tranſiens præter motum vt ab agente dicit quamdam actualitatem metaphyſicam, quæ in agente ſubiectatur. Vnde actus formaliter tranſiens in Deo, quamvis ſumptus pro motu, prout eſt à Deo movente, dicat aliquid diſtinctum realiter à Deo, tamen ſumptus pro ipſa formalitate actionis dicit quid in Deo exiſtens identificatum realiter cum ipſa potentia exequutiva: vnde, cum nunquam verificetur, quod in Deo actio realiter diſtinguatur à potentia, nunquam verificabitur, quod in Deo actio ſit nobilior ipſa potentia exequutiva.

Cæterum non eſt neceſſe ad has anguſtias venire, vt relinquamus doctrinam cōmunem de eo, quod actio tranſiens formaliter ſubiectetur in paſſo, ſed dicere ſufficiat ad inſtantiam factam, quod ex illis duabus ſententijs circa potentiam exequutivam, vtrum diſtinguatur ab intellectu, & voluntate, nec ne, tantum ſequi debemus illam, quæ dicit non diſtingui: vnde ſicut potentia exequutiva eſt ipſe intellectus, & voluntas, ſecundum quod ſunt efficaces ad inferendum effectum ad extra, ita ipſemet actus intellectus, & voluntatis, qui formaliter immanentes ſunt, vt habent efficaciam ad inferendum effectum ad extra, eſt actus potentiæ exequutivæ in Deo: & ſic nunquam verificari poteſt, quod in Deo actus ſit nobilior potentia activa, quia non ponitur realiter diſtinctus ab illa.

Et ſi inſtes. Div. Thom. hic ſolutione ad quartum ſolvit argumentum duplici ſolutione, quarum prima procedit in ſent. quæ ponit potentiam exequutivam formaliter diſtingui ab intellectu, & voluntate; ſecunda autem procedit in ſent. quæ ponit potentiam exequutivam non diſtingui in Deo ab intellectu, & voluntate: ergo & Nos debemus pariter in vtraque ſententia ſolvere Inſtantiam factam. Reſp. quod quoties Div. Thom. duas ſolutiones involventes doctrinam oppoſitam dat alicui argumento, primam dat ex mente aliorum, & ſecundam ex mente propria: cumque in præſenti ſecunda ſolutio contineat doctrinam de indiſtinctione potentiæ exequutivæ in Deo ab intellectu, & voluntate, hanc debemus intelligere dare ex proprijs, & illi adhærere, non primæ.

1150 Secundo arguitur. Potentia eſt principium operationis; ſed in Deo operatio principiari non poteſt: ergo in Deo non datur potentia activa. Prob. Min. Actio in Deo eſt realiter ipſa eſſentia divina; ſed eſſentia divina nullo modo principiat: ergo neque actionis divinæ in Deo aſſignare poſſumus aliquod activum principium. Ad hoc argumentum diſt. Mai. potentia activa eſt principium actionis præciſſe, nego Mai. actionis, vel effectus, conc. Mai. Et conceſſa Min. diſt. Conſ. ergo in Deo nō eſt potentia activa, ſecundum quod potentia activa ponitur principium actionis, conc. Conſ. ſecundum quod dicit principium effectus, nego Conſ.

Sed inſtabis. Potentia activa non ſe explicat vt talis in effectum, niſi media actione: ergo potentia, quæ nequit principiare actionem, nequibit principiare effectum. Secundo: Actio ex proprijs dicit egreſſum ab agente, ſignificatur enim vt ab alio; ſed vbi actio non principiatur ab agente, non eſt motus ab alio: ergo neque vera actio; vbi autem non eſt vera actio, potentia activa eſſe non poteſt: ergo ſi actio in Deo non principiatur, ratio potentiæ activæ non erit in Deo.

Ad primam diſt. Ant. potentia activa nō ſe explicat in effectum, niſi media actione ſemper diſtincta realiter ab agente, nego Antec. aliquando identificata realiter cum agente, conc. Antec. & nego Conſeq. Namque veriſſimum eſt, quod potentia non ſe explicat in effectum niſi media

actio,

Digitized by Google

actione, ſed ſicut non eſt neceſſe, quod actio ſit realiter diſtincta ab ipſa potentia activa, ita non eſt neceſſe, quod realiter principietur ab illa. Ad ſecundam probationem diſt. Min. vbi actio non principiatur, non eſt motus ab alio, vbi non principiatur, neque realiter actualiter, neque realiter virtualiter, conc. Min. vbi non principiatur realiter actualiter, bene autem virtualiter, nego Min. & Conſ. Itaque de ratione actionis eſt, quod ſit motus ab alio, prout hoc permittit materia, in qua ponitur actio; ſi talis materia limitata ſit, & capax accidentium, tunc actio eſt motus ab alio actualiter realiter, quia eſt accidens quoddam ipſius agentis ab illo egrediens: & tunc actio realiter etiam actualiter ab agente principiatur; ſi autem materia ſit illimitata, & infinita, & incapax accidentium, tunc actio non eſt accidens actualiter egrediens realiter ab agente, ſed eſt ipſa ſubſtantia agentis, diſtincta tamen virtualiter ab eius potentia activa: & ſic intelligitur cum egreſſu virtuali ab illa, vel cum egreſſu ex modo noſtro intelligendi, & tunc actio etiam principiatur virtualiter, ſed non actualiter.

Sed contra iſto. Nam vel ponimus in Deo verum conceptum actionis realis, vel fictum, & ſecundum modum noſtrum concipiendi; ſi hoc ſecundum dicamus, non poterimus etiam ponere in Deo verum, & realem conceptum potentiæ activæ, ſed tantum fictum, & ex noſtro modo intelligendi: ſi dicamus primum, ad hoc requiritur indiſpenſabiliter, quod actualiter, & non ſolum virtualiter oriatur à potentia activa: ergo ſi tantum ponimus eam egredi virtualiter, non ponemus veram, & propriam rationem actionis convenire Deo. Prob. illa Minor. Nam actio nihil aliud eſt, quam ipſe actualis egreſſus ab agente: ergo ſi non ponimus egreſſum actualem in Deo, ſed tantum virtualem, vere non ponemus in Deo veram, & propriam rationem actionis.

Ad hoc dico Nos ponere verum conceptum actionis: nec tamen ad hoc eſt neceſſe, quod realiter actualiter oriatur ab agente, ſed ſufficit, quod virtualiter oriatur ab illo. Et ad probationem in contra dico, quod actio adæquate ſumpta non eſt egreſſus ab agente, ſed eſt vltima actualitas agentis cum egreſſu ab illo actuali, quando realiter diſtinguitur ab agente, virtuali vero, quando identificatur cum illo. Cum ergo actio divina identificetur realiter cũ Deo, ſufficit ad veram rationem actionis ponere in Deo vltimam actualitatem de linea operandi virtualiter egredientem à ſuo divino principio.

1151 Tertio arguitur. Nihil debet in Deo ſignificari, quod deroget eius primitati, & ſimplicitati; ſed Deus, in quantum eſt primum, & ſimplex agens, agit per eſſentiam ſuam: ergo non debemus ſignificare illum agere per potentiam, quæ addit aliquid ſaltem ſecundum modum ſignificandi ſuper ipſam eſſentiam. Confirm. Potentiæ ſuperadduntur ſubſtantiæ, ex quo ipſa non eſt immediate operativa; ſed Dei ſubſtantia, ſeu eſſentia eſt immediate operativa: Igitur illi non debemus, vt agat, ſuperaddere rationem potentiæ activæ.

Ad hoc diſt. Min. ſed Deus, in quantum eſt primum & ſimplex agens, agit per eſſentiam ſuam, excludendo potentiam realiter diſtinctam ab eſſentia ſua, conc. Min. excludendo potentiam ſaltem ratione diſtinctam ab eſſentia ſua, nego Min. & Conſeq. Itaque, vt docet Div. Thom. q. 1. de Potentia art. 1. ad 5. impoſſibile eſt intelligere Deum agere per eſſentiam ſuam, & non intelligere, quod in illo ſit potentia; hoc enim, quod eſt actionis principium, potentia eſt: quantumvis ergo Deus ſit primum, & ſimpliciſſimum agens, ſi ponitur agere per eſſentiam ſuam, debemus in illo rationem potentiæ ponere: non ergo primitas & ſimplicitas primi agentis rationem potentiæ excludit, ſed tantum habet excludere rationem potentiæ activæ realiter ſuperadditæ ad eſſentiam ſuam.

Ad Confirm. diſt. Mai. ſuperadditione reali, conc. Mai. ſuperadditione ſecundum rationem tantum, nego Mai. & dato tranſ. ad Min. diſt. Conſ. Deo, vt agat, non debemus ſuperaddere rationem potentiæ activæ ſuperadditione reali, conc. Conſ. ſuperadditione ſecundum noſtros conceptus, nego Conſeq. Quia non debemus admittere aliquam primam rei eſſentiam, quæ ſubſtantia ſit, eſſe immediate operativam ſic, quod ly *immediate* excludat omne medium ſive ſecundum rem, ſive ſecundum rationem ſuperadditum ad ſubſtantiam, quæ prima rei eſſentia eſt. Cuius eam aſſigno rationem: quia prima cuiuſcumque rei ſubſtantia adæquate ſpecificatur ab eſſe: & ſic nequit immediate aliud reſpicere, quam eſſe. Vnde, vt reſpiciat operationem, oportet ſuperaddere rationem potentiæ in creatis, in quibus operatio eſt accidens, realiter, in Deo, vbi actio eſt ipſa Dei ſubſtantia, ratione tan-

Digitized by Google

tantum: & ſic in omni agente præter eſſentiam ſuam debemus addere & potentiam iuxta qualitatem agentis.

Sed inſtabis. Per Nos nulla ſubſtantia eſt immediate operativa: ergo nulla ſubſtantia poteſt eſſe potentia activa. Patet Conſeq. Nam potentia immediate reſpicit actum operationis: ergo ſi nulla ſubſtantia eſt immediate operativa, nulla poterit eſſe potentia activa; at ſi ponitur in Deo potentia activa, debet poni, quod ſit ſubſtantia, quia in Deo non habent accidentia locum: ergo vel in Deo non debet poni potentia activa, vel doctrina data eſt nulla. Ad hoc nego ſuppoſitum de ly *per Nos*: non enim diximus nullam ſubſtantiam eſſe immediate operativam, ſed diximus nullam ſubſtantiam, quæ ſit prima rei eſſentia, eſſe immediate operativam, quia primus conceptus talis ſubſtantiæ eſt, quod ſit ens per ſe, id eſt, quod reſpiciat eſſe tanquam id, propter quod eſt; eſt enim prima rei cuiuſcumque ſubſtantia, vt ſit, non vero vt operetur: hoc autem non convenit ſubſtantiæ attributali, quæ ex proprio conceptu non eſt, vt ſit, ſed vt perficiat, vel actuet primam rationem ſubſtantiæ: & ſic bene poteſt ei competere immediate reſpicere operationem, & per conſ. ratio potentiæ.

Et ſi inſtes. Illa ſubſtantia, quæ ponitur potentia, vere ſubſtantia eſt: ergo vere illi primo convenit habitudo ad exiſtentiam: nam omnis ſubſtantia, cum ſit ens per ſe, diffinitur per habitudinem ad eſſe. Reſpondeo, diſt. Ant. illa ſubſtantia, quæ ponitur potentia, vere ſubſtantia eſt, obtinens primario rationem ſubſtantiæ, nego Antec. obtinens tantum ſecundario rationem ſubſtantiæ, conc. Ant. & nego Conſ. Itaque, cum diffinitur ſubſtantia, quod ſit ens per ſe, hæc diffinitio convenit omni primæ ſubſtantiæ, non vero illi ſubſtantiæ, quæ veluti ſui radicem præſupponit in alia ſubſtantia: iſtæ enim non tam ſubſtantiæ, quam affectiones ſubſtantiæ ſunt. Vnde intelliguntur à nobis ad modum accidentium: & ſicut accidentis primam habitudinem non explicamus per eſſe, vel ineſſe, ſi operativum ſit, ſed tantum per habitudinem ad operationem, ita pariter primam habitudinem ſubſtantiæ attributalis in Deo non explicamus per ordinem ad eſſe, ſed per ordinem ad operationem.

1152 Quarto arguitur. Habitus eſt perfectior potentia, vtpote propinquius ſe habens ad operationem; ſed habitus non ponitur in Deo: ergo neque potentia. Ad hoc reſp. Div. Thom. in citata Diſp de Pot. ar. 1. ad tertium, quod habitus nunquam eſt in potentia activa, ſed ſolum in paſſiva, & ea eſt perfectior: talis autem potentia Deo non attribuitur. Sic Div. Thom. Vnde in forma diſt. Mai. habitus eſt perfectior potentia, quæ ſit paſſiva, conc. Mai. potentia pure activa, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. ergo neque potentia, quæ ſit paſſiva, conc. Conſ. quæ ſit pure activa, nego Conſeq.

Sed contra doctrinam inſtabis primo. In Deo ponimus veram rationem potentiæ activæ ſine eo, quod eſſentia divina, in qua eſt, & cui ſuperadditur, aliquo modo paſſiva ſit: ergo & poterimus ponere in potentia Dei habitus, etiam ſi potentia Dei pure activa ſit. Patet Conſeq. à paritate rationis. Secundo: Eſto habitus realiter diſtinctus à potentia requirat ſubiectari in potentia, quę paſſiva ſit, habitus tamen, qui realiter indiſtinctus poneretur in potentia, hoc non exigeret; ſed ſi in Deo ponamus habitum, ponemus illum realiter indiſtinctum à potentia: igitur non erit neceſſe, quod in potentia paſſiva ſit. Prob. Mai. Eſto actio realiter diſtincta à potentia petat eſſe in potentia, quæ aliquo modo paſſiva ſit, tamen actus realiter indiſtinctus à potentia de facto à nobis ponitur in potentia pure activa, & nullo modo paſſiva: ergo idem dicendum de habitu.

Pro ſolutione huius argumenti, & intelligentia doctrinæ Div. Thom. adverto hoc adeſſe diſcrimen inter potentiam, & habitum, quod potentia ponitur, quia ſine illa nequit intelligi agens agere: hoc enim ipſo, quod agat, debet habere vires ad agendum: nomine autem potentiæ nihil aliud intelligimus, niſi ipſas vires proxime, & immediate activas. Vnde ſuperadditio potentiæ ad eſſentiam non eſt ad ſupplendum defectum eſſentiæ, ſed eſt ad explicandum vires eius proxime operativas: ſicque in ipſo actu puriſsimo, dum illū ſtatuimus primum agens, debemus ponere activam potentiam, quia ſine illa non poteſt intelligi, quod agat. Habitus vero non ſic, ſed datur in ſupplementum virium potentiæ; dum enim potentia aliqua ſe ipſa non valet in omnem operationem, damus ei habitum, ratione cuius fiat complete potens: vnde videmus, quod in potentia digeſtiva, vel generativa, quæ ſe ipſis potentes ſunt ad actus ſuos, habitus non damus; quia

Digitized by Google

autem intellectus creatus ſe ipſo non valet exire in omnes actus circa ſuum obiectum adæquatum, ideo ſuperaddimus ei habitus, quibus determinatus, & complete perfectus poſsit exire in prædictos actus: & idem dicimus de voluntate. Vnde quia intellectus angelicus ſe ipſo complete eſt potens in omnes actus circa ſuū obiectū naturale, ideo in ordine naturali non multiplicamus in eo habitum: quia vero in ſupernaturales actus ſe ipſo exire non poteſt, ideo damus ei habitus ſupernaturales. Cum ergo habitus ſemper detur ad ſupplendum defectum potentiæ activæ, fit inde, quod non habet locum niſi in potentia imperfecta, qualis eſt potentia creaturæ, quæ cum non ſit ſic activa, quod etiam paſsiva non ſit, ideo dicit D. Thom. quod habitus non habet locum niſi in potentia paſsiva.

Ex qua doctrina ad primam replicam contra doctrinam D. Thom. nego Conſ. Neque enim eſt paritas inter potentiam, & habitum; potentia enim perfectionem ſimpliciter dicit, ſine qua agens agere impoſsibile eſt: & ideo in Deo ponitur, omni excluſa imperfectione paſsivitatis ad illius receptionem, quæ cum ſit idem realiter cum eſſentia divina, in illa non recipitur. Habitus autem, cum tantum detur in ſupplementum defectus activitatis potentiæ, non poteſt habere locum niſi in potentia defectuoſa, quæ non eſt alia, niſi ea, quæ cum ratione activi admiſcet aliquid paſsivæ.

Ad 2. probat dico, quod, cum habitus ſolum detur ad ſupplendum defectum potentiæ activæ, nequit intelligi ponere habitum in aliqua potentia, & cum illa realiter identificari; ſi enim realiter identificaretur cum potentia, iam potentia ex ſe eſſet potens in omnem actum: & ſic non diſtingueremus habitum a potentia, etiam ratione, ſed conciperemus tantum rationem potentiæ completæ potentis in omnes ſuos actus, ſicut in ordine naturali non diſtinguimus habitus in potētijs angelicis. Neque eſt idem de actione: actio enim non ponitur ex defectu activitatis potentiæ, ſed tantum ex eo, quod impotens ſit intelligere agens in actu ſine actione. Quando autem potentia perfectiſsima eſt, bene intelligimus illam ſine habitu operari: vnde non eſt neceſſe etiam ſecundum modum noſtrum intelligendi illi ſuperaddere habitus.

Inſtabis contra hanc doctrinam. Lumen primorum principiorum identificatur cum noſtro intellectu identitate reali; & tamen vere eſt habitus, vulgo enim ſic appellatur habitus primorum principiorū: ergo bene poſſet intelligi ratio habitus realiter identificari cum potentia, & per conſ. non requirentis potentiam paſsivam. Reſp. illos, qui dicunt lumen principiorum identificari realiter cum ipſo intellectu noſtro, non dare lumini principiorum verā rationē habitus: ergo tenentur dicere intellectum noſtrum circa prima principia eſſe potentiam completiſsimam ex ſe, &, quocumque ſuperaddito excluſo, poſſe intelligere prima principia: illos autem, qui vere prædictum lumen faciunt habitum, eſto dicant illum naturaliter congenitum, non tamen ponere illum realiter cum intellectu identificatum. Vnde non adducitur inſtantia contra noſtram doctrinam.

1157 Quinto arguitur. Quando aliquid ſufficit ad aliquid agendum, ſuperflue aliquid ſuperadditur; ſed eſſentia Dei ſufficit ad hoc, quod Deus per eam aliquid agat: ergo ſuperflue ponitur in eo potentia, per quam agat. Quod ſi dicatur, quod potentia, quæ in Deo ponitur, non eſt aliquid ſecundum rationem diſtinctum ab eſſentia, ſed ſolum ſecundum modum intelligendi. In contra fit argumentum. Nam omnis intellectus, cui non reſpondet aliquid in re, eſt vanus: ergo ſi ſecundum rationem non ponitur in Deo potentia ſuperaddita eſſentiæ, vere ſecundum rem Deus aget tantum per ſuam eſſentiam, & non per potentiam.

Ad hoc argumentum diſt. Min. ſed eſſentia Dei ſufficit ad hoc, quod Deus per eam aliquid agat, eſſentia ſub conceptu eſſentiæ, & vt explicat habitudinem ad eſſe, nego Min. eſſentia, vt dicit relationem principij, vel habitudinem ad operationē, conc. Min. & nego Conſ. Itaque in ipſa divina eſſentia realiter & habetur, quod ſit, & habetur, quod operetur; ſecundum primam habitudinem eſſentia Dei eſt, ſed ſub explicito conceptu eſſentiæ: ſecundum vero ſecundam habitudinem eſſentia Dei eſt, ſed ſub explicito conceptu potentiæ.

Sed contra ſolutionem inſtabis. Nam videtur iuxta hanc ſolutionem, quod ex ipſamet formalitate eſſentiæ Dei oriantur duo conceptus, quorum alter ſit habitudo ad exiſtentiam, & alter ſit habitudo ad operationem: quod ſi hoc verum ſit, non ponemus in Deo rationem potentiæ virtualiter diſtingui à ratione eſſentiæ; quod videtur eſſe falſum: ſiquidem ratio potentiæ eſt ve-

Digitized by Google

verum attributum eſſentiæ divinæ, ac per conſ. debet eſſe virtualiter diſtincta ab ipſa ratione eſſentiæ.

Reſpondeo ex ipſa formalitate eſſentiæ, prout explicite diſtinguitur contra potentiam, non oriri illas duas habitudines: nam eſſentia ex terminis tantum dicit habitudinem ad exiſtentiam, & habitudinem radicis attributorum; ad hanc autem ſequitur ratio potentiæ, quæ in re eſt ipſa eſſentia, & conſiſtit in habitudine principij operationis: vnde ſemper datur locus diſtinctionis virtualis inter eſſentiam, & potentiam. Pro cuius elevatiori cognitione adverto, quod à parte rei in Deo ſic eſſentia identificatur cum potentia, & potentia cum eſſentia, quod a parte rei datur vera eſſentia, & etiam vera potentia, ſine diſtinctione tamen reali actuali inter ſe: Divinitas enim ob ſui infinitatem vtramque rationem ſibi formaliter identificat, formaliter in ſe retinendo vtramque formalitatem. Porro inter illas duas formalitates talis eſt ordo, quod formalitas eſſentiæ præcedat, & ſequatur formalitas potentiæ: vnde in Deo, vbi prædictæ formalitates ſunt, ſed ex defectu diſtinctionis realis ordo realis inter illas non eſt, adeſt virtualis ordo, vi cuius prius intelligimus illam divinitatem dare conceptum eſſentiæ, & deinde conceptum potentiæ.

1154 Sexto arguitur. Conceptus potentiæ activæ eſt eſſentialiter perfectibilis per actum: ergo nequit in Deo poni. Prob. Conſeq. Nam in Deo, vbi omnia prædicata ſunt divina, & obtinent rationem actus puri, non poſſunt poni duo conceptus obiectivi, quorum vnus ſit perfectibilis per alterum: ergo ſi conceptus potentiæ activæ eſt perfectibilis per actum, non poterit poni in Deo. Ant. autem prob. ſic. Actus eſt vltima actualitas potentiæ activæ: ergo potentia activa eſt perfectibilis per actum, ſicut minus actuale per id, quod eſt magis actuale.

Ad hoc diſt. Ant. potentia eſt eſſentialiter perfectibilis per actum, vbi actus realiter diſtinguitur à potentia activa, conc. Ant. vbi actus realiter eſt ipſa potentia activa, nego. Ant. & Conſeq. Itaque vbi actus, & potentia activa ſunt duæ res diſtinctæ, cum actus ſit perfectio potentiæ, non poteſt potentia non comparari ad actum vt perfectibilis per illum: vbi autem vna indiviſibilis formalitas eſt potentia, & eſt actus, quidquid actualitatis eſt in actu, realiter reperitur in ipſa potentia: & ſic potentia activa non comparatur ad actum vt perfectibile ad ſuam perfectionem, oportebat enim ad hoc, quod perfectibile careret actualitate ſuæ perfectionis.

Sed contra hoc eſt. Licet actus, & potentia realiter ſint idem, & ad invicem realiter ſibi participent actualitates ſuas; tamen potentia activa, ex quo potentia activa eſt, non intelligitur habere completam rationem actualitatis, ſed illam intelligitur habere tantum, ex quo coniungitur cum actu: ergo ſecundum noſtros conceptus intra lineam activitatis vere intelligitur perfici per ipſum actum. Itaque ſi in Deo ponitur potentia activa, fateor, quod in re habebit actualitatem actus; cæterum non habebit illam ex conceptu potentiæ activæ, ſed ex hoc præciſſe, quod vna res, quæ eſt potentia, ipſamet eſt actus: ergo ex conceptu formali potentiæ activę ſemper erit perfectibilis per actum. Confirm. Potentia activa ex ſolo conceptu potentiæ activæ ſolum dicit intra lineam activitatis actum primum, & actio dicit actum ſecundum; ex terminis autem conceptus actus primi eſt perfectibilis per actum ſecundum: ergo ſi in Deo ponimus conceptum potentiæ activæ, ponimus actum primum intra lineam activitatis perfectibilem per ipſum actum ſecundum.

Ad hoc nego Conſeq. Nam ad hoc, vt vnum comparetur ad aliud vt perfectibile ad perfectionem, non ſufficit non habere in ſe actualitatem perfectionis ex vno capite, ſed vltra requiritur, quod in ſe ex nullo capite habeat actualitatem perfectionis; nam perfectibile eſt in potentia paſsiva ad perfectionem: & ſic requiritur actu non eſſe ipſam ſuam perfectionem. Cum ergo potentia activa in Deo, eſto ex conceptu ſolo potentiæ activæ non ſit ſuus actus, ex alijs tamen capitibus formaliter ſit ſuus, actus, non poteſt vt potentia paſsiva comparari ad illum: & ſic neque vt perfectibile ad ſuam perfectionem comparabitur. Ex quo patet ad explicationem. Ad Confirm. diſt. Min. actus primus ex terminis eſt perfectibilis per actum ſecundum, quando ſic eſt actus primus, quod non eſt actus ſecundus, conc. Min. quando eſt actus ſecundus, nego Min. & Conſeq. Namque actus primus ex eo eſt perfectibilis per actum ſecundum, quia actu invenitur ſine perfectione actus ſecundi: at ratio potentiæ activæ in Deo ſic explicite eſt actus primus, quod eſt ipſe

Digitized by Google

Ipſe actus ſecundus; ac per conſ. non eſt in potentia paſsiva ad illum: vnde neque intelligitur vt perfectibile per illum.

Sed inſtabis. Potentiam activam ſic eſſe actum primum, quod ſit etiam actus ſecundus, vel intelligitur tantum identicę, vel etiam intelligitur formaliter; ſi tantum identice eſt verum: igitur formaliter ſic erit actus primus, quod non ſit actus ſecundus: & ſic formaliter erit perfectibilis per actum ſecundum; ſi formaliter, erit falſum: nam potentia activa formaliter diſtinguitur ab actione per hoc ſolum, quod intra lineã activitatis potentia activa ſolum dicit actũ primum, & actio dicit actum ſecundum.

Ad hoc dico, quod formaliter realiter actus primus in Deo eſt ipſe actus ſecundus: ſi enim daremus formaliter realiter actum primum, qui non eſſet actus ſecundus, daremus in Deo potentialitatem repugnantem actui puro, quod admitti non poteſt. Bene verum eſt, quod expreſsive potentia activa ſic exprimit actum primum, quod non exprimit actum ſecundum: ex quo non ſequitur, quod metaphſice, vel Theologicę dicat aliquid perfectibile per actum ſecundum, ſed tantum, quod dialectice exprimat aliquid, quod tantum ſecundum explicitum, & mere dialectice ſit per aliud perfectibile.

§. III.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1155 DICO Secundo. In Deo non datur potẽtia paſsiva metaphyſice loquendo, bene vero dialectice loquendo. Prima pars huius Concluſionis paſsim habetur apud D. Tho. Et prob. eius ratione. Vnumquodque ſicut agit in quantum eſt perfectum in actu, ita & patitur, ſecundum quod eſt deficiens, & imperfectum; ſed Deus eſt actus purus ſimpliciter, & vniverſaliter perfectus: igitur in Deo non habet locum potentia paſsiva. Secundo prob. Nam ſicut materia prima eſt pura potentia, ita & Deus eſt purus actus; ſed materia prima ſic eſt pura potentia, quod ſecundum eſſentiam ſuam eſt denudata ab omni actu: ergo Deus ſic erit purus actus, quod excludat omnem potentiam, non activam, vt vidimus in prima Concluſione: ergo ſaltim paſsivam.

Secunda pars Concluſionis prob. primo, explicando, quid intelligamus nomine potentiæ paſsivæ dialectice, non vero metaphyſice. Quando enim duo ſic comparantur, quod in re omnino ſunt idem ſic, quod intellectio vnius explicita eſt implicita intellectio alterius, & ſecundum ſuos conceptus explicitos vnum ſe habet vt determinans, & alterum vt determinabile, tunc determinans obtinet rationem actus, & determinabile prout ſic rationem potentię paſsivæ; non quidem metaphyſice, quia metaphyſicus, qui conſiderat ens reale pro obiecto, in illo determinabili non ſpeculatur aliquam rationem potentialitatis reſpectu determinantis, ſiquidem determinans actu clauditur in conceptu determinabilis: ſed quia prædicta duo ſecundum explicitos conceptus ſe determinant, hinc illam determinabilitatẽ vocamus dialectice potentiam paſsivam, quia illa determinatio non eſt rei, ſed ſolius expreſsionis rei, id eſt, prout hoc, vel illo nomine ſignificatur res.

Alio modo hoc explico in Deo. Omnia prędicata divina actus puriſsimi ſunt, ſed tamen, prout proprijs nominibus exprimuntur, non omnia rationem actus puri exprimunt, ſed rationes actuum peculiarium: v.g. iuſtitia divina actus purus eſt, ſed ipſam puritatem actus non exprimit, nam non exprimit miſericordiam, ſed tantum determinate iuſtitiam, ex quo dum ſignificative determinatam formam explicat, veluti dialecticam limitationem importat, ratione cuius dialecticæ limitationis poteſt vnũ divinum prædicatum vt perfectio alterius explicari, & illud, cuius erit perfectio, explicabitur vt perfectibile per illud, & per conſequens vt in potentia paſsiva dialectice in ordine ad illud.

Ob quam doctrinam dicit D. Thom. de Pot. q. 1. ar. 1. ad 2. quod licet omne perfectiſsimum debeamus dare Deo, non tamen oportet, quod omne illud, quod Deo attribuitur, ſit perfectiſsimum, ſed oportet, quod ſit conveniens ad deſignationem perfectiſsimi, ad quod competit aliquid ratione ſuæ perfectionis, quod habet aliquid ſe perfectius. Quibus, vt patet, Div. Thom. in Deo ponit prædicata ſignificantia perfectum, perfectius, & perfectiſsimum: illud autem, quod exprimit id, quod eſt perfectũ, determinatur ad exprimendum maiorem perfectionem per id, quod exprimit magis perfectum, & hoc per illud, quod eſt perfectiſsimum. Et ſic in ſignificando, & expreſſando divina prædicata datur perfectibile, & perfectio; perfectibile autem prout ſic di-

Digitized by Google

dicit potentiam non actiuam : ergo paſsivam: datur ergo in Deo potentia paſsiva dialecticè, hoc eſt, in expreſſando divina prædicata.

1156 Sed ex alio capite probo in Deo vere dari huiuſmodi potentiam paſsivam dialecticè. In Deo dantur veri actus vitales Intellectus, & voluntatis: ergo in Deo datur indiſpenſabiliter principium activum, & paſsivum talium motuum. Prob. Conſeq. Nam motus vitalis tantum eſt ille, reſpectu cuius ipſum agens eſt etiam patiens; eſt enim ſic vivere ſe movere: ergo & eſt agere motum, & recipere illum. Dices ad rationem actus vitalis in creatis requiri, quod agens illum recipiat illum: in Deo autem ſufficere, vt maneat in agente, quãvis non per receptionem, tamen per idemtitatem cum illo. Cuius eam aſsignabis rationem: Nam in creatis agens vere non ſolum agit effectum, ſed etiam ipſam actionem; & cum non agat actionem, (ſi vitalis ſit) in alio extra ſe, agit in ſe ipſo: & ſic patitur à ſe ipſo, recipiendo propriam actionem. Deus autẽ non dicitur agere reſpectu actionis, ſed tantum reſpectu effectus: vnde non requiritur, quod in ſe ipſo actionem producat, nec requiritur, quod ab ipſa actione patiatur.

Sed contra eſt. Nam eſto Deus non agat reali influxu actuali in actionem, qua vivit, ſed tantum in effectum extra ſe, tamen agit virtualiter in actionem, qua vivit, & etiam ſecundum noſtrum modum intelligendi: ergo etiam virtualiter patitur ab illa actione, & etiam ſecundum noſtrum modum intelligendi, quod vocamus pati dialecticè, non metaphyſicè. Confirm. Vbi eſt egreſſus actualis per veram cauſalitatem actionis vitalis ab agente, ibi eſt vera ratio paſsionis, & receptionis actionis in agente: ergo vbi eſt virtualis egreſſus actionis vitalis ab agẽte, ibi erit receptio virtualis actionis in ipſo agente: ergo eſt ibi potentia virtualiter paſsiva, ſicut & virtualiter activa.

Explicatur hoc. Virtualiter actionem egredi ab agente non eſt actu egredi ab illo, ſed ſic comparari ad illud, quod ſi inter illa adeſſet diſtinctio realis, vere egrederetur realiter ab illo: ergo virtualiter pati ab actione non eſt actionem vitalem de facto recipi in agente, ſed ſic comparari ad illud, quod, ſi adeſſet ſufficiens diſtinctio inter illa, vere reciperetur in illo. Confirm. Actio vitalis ſecundum noſtrum modum intelligendi egreditur à vivente; neque enim alio modo poſſumus intelligere Deum vivere per actum, niſi intelligendo ipſum actum vitalem ſub munere egreſſus a Deo vivente: ergo neque poterimus intelligere manere in illo, niſi vt receptum in illo. Patet Conſeq. Non poſſumus intelligere manere in illo ratione idemtitatis cũ illo; quia hoc ipſo, quod intelligamus egredi actum, neceſſe eſt, vt ſecundum rationem diſtinguamus actum à principio, à quo egreditur: ergo etiam erit neceſſe, vt ſecundũ rationem intelligamus illum recipi.

Dices iſtam Conſequentiam non valere: nam actum egredi dicit perfectionem potentiæ activæ, actum autem recipi dicit imperfectionem; nam quod recipitur in alio, & informat id, in quo recipitur, & limitatur ab eo, in quo recipitur: quę quidem imperfecta cum ſint, in Deo non debent poni. Sed contra eſt. Nam eſto recipi vnum in alio realiter dicat informationem illius ſecundum rem, & limitationem ab illo etiam ſecundum rem; tamen recipi tantum ſecundũ rationem tantum dicit informare ſecundum rationem, & limitari ſecundũ rationem: quæ quidem nullã imperfectionẽ in Deo ponunt, ſed tantũ indicant perfectionem agentis vitalis Deo convenire; quod eſt maxima perfectio ipſius Dei. Itaque, vt vidimus ex Div. Tho. quod eſt minus perfectum expreſsive, ſi conducat ad deſignandum, quod Deo convenit aliquid ipſo perfectius, in Deo debet poni; potentia enim activa nõ ſignificat tantam perfectionẽ, quantam dicit actus: ſed quia non poſſumus explicare, quod Deo cõveniat actus, niſi ponamus, quod Deo convenit potentia activa, vere in Deo ponimus potentiã activam; at non poſſumus explicare, quod Deo conveniat actus vitalis, niſi intelligamus illum vt vitaliter agentem, & vitaliter patientem: ergo nulla erit imperfectio prædictam potentiam paſsivam ponere in Deo.

Explico hoc. Si enim intelligamus Deum vivere vita actus ſecundi per puram idemtitatem manentis in Deo, non poſſumus intelligere illũ active agere actũ, niſi per puram identitatem cũ actu; at non poſſumus intelligere Deũ active agere, niſi per actũ virtualiter diſtinctũ ab agente, & actu diſtinctũ ſecundum noſtrũ modum intelligendi: ergo ſimiliter non poſſumus intelligere prædictũ actum manere in Deo agente, niſi vt quid virtualiter ab illo diſtinctum, & etiam vt quid actu ſecundum

mo-

Digitized by Google

modum intelligendi actu] diſtinctum ab illo: ergo niſi per actum ſecundum noſtrum modum intelligendi receptum in agente: Danda eſt ergo in Deo potentia dialecticè paſsiva.

1157 Tertio prob. Concluſio. Omnes admittunt in Deo dari actualem diſtinctionem rationis: ergo & debent pariter admittere dari cõpoſitionem rationis: nam compoſitio nihil aliud eſt, quã diſtinctorũ vnio; ſed vbi poſſunt duo ſecundũ rationẽ diſtingui, poſſunt pariter ſecundũ rationem vnari: ergo ſi in Deo datur diſtinctio rationis, poterit etiam dari rationis compoſitio. Tunc vltra; ſed illa compoſitio rationis nõ eſt metaphyſica: ergo erit tantum dialectica: conſtabit ergo ex potentia paſsiva dialecticè, & actu dialectico.

Dices huic rationi dari in Deo diſtinctionem rationis, non tamen compoſitionem rationis, quia ad primum ſufficit, quod duo prædicata divina ſic concipiantur, quod cõceptio explicita vnius nõ ſit cõceptio explicita alterius, quod fit in Deo dũ per ſpecies creatarũ rerũ illũ intelligimus, plures conceptus formando de illo; ad cõpoſitionẽ vero requiritur, quod in conceptu vnius prædicati neque implicitè, neque explicitè aliud prædicatum divinum includatur: nam ſi actu includatur in illo, cũ illo componere non poterit. Sed contra eſt. Nam in Deo dantur duo prædicata diſtincta actu ſecundum noſtrũ modũ intelligendi, quorũ vnũ afficit alterũ etiam ſecundũ modum noſtrũ intelligendi: ergo ſicut datur diſtinctio, dabitur etiam rationis compoſitio.

Explicatur hoc. Actionẽ divinã v.g. vt actu ſecundũ rationẽ diſtinguitur à potẽtia, afficere, & actuare illã eſt ſecundũ rationẽ vniri illi: ergo eſt componere cũ illa, nam, vt dixi, compoſitio eſt diſtinctorũ vnio. Itaque intellectus noſter diſtinguit actionẽ vitalẽ divinã à potentia divina, & poſtquam ſic actu diſtinguit, cõſiderat etiã actionẽ ſic diſtinctã afficere prædictã potentiã, illam actuare, & perficere; at hoc intellectus nequit facere, niſi inter ſe vniat actionẽ, & potentiam: ergo nequit etiam illud facere, niſi componat actionẽ cũ potentia. Explicatur amplius. Dum intellectus ſeorſim intelligit potentiã, & ſeorſim intelligit actionem, dividit actionem à potentia diviſione ſpectante ad primam operationẽ intellectus: ergo cum intelligit actionem vt perficientem potentiam, vere componit ſecundum rationem actionem cum potentia,

Neque hæc doctrina ſe opponit doctrinæ Thomiſtarũ contra Patrẽ Vazquez negantiũ dari in Deo compoſitionẽ rationis: nam Thomiſtæ tantũ negant compoſitionẽ metaphyſicã, nempe duorũ conceptuum, quorũ vnus actu nullo modo includatur in altero, ſic quod ſufficiat ad compoſitionẽ ex genere, & differentia, quã prætẽdit Vazquez in Deo ponere, & Nos cum Thomiſtis firmiter negamus. Non autẽ negant compoſitionẽ dialecticã, & ſecundũ puram expreſsionem, neque negare eam poſſunt, dum in Deo admittunt diſtinctionẽ rationis inter prædicata ad invicẽ ſe ſecundũ ſuas expreſsiones determinantia, quam ſolam Nos in Deo recognoſcimus propter rationes factas.

§. IV.

Solvuntur Argumenta.

1158 CONTRA Primam partem noſtræ Concluſionis nullũ invenio argum. Contra ſecundam autẽ argumentor ſic. D. Thom. vt vidimus in omnibus locis ſupra adductis, admittit in Deo potẽtiã activã, & pari modo negat potẽtiã paſsivã ergo contra ipſum dicimus Nos dari in Deo potentiã paſsivã dialecticè. Nec valet dicere D.Thom. ſolũ negare Deo potentiã paſsivã metaphyſicè, id eſt, duorũ, quorũ vnũ non includatur in conceptu alterius adhuc implicitè, non vero negare potentiã paſsivã dialecticè, quã adſtruimus. Non, inquã, valet: Nam D.Th. in eo ſenſu, in quo affirmat potentiã activã cõvenire Deo, negat paſsivã Deo cõvenire; ſed nõ admittit potẽtiã activã metaphyſicè diſtinctã ab actu, ſed tãtũ dialecticè diſtinctã ab illo: ergo negat potentiã paſsivã nõ ſolũ metaphyſicè ab actu diſtinctã, ſed etiã dialecticè diſtinctam ab illo. Prob. Min. in Deo potẽtia activa tantũ ponitur vt diſtincta ab actu vel virtualiter, vel ſecundũ purã expreſsionem, nõ vero ſecundũ implicitũ, & explicitũ diſtincta ab illo; hæc autẽ tantum eſt poſitio potentiæ ſolum dialecticè activæ, non vero metaphyſicè: ergo.

Ad hoc argum. bene dictum eſt. Ad replicam nego Mai. Et enim D.Thom. ponit in Deo potentiam activam dupliciter, primo comparative ad effectũ: & ſecundum hoc ponit in Deo potentiã vere, & realiter activam, & metaphyſicè ab effectu diſtinctam; ſecundo ponit etiam potentiam activam comparatione ad propriam actionem: & iſto modo tantũ ponit eã dialecticè

activam. Vnde in hoc art. ſolut. ad tertiũ dicit, quod in Deo ſalvatur ratio potentiæ quantum ad hoc, quod eſt principium effectus, non autẽ quantũ ad hoc, quod eſt principium actionis: quod intellige de principio metaphyſice influente per realem influxũ in actionẽ. Negat ergo D.Thom. potentiã paſsivã Deo convenire, ſicut ei convenit potentia realiter activa ſuorum effectuum; quod eſt dicere, quod Deus vere, & realiter agit, non tamen vere, & realiter patitur: non vero negat, quod dialectice patiatur à ſe ipſo, dum ſe vitaliter movet.

Sed inſtabis. D. Thom. in 1. ſent. diſt. 42. art. 1. ad 3. dicit: Deo nullo modo potentia paſsiva convenit, ſed activa tantum: ergo ſentit, quod nullo ex his modis, quibus convenit Deo potentia activa, conveniat Deo potentia paſsiva; ſed alterum ex his modis eſt convenire Deo potentiã activam dialectice, nempe comparatione ad actum: igitur ſentit, quod etiam iſto modo non convenit Deo potentia paſsiva. Reſp. quod illud verbum *nullo modo* non appellat ſupra potentiam paſsivam, quaſi velit dicere D. Thom. quod potentia paſsiva ſecundũ nullam acceptionẽ eius in Deo reperiatur: ſed tantũ velle, quod potentia realiter paſsiva nullo modo invenitur in Deo, quod veriſsimum eſt.

1159 Secundo arguitur. Potentia paſsiva ex terminis dicit imperfectionem repugnantem actui puro: ergo nullo modo debet poni in Deo. Conſ. eſt bona, & Ant. prob. Potentia ex eo dicitur paſsiva, quia eſt in potentia ad actum; eſſe autem in potentia ad actum repugnat actui puro, vtpote nullius potentialitatis capaci: igitur potentia paſsiva dicit imperfectionem repugnantem puro actui. Secundo: Licet in Deo poſsimus ponere prædicata minorẽ perfectionem exprimentia, quam alia exprimant, prædicatum autem poſitive dicens imperfectionem Deo attribuere non poſſumus; ſed potentia paſsiva ex ratione paſſivitatis dicit poſitive imperfectionem: igitur Deo non eſt attribuenda. Prob. Min. Paſsivum non ſolum dicitur aliquid per hoc, quod caret aliquo actu, ſed etiam per hoc, quod eſt in privatione ad illum: ergo dicit poſitive imperfectionem.

Ad hoc diſt. Ant. potentia paſsiva ex terminis dicit imperfectionem repugnantem actui puro, potentia paſsiva abſolute talis, conc. Antec. potentia tantum dialectice, & ſecundũ expreſsionem paſsiva, nego Ant. & diſt. Conſ. ſub eadem diſtinctione. Ad primam probationẽ: potentia ex eo dicitur paſsiva, quia eſt in potentia ad actũ, conc. Mai. & diſt. Min. eſſe in potentia phyſica, vel metaphyſica, conc. Min. eſſe in potentia pure dialectica, nego Min. & Conſeq. Namque ratio puri actus in Deo tantum excludit potentialitatem phyſicam, vel metaphyſicam, non autem excludit potentialitatem mere dialecticam. Ad ſecundam nego Min. Ad probationem dico illa eſſe vera de potentia vere, & realiter paſsiva, ad quam requiritur, quod ſit privata actu, vt ſit impotentia mere paſsiva ad illum: ad paſsivitatem autem dialecticam nec requiritur non habere actum, nec eſſe in privatione ad illum, ſed tantum requiritur, quod non exprimat actum, poſſit tamen affici ab eo, quod exprimit illũ, in quo nulla habetur imperfectio Deo repugnans.

1160 Tertio arguitur. Ad explicandum, quod Deus ſe movet vitaliter, non eſt neceſſe ponere hanc potentiam dialectice paſsivam: ergo ſine cauſa ponitur à Nobis. Prob. Ant. Hoc pati dialectice eſt tantum pati ſecundum noſtrum modum intelligendi: ergo deſervire non poteſt ad explicandũ, quod Deus vitaliter ſe moveat. Prob. Conſ. Deus ſe movet realiter vitaliter, quia realiter vivit per actus vitales: ergo ad explicandum, quod Deus vitaliter ſe moveat, non poteſt deſervire potentia tantum dialectice paſsiva.

Ad hoc nego Ant. Ad probationẽ nego Conſ. Ad probationẽ diſt. Ant. Deus ſe movet realiter vitaliter per motũ realiter identificatum cũ mobili, & ſolum virtualiter egredientem à mobili, conc. Ant. per motum actualiter realiter egredientẽ à mobili, nego Ant. & Conſ. Itaque Deus realiter vivit, & realiter ſe movet virtualiter, non actualiter; nam eſt realiter ipſiſsimus actus vitalis: vnde nequit realiter ab eo profluere, ſed profluit tantũ virtualiter, & veluti æquivalenter; iſtud autẽ virtualiter ſe movere nequimus intelligere, niſi diſtinguendo per noſtros conceptus ipſum motum à mobili, vi cuius dicimus talem motum eſſe a mobili, & recipi in illo: & ſic damus potentiam paſsivam tantum dialectice, ſicut & activam reſpectu eiuſdem motus.

Inſtabis. Ergo ea proprietate, qua ponimus potentiã activam reſpectu actus vitalis, ponimus reſpectu illius potentiam

tiam

Digitized by Google

tiam paſsivam; & hoc videtur falſiſsimum, nam potentiam activam abſolute damus in Deo, non autem paſsivam: ergo. Reſp. quod limitando potentiam activam reſpectu actus vitalis, eam prorſus damus potentiam, nempe virtualiter tantum activam, & pariter virtualiter tantum paſsivam. Neque quoad hoc falſitas eſt in noſtra doctrina, ſed veritas neceſſario admittenda; nam vivere per actum indiſpenſabiliter dicit vitaliter agere illum, & vitaliter pati ab illo: vnde ſi datur potentia virtualiter activa illius, debet dari quoque potentia virtualiter paſsiva; non tamen ſic abſolute conceditur potentia paſsiva, ſicut & activa, quia proprie, & abſolute nihil dicitur pati à ſe ipſo, vel à proprio actu, ſed ab alio: & quia Deus nullo modo ab alio patitur, ideo abſolute non ponitur in ipſo pati. Quam doctrinam tradit D. Thom. in fine huius primi art. dicens: Ratio autem activi principij convenit potentiæ activæ; nam potentia activa eſt principium agendi in aliud: potentia vero paſsiva eſt principiũ patiendi ab alio, vt philoſoph. dicit 5. Metaphyſicæ. Hæc D. Tho. Et hæc de iſta Quæſtione.

QVÆSTIO II.

De vnitate, & infinitate Potentiæ Divinæ.

§. I.

Vtrum in Deo ſit vna tantum Potentia?

1161 QVÆSTIONEM Hanc proponit D. Thom. in 1. diſt. 42. art. 2. & reſpondet in Deo vnam tantum eſſe potentiã ſecundum rem, ſecundum autem diverſas rationes attributorum pluralitatẽ rationũ accipere. Probat dictũ ſuum D. Thom. quia potentia in Deo ſecundũ rem nihil eſt aliud, quam eius eſſentia, ſecundũ quod eſt principiũ operationis; at ipſa eſſentia ſecundũ rem eſt vna, multiplex autẽ ſecundũ diverſitatẽ attributorũ, nam cuilibet attributo convenit ratio potentiæ ſecundũ quod eſt principium alicuius peculiaris operationis: igitur potentia in Deo eſt vna, habet tamen rationes pluriũ ſecundũ diverſitatẽ attributorum.

In hac quæſt. ſi ſermo fiat de potentia, prout ad extra eſt operativa, ſic crediderim potentiam eſſe vnam, etiam attributaliter: nam Deus omnia ad extra exequitur ſua omnipotentia; hæc autem attributaliter eſt tantum vna: neque enim Theologi in Deo diſtinguunt attributum omnipotentiæ in varia attributa, ſed vna tantum cum ſit, ad omne abſolute non implicans ſe extendit; nam eſto ad operandũ ad extra opera iuſtitiæ cõcurrat virtus iuſtitiæ, & ad opera miſericordiæ concurrat virtus miſericordiæ, concurſus tamen illi tantum ſunt movendo, & dirigendo omnipotentiam, vt exequatur ipſa opera: exequutio tamen eorum ſolum ad omnipotentiam reducitur.

Si autẽ ſermo ſit de potentia, prout reſpicit ad intra varios, & diſtinctos actus, ſic crediderim potentiam in varia attributa dividi ſic, quod aliud ſit attributum potentiæ ad intelligendum, aliud ad volendum alietate virtuali remi, & rationis cum fundamento in re actuali: ſecundum rem vero vnam tantum eſſe potentiam, quia in Deo nihil abſolutum realiter actu multiplicatur; potentia autem prædicatum abſolutum eſt: vnde ſecundum rem tantum debet eſſe vna potentia.

1162 Dico primo. Secundum rem in Deo vna tantũ datur potentia, quæ eſt principium omniũ actuũ divinorũ. Concluſio eſt D. Thom. loco ſupra adducto. Et prob. primo. Nam hoc prædicatũ *potentia* in Deo ſecundum rem nihil addit ſupra eſſentiam, ſecundũ quod eſt principiũ actionis; eſſentia autẽ ſecundũ rem omnino eſt vna: igitur ſecundũ rem potentia in Deo omnino eſt vna. Nec valet dicere eſſentiã ſecundũ rationẽ eſſentiæ omnino eſſe vnã, quia reſpicit prout ſic eſſe, quod in Deo eſt tantum vnum: ſub ratione tamen potentiæ debere eſſe plures, quia prout ſic non reſpicit actũ vnũ, ſed plures. Non, inquam, valet: Nam eſſentia ſub munere potentiæ ſecundũ rem nihil addit ad eſſentiã realiter ſumptã: Inſuper pluralitas iſta actuum non eſt pluralitas realis, qua actus realiter ſint plures: ergo ab vna potentia poſſunt elici, quæ ſit ſecundum rem vna.

Nec valet dicere, quod eſto actus non ſint realiter diſtincti, dũ tamen formaliter inter ſe diſtinguũtur, requirunt ad ſui attingentias potentias realiter inter ſe diſtinctas: nam verũ, & bonũ in creatis non realiter diſtinguuntur, & tamen, quia diſtinguuntur formaliter, requirunt ad ſui attingentias potentias realiter inter ſe diſtinctas.

Digitized by Google

activam. Vnde in hoc art. ſolut. ad tertiũ dicit, quod in Deo ſalvatur ratio potentiæ quantum ad hoc, quod eſt principium effectus, non autẽ quantũ ad hoc, quod eſt principium actionis: quod intellige de principio metaphyſice influente per realem influxũ in actionẽ. Negat ergo D.Thom. potentiã paſsivã Deo convenire, ſicut ei convenit potentia realiter activa ſuorum effectuum; quod eſt dicere, quod Deus vere, & realiter agit, non tamen vere, & realiter patitur: non vero negat, quod dialectice patiatur à ſe ipſo, dum ſe vitaliter movet.

Sed inſtabis. D. Thom. in 1. ſent. diſt. 42. art. 1. ad 3. dicit: Deo nullo modo potentia paſsiva convenit, ſed activa tantum: ergo ſentit, quod nullo ex his modis, quibus convenit Deo potentia activa, conveniat Deo potentia paſsiva; ſed alterum ex his modis eſt convenire Deo potentiã activam dialectice, nempe comparatione ad actum: igitur ſentit, quod etiam iſto modo non convenit Deo potentia paſsiva. Reſp. quod illud verbum *nullo modo* non appellat ſupra potentiam paſsivam, quaſi velit dicere D. Thom. quod potentia paſsiva ſecundũ nullam acceptionẽ eius in Deo reperiatur: ſed tantũ velle, quod potentia realiter paſsiva nullo modo invenitur in Deo, quod veriſsimum eſt.

1159 Secundo arguitur. Potentia paſsiva ex terminis dicit imperfectionem repugnantem actui puro: ergo nullo modo debet poni in Deo. Conſ. eſt bona, & Ant. prob. Potentia ex eo dicitur paſsiva, quia eſt in potentia ad actum; eſſe autem in potentia ad actum repugnat actui puro, vtpote nullius potentialitatis capaci: igitur potentia paſsiva dicit imperfectionem repugnantem puro actui. Secundo: Licet in Deo poſsimus ponere prædicata minorẽ perfectionem exprimentia, quam alia exprimant, prædicatum autem poſitive dicens imperfectionem Deo attribuere non poſſumus; ſed potentia paſsiva ex ratione paſſivitatis dicit poſitive imperfectionem: igitur Deo non eſt attribuenda. Prob. Min. Paſsivum non ſolum dicitur aliquid per hoc, quod caret aliquo actu, ſed etiam per hoc, quod eſt in privatione ad illum: ergo dicit poſitive imperfectionem.

Ad hoc diſt. Ant. potentia paſsiva ex terminis dicit imperfectionem repugnantem actui puro, potentia paſsiva abſolute talis, conc. Antec. potentia tantum dialectice, & ſecundũ expreſsionem paſsiva, nego Ant. & diſt. Conſ. ſub eadem diſtinctione. Ad primam probationẽ: potentia ex eo dicitur paſsiva, quia eſt in potentia ad actũ, conc. Mai. & diſt. Min. eſſe in potentia phyſica, vel metaphyſica, conc. Min. eſſe in potentia pure dialectica, nego Min. & Conſeq. Namque ratio puri actus in Deo tantum excludit potentialitatem phyſicam, vel metaphyſicam, non autem excludit potentialitatem mere dialecticam. Ad ſecundam nego Min. Ad probationem dico illa eſſe vera de potentia vere, & realiter paſsiva, ad quam requiritur, quod ſit privata actu, vt ſit impotentia mere paſsiva ad illum: ad paſsivitatem autem dialecticam nec requiritur non habere actum, nec eſſe in privatione ad illum, ſed tantum requiritur, quod non exprimat actum, poſſit tamen affici ab eo, quod exprimit illũ, in quo nulla habetur imperfectio Deo repugnans.

1160 Tertio arguitur. Ad explicandum, quod Deus ſe movet vitaliter, non eſt neceſſe ponere hanc potentiam dialectice paſsivam: ergo ſine cauſa ponitur à Nobis. Prob. Ant. Hoc pati dialectice eſt tantum pati ſecundum noſtrum modum intelligendi: ergo deſervire non poteſt ad explicandũ, quod Deus vitaliter ſe moveat. Prob. Conſ. Deus ſe movet realiter vitaliter, quia realiter vivit per actus vitales: ergo ad explicandum, quod Deus vitaliter ſe moveat, non poteſt deſervire potentia tantum dialectice paſsiva.

Ad hoc nego Ant. Ad probationẽ nego Conſ. Ad probationẽ diſt. Ant. Deus ſe movet realiter vitaliter per motũ realiter idẽtificatum cũ mobili, & ſolum virtualiter egredientem à mobili, conc. Ant. per motum actualiter realiter egredientẽ à mobili, nego Ant. & Conſ. Itaque Deus realiter vivit, & realiter ſe movet virtualiter, non actualiter; nam eſt realiter ipſiſsimus actus vitalis: vnde nequit realiter ab eo profluere, ſed profluit tantũ virtualiter, & veluti æquivalenter; iſtud autẽ virtualiter ſe movere nequimus intelligere, niſi diſtinguendo per noſtros conceptus ipſum motum à mobili, vi cuius dicimus talem motum eſſe a mobili, & recipi in illo: & ſic damus potentiam paſsivam tantum dialectice, ſicut & activam reſpectu eiuſdem motus.

Inſtabis. Ergo ea proprietate, qua ponimus potentiã activam reſpectu actus vitalis, ponimus reſpectu illius poten-

tiam

Digitized by Google

tiam paſsivam; & hoc videtur falſiſsimum, nam potentiam activam abſolute damus in Deo, non autem paſsivam: ergo. Reſp. quod limitando potentiam activam reſpectu actus vitalis, eam prorſus damus potentiam, nempe virtualiter tantum activam, & pariter virtualiter tantum paſsivam. Neque quoad hoc falſitas eſt in noſtra doctrina, ſed veritas neceſſario admittenda; nam vivere per actum indiſpenſabiliter dicit vitaliter agere illum, & vitaliter pati ab illo: vnde ſi datur potentia virtualiter activa illius, debet dari quoque potentia virtualiter paſsiva; non tamen ſic abſolute conceditur potentia paſsiva, ſicut & activa, quia proprie, & abſolute nihil dicitur pati à ſe ipſo, vel à proprio actu, ſed ab alio: & quia Deus nullo modo ab alio patitur, ideo abſolute non ponitur in ipſo pati. Quam doctrinam tradit D. Thom. in fine huius primi art. dicens: Ratio autem activi principij convenit potentiæ activæ; nam potentia activa eſt principium agendi in aliud: potentia vero paſsiva eſt principiũ patiendi ab alio, vt philoſoph. dicit 5. Metaphyſicæ. Hæc D. Tho. Et hæc de iſta Quæſtione.

QVÆSTIO II.

De vnitate, & infinitate Potentiæ Divinæ.

§. I.

Vtrum in Deo ſit vna tantum Potentia?

1161 QVÆSTIONEM Hanc proponit D. Thom. in 1. diſt. 42. art. 2. & reſpondet in Deo vnam tantum eſſe potentiã ſecundum rem, ſecundum autem diverſas rationes attributorum pluralitatẽ rationũ accipere. Probat dictũ ſuum D. Thom. quia potentia in Deo ſecundũ rem nihil eſt aliud, quam eius eſſentia, ſecundũ quod eſt principiũ operationis; at ipſa eſſentia ſecundũ rem eſt vna, multiplex autẽ ſecundũ diverſitatẽ attributorũ, nam cuilibet attributo convenit ratio potentiæ ſecundũ quod eſt principium alicuius peculiaris operationis: igitur potentia in Deo eſt vna, habet tamen rationes pluriũ ſecundũ diverſitatẽ attributorum.

In hac quæſt. ſi ſermo fiat de potentia, prout ad extra eſt operativa, ſic crediderim potentiam eſſe vnam, etiam attributaliter: nam Deus omnia ad extra exequitur ſua omnipotentia; hæc autem attributaliter eſt tantum vna: neque enim Theologi in Deo diſtinguunt attributum omnipotentiæ in varia attributa, ſed vna tantum cum ſit, ad omne abſolute non implicans ſe extendit; nam eſto ad operandũ ad extra opera iuſtitiæ cõcurrat virtus iuſtitiæ, & ad opera miſericordiæ concurrat virtus miſericordiæ, concurſus tamen illi tantum ſunt movendo, & dirigendo omnipotentiam, vt exequatur ipſa opera: exequutio tamen eorum ſolum ad omnipotentiam reducitur.

Si autẽ ſermo ſit de potentia, prout reſpicit ad intra varios, & diſtinctos actus, ſic crediderim potentiam in varia attributa dividi ſic, quod aliud ſit attributum potentiæ ad intelligendum, aliud ad volendum alietate virtuali reali, & rationis cum fundamento in re actuali: ſecundum rem vero vnam tantum eſſe potentiam, quia in Deo nihil abſolutum realiter actu multiplicatur; potentia autem prædicatum abſolutum eſt: vnde ſecundum rem tantum debet eſſe vna potentia.

1162 Dico primo. Secundum rem in Deo vna tantũ datur potentia, quæ eſt principium omniũ actuũ divinorũ. Concluſio eſt D. Thom. loco ſupra adducto. Et prob. primo. Nam hoc prædicatũ *potentia* in Deo ſecundum rem nihil addit ſupra eſſentiam, ſecundũ quod eſt principiũ actionis; eſſentia autẽ ſecundũ rem omnino eſt vna: igitur ſecundũ rem potentia in Deo omnino eſt vna. Nec valet dicere eſſentiã ſecundũ rationẽ eſſentiæ omnino eſſe vnã, quia reſpicit prout ſic eſſe, quod in Deo eſt tantum vnum: ſub ratione tamen potentiæ debere eſſe plures, quia prout ſic non reſpicit actũ vnũ, ſed plures. Non, inquam, valet: Nam eſſentia ſub munere potentiæ ſecundũ rem nihil addit ad eſſentiã realiter ſumptã: Inſuper pluralitas iſta actuum non eſt pluralitas realis, qua actus realiter ſint plures: ergo ab vna potentia poſſunt elici, quæ ſit ſecundum rem vna.

Nec valet dicere, quod eſto actus non ſint realiter diſtincti, dũ tamen formaliter inter ſe diſtinguũtur, requirunt ad ſui attingentias potentias realiter inter ſe diſtinctas: nam verũ, & bonũ in creatis non realiter diſtinguuntur, & tamen, quia diſtinguuntur formaliter, requirunt ad ſui attingentias potentias realiter inter ſe diſtinctas.

Digitized by Google

Non, inquam, valet: Nam actus divini eſto formaliter formalitate ex noſtro modo intelligendi diverſa diſtinguantur, tamen formaliter realiter non diſtinguuntur: ergo non requirunt procedere à potentijs realiter inter ſe diſtinctis. Prob. Conſ. Maior limitatio reperitur in actibus, quam in potentijs activis illorum, vt patet in creatis, vbi videmus ex vna tantum numero potẽtia innumeros prodire actus: ergo ſi in Deo actus nullo modo realiter diſtinguuntur, etiã potentiæ nullo modo realiter diſtinguentur.

Nec quod adducitur de bono, & vero, aliquid valet; nam bonũ, & verũ etiam in creatis ſicut requirũt plures potentias realiter diſtinctas, etiã requirunt plures actus realiter inter ſe diſtinctos: ergo in Deo vbi bonũ, & verũ ad ſui attingentiã non requirunt actus realiter inter ſe diſtinctos, multo minus requirẽt potẽtias activas realiter inter ſe diſtinctas. Itaque bonum, & verum, quia in creatis nequeunt eodem actu realiter eodẽ attingi, ideo requirunt ad ſui attingentiam plures potentias realiter diſtinctas: ergo in Deo, vbi vno, & eodem realiter actu attinguntur, non requirunt niſi vnam potentiam realiter vnam.

Secundo prob. Concluſio. Potentia Dei infinita ſimpliciter eſt: ergo realiter præhabet in ſe omnẽ rationẽ activæ potentiæ: ergo realiter tantũ in Deo eſt vna potentia. Conſ. vltima eſt bona, Ant. etiã eſt certum, & prima Conſeq. prob. In divinis ſola limitatio, vel relatio poteſt dare realem diſtinctionem; at ſi potentia Dei infinita ſimpliciter eſt, limitata nullo modo eſt: inſuper relatio non eſt, cum abſoluta ſit: igitur in vna potentia præhabebit omnem rationem potentiæ, & ſic in Deo ſecundum rem non erunt plures potentiæ.

1163 Contra huiuſmodi Concluſionem obijcies primo. Non poteſt in Deo id, quod realiter tantum eſt vnum, eſſe pluribus commune, & ſimul vnius tantum perſonæ proprium; ſed potentia creativa eſt communis tribus perſonis, & potentia generativa eſt propria ſolius Patris: ergo prędictæ potentiæ non ſunt vna potentia ſecundum rem vna. Confirm. Potentia generativa in Deo convenit ſoli Patri, potentia ſpirativa convenit Patri, & Filio, inſuper neutra illarum convenit Spiritui Sancto: igitur iſtæ potentiæ non ſunt realiter vna potentia. Conſ. videtur bona, quia idem realiter nequit in Deo non convenire tribus.

Ad hoc diſt. Min. ſed potentia creativa eſt communis tribus, & potentia generativa eſt propria ſolius Patris quoad eſſentiale potentiæ activæ, nego Min. quoad notionem generandi, conc. Min. & nego Conſeq. Namque potentia generandi dicit duo, & eſſentiale potentiæ, & hoc commune eſt tribus perſonis, & notionale gignendi, & quoad hoc tantum eſt ſolius Patris. Itaque eadem potentia ſecundum rem tota Trinitas creat, & Pater gignit Filium, & Filius gignitur, & Pater, & Filius ſpirant Spiritum Sanctum: & ſic idem ſecundum rem idem commune eſt tribus: quoad notionalia vero proprium eſt vnius, vel plurium, & non omnium. Per quod patet ad Confirm.

Secundo arguitur. Ratio potentiæ conſiſtit in hoc, quod eſt eſſe principium operationis; ſed quodlibet attributum ſecundum propriam rationem eſt principium operationis, quia ex bonitate Dei fluit omnis bonitas, ex vita Dei omnis alia vita, & ſic de alijs: ſicut ergò dicimus in Deo dari plura attributa, ſic debemus dicere in Deo dari plures potentias. Ad hoc, conceſſis præmiſſis, nego Conſeq. Nam hoc nomen *attributum* non ſignificat divina, ſecundum quod in ſe ſunt, ſed ſignificat illa, ſecundum quod virtualiter ad invicem diſtinguuntur, vel ſecundum quod ex noſtro modo intelligendi cum fundamento in re diſtinguuntur: ſicque abſolute poſſumus dicere in Deo dari plura attributa, quia per hoc non denotatur plura convenire Deo realiter plura, ſed tantum vel virtualiter plura, vel per noſtros conceptus plura. Hoc autem nomen *potentia* ſignificat virtutem divinam, ſicuti eſt in re: vnde ſi diceremus in Deo abſolute dari plures potentias, daretur intelligi, quod darentur in Deo plures virtutes ſecundum rem plures. Vnde admiſſo, quod abſolute dicamus dari in Deo plura attributa, non ſequitur debere etiam concedere dari in Deo plures potentias.

Sed inſtabis. Virtus, & potentia in Deo idem ſunt; ſed dicimus in Patre divino dari duas virtutes, nempe generativam, & ſpirativam: Vnde D. Thom. infra q. 36. art. 4. ad 2. dicit: *Non tamen ſequitur, quod propter plures proprietates poſſit dici Pater plura principia, quia implicaretur pluralitas ſuppoſitorum*: ergo poteſt verificari, quod in Deo potentiæ ſint plures. Ad hoc nego Min. dicimus enim in Patre dari virtutem genera-

Digitized by Google

tivam, & ſpirativam, non tamen dicimus dari duas virtutes, ſed dicimus dari duas proprietates relativas; quia licet ex parte Patris relatio Patris, & relatio ſpiratoris non diſtinguantur realiter, tamen abſolute dicuntur duæ relationes; quia terminative realiter ſunt plures: nam vna terminatur ad Filium, alia ad Spiritum Sanctum. Qua de cauſa poſſumus etiam admittere duas virtutes, notionales tamen in Patre; quia, licet vna virtute quoad eſſentialia ſecundum rem vna generet, & ſpiret, tamen non eadem potentia notionaliter eadem generat, & ſpirat; ſiquidem ad hoc connotantur duæ relationes reales realiter terminative duæ, quamvis ſubiective non realiter duæ.

§. II.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1164 DICO Secundo in Deo dari potentia intellectiva, & volitiva virtualiter, & per noſtros conceptus cum fundamento in re diſtinctæ. Prob. primo. Nã potẽtia intellectiva radicat virtualiter, & noſtro modo intelligendi potentiam volitivam: igitur virtualiter, & per noſtros conceptus diſtinguitur ab illa. Conſ. eſt bona, & Ant. prob. Volitivũ à priori prob. per intellectivũ; ſic D. Thom. ſupra, quæſt. 19. art. 1. probat in Deo dari voluntatem: *Voluntas*, inquit, *intellectum conſequitur, ſicut enim res naturalis habet eſſe in actu per ſuam formam, ita intellectus intelligens actu per ſuam formam intelligibilem. Qualibet autem res ad ſuam formam naturalem hanc habet habitudinem, vt quando non habet ipſam, in eam tendat, & quando habet ipſam, quieſcat in eo. Et hæc habitudo ad bonum naturale in rebus carentibus cognitione vocatur appetitus naturalis. Vnde & natura intellectualis ad bonum apprehenſum per formam intelligibilẽ ſimilem habitudinẽ habet, vt ſcilicet cum habet ipſum, quieſcat in illo; cũ vero non habet, quærat ipſum: & vtrumq; pertinet ad voluntatẽ. Vnde in quolibet habente intellectum eſt voluntas; ſicut in quolibet habente ſenſum eſt appetitus animalis. Et ſic oportet in Deo eſſe voluntatem, ſicut in Deo eſt intellectus.* Hæc D. Thom. Prob. ergo à priori Deo convenire voluntatem ex eo, quod habet intellectum: & ſic in illo voluntas virtualiter oritur ex intellectu. Vnde erit neceſſario diſtinctio virtualis inter intellectum, & voluntatem.

Secundo prob. Concluſio. Nam ea, quæ tendunt ad obiecta formaliter diverſa in Deo, non poſſunt non virtualiter diſtingui in illo; ſed intellectus, & voluntas in Deo tendunt ad obiecta formaliter adæquate diverſa: ergo diſtinguentur virtualiter in Deo. Conſ. eſt bona, Mai. patet; nam potẽtiæ ſpecificantur per obiecta: ergo quæ tendunt ad obiecta formaliter adæquate diverſa, non poſſunt non virtualiter in Deo diſtingui. Min. vero ſic prob. Obiectum divini intellectus eſt Deus ſub ratione veri, obiectũ adæquatũ formale divinæ volũtatis eſt Deus ſub ratione boni; ad rationes veri, divini, & boni divini diſtinguuntur formaliter, ſunt enim prædicta communia per diſtinctas differentias formaliter contrahibilia: ergo obiectum divini intellectus adæquate formaliter diſtinguitur ab obiecto divinæ voluntatis.

Tertio prob. Nam Filius divinus ſic producitur per actum adæquatum intellectui divino, quod nullo modo virtualiter producatur per voluntatẽ: & Perſona Spiritus Sancti ſic producitur adæquate per actũ voluntatis, quod virtualiter nullo modo proxime producatur per actum intellectus: iſtæ enim ſunt falſæ: *Filius producitur per voluntatem, Spiritus Sanctus producitur per intellectum:* neceſſe eſt ergo fateri, quod intellectus divinus virtualiter diſtinguatur à divina voluntate.

1165 Dices hoc convinci intellectum vt potentiam generativam, & notionalem virtualiter diſtingui à voluntate vt potentia ſpirativa notionali; non vero probari, quod loquendo de intellectu, & voluntate eſſentialiter ſumptis virtuali gaudeant diſtinctione. Sed contra eſt. Nam actus intellectus eſſentialiter ſumptus ſic determinatur ſolus per notionem generandi, quod hæc determinatio nullo modo conveniat actui voluntatis; & actus voluntatis eſſentialiter ſumptus ſic determinatur ſolum per notionem ſpirandi, quod per illam nullo modo determinatur actus intellectus: ergo iſti duo actus eſſentialiter ſumpti adhuc virtualiter inter ſe diſtinguũtur; ſi enim intra lineam eſſentialẽ intelligendi, & volendi nõ eſſet virtualis diſtinctio, ſola linea intelligendi non determinaretur ad generandũ, neque ſola linea volendi determinaretur ad ſpirandũ: ergo ſi ſola linea intelligendi determinatur ad generandũ ſic, quod hæc determinatio repugnet lineæ volendi, ſignũ manifeſtum eſt inter iſtas duas lineas virtualem ad eſſe diſtinctionem.

Digitized by Google

Dices ipſam numero eſſentiam divinam eſſe in tribus perſonis abſque diſtinctione virtuali; & tamen in Patre generat, & non generat in Filio, neque in Spiritu Sancto: ergo ipſemet actus abſque virtuali diſtinctione poterit in Patre determinari ad generandum, & in Patre & Filio determinari ad ſpirandum Spiritum Sanctum. Sed contra eſt. Nam eſſentia divina tantum eſt radix generationis, & ſpirationis, non autem eſt ipſa generatio, & ſpiratio, vel ipſa proxima potentia generativa, & ſpirativa: non autem eſt inconveniens, quod ex vna radice oriantur potentiæ inter ſe diverſæ, & actus ſimiliter diverſi; nã in creatis videmus, quod ex vna eſſentia rationali oriũtur diverſæ potentiæ in ordine ad actus diverſos: igitur non bene infertur, quod ipſa potentia virtualiter eadẽ ſit generativa, & ſit ſpirativa, vel quod idem actus virtualiter idem ſit generatio, & ſit ſpiratio. Etenim pluralitas, quæ in potentijs, & actibus reperitur formaliter, & in ſe ipſa, in radice, ſeu in eſſentia tantum reperitur virtualiter: homo enim diſtincta potentia realiter intelligit ab ea, qua vult; & tamen eſſentia eadem hominis abſque virtuali diſtinctione eſt radicaliter intellectiva, & volitiva: admiſſo ergo, quod eadem eſſentia divina ſine virtuali diſtinctione in ratione eſſentiæ in Patre generet, & in Patre & Filio ſpiret, non poteſt inferri, quod eadem potentia adhuc virtualiter eadem ſit generativa, & ſpirativa.

Et ſi inſtes, quod iuxta Divum Thomam eadem potentia, qua Pater gignit, Filius quoque gignitur: ergo quoad hoc non eſt diſcrimen inter eſſentiam, & potentiam divinam. Reſpond. quod ipſa potentia, qua pater gignit, Filius gignitur, quia Pater intellectum, quo gignit, Filio communicat; intellectus autem non dividitur virtualiter eſſentialiter per hoc, quod in perſona Patris capaci ad generandũ generet, & in perſona Filij incapaci ad generandum non generet. Incapacitas enim ſubiecti potentiam non dividit: cæterũ quod potentia intellectiva generet, & non ſpiret, & volitiva ſpiret, & non generet, hoc non oritur ex incapacitate perſonæ, in qua reperiuntur, ſed oritur ex diverſitate eſſentiali, quæ reperitur inter intellectum, & voluntatem. Nam intellectus ex propria linea eſt aſsimilativus termini principio, à quo procedit: & ſic in Deo habet ex propria linea producere ſimile in natura intelligentis. Voluntas vero non aſsimilat in natura obiecti terminum, quem producit: & ſic intellectus divinus ex propria linea habet generare, non vero voluntas. Vnde ex doctrina adducta D. Thom. non infringitur noſtra doctrina.

1166 Contra Concluſionẽ obijcies. Potentia, quæ convenit Deo ad intra, debet eſſe omnipotentia: ergo non poteſt adhuc virtualiter multiplicari. Prob. Conſ. Omnipotentia eſt principium omnis actus divini; principium autem omnis actus divini nequit eſſe niſi vnum omnino indiviſibile: ergo adhuc virtualiter nequit multiplicari. Antec. vero prob. Potentia, quæ convenit Deo ad extra eſt omnipotentia, qua poteſt Deus ad extra operari omne non implicans: ergo etiam potentia, quæ convenit Deo ad intra debet eſſe omnipotentia, id eſt, principium omnis actus poſsibilis convenire Deo ad intra. Confirm. Bonitas divina non dividitur in Deo adhuc virtualiter in plures bonitates, nec æternitas in plures æternitates, & ſic de alijs attributis abſolutis: ergo ſimiliter potentia divina non dividetur adhuc virtualiter in plures potentias, ſic quod altera potentia ſit intellectus, altera voluntas divina. Antec. eſt certum, & Conſeq. patet à paritate rationis.

Ad hoc argument. nego Antec. Ad probationem, conceſſo Antec. nego Conſeq. & aſsigno diſcrimen. Etenim potentia ad extra reſpicit omnem effectum ſub eadem indiviſibili ratione formali, nempe non implicantis contradictionem: vnde ſic ad extra eſt potentia, quod eſt omnipotentia, id eſt, potens in omnem effectum. Ad intra autem non ſic res habet; nam ſunt obiecta formalia ſimpliciter diverſa, ſcilicet verum, & bonum, quæ ad ſui attingibilitatem petunt actus ſimpliciter formaliter diverſos: ab actibus autem formaliter diverſis deſumuntur potẽtiæ ſimpliciter formaliter diverſæ. Et ſic in ordine ad operationes ad intra nõ datur potentia, quæ ſit omnipotentia.

Rurſus potentia ad extra reſpicit ens cauſabile ſub ipſa vniverſaliſsima ratione entis: & ſic nequeunt formaliter virtualiter multiplicari, quia non multiplicato formaliter obiecto, potentiæ non multiplicantur. Potentia autẽ in ordine ad actus ad intra nõ habet pro obiecto ens divinum ex terminis entitatis divinæ; nam tantum Deus ad intra habet duas operationes, aliam, qua in-

Digitized by Google

Intelligit ens divinum, & aliam, qua vult: nulla autem iſtarum eſt ad ens divinum ſub ratione entis divini, ſed prima eſt ad ens ſub ratione veri, & ſecunda eſt ad ens ſub ratione boni. Vnde neceſſe eſt, quod ad intra potentiæ multiplicentur, & non detur vna potentia, quæ vnitatem realem, & virtualem retinens omnis divini actus principium ſit.

Ad Confir. conceſſo Ant. nego Conſeq. Nam quamvis in Deo virtualiter diſtinguamus eſſentiam ab attributis, & attributa inter ſe; tamen in omnibus illis eſt vna indiviſibilis ratio bonitatis: ſiquidem omnia illa vna indiviſibili exiſtentia perfecta, & bona ſunt. Bene verum eſt, quod ſicut vna indiviſibilis eſt exiſtentia omniũ divinorum, tamen illa primo exiſtit divina natura, & ſecundario attributa: ſic vna indiviſibilis eſt bonitas omnium divinorum, ſed tamen illa primo eſt bona natura divina, & ſecundario ſunt bona attributa. Æternitas etiam vna eſt formaliter, & virtualiter, quia eſſe divinum, quod per ſe menſurat, vnum, & indiviſibile eſt. Sicque facile diſcurrendo per alia attributa invenietur vnitas formalis, & virtualis inter illa, præter quam in potentia, in actionibus, & in rationibus obiectivis earum.

§. III.

Statuitur tertia Concluſio.

1176 DICO Tertio. Ratio potentiæ divinæ eſt communis communitate ſuperioritatis ad rationẽ potentiæ intellectivæ, & volitivæ divinæ ſic, quod iſtæ ſint veluti partes ſubiectivæ potentiæ divinæ vt ſic. Hæc Concluſio patet ex ſupra dictis. Nam probavimus intellectum, & voluntatem vere eſſe in Deo potentias virtualiter formaliter diſtinctas, neque eſſe in Deo vnam potentiam, quæ vna virtualiter ſit principium actuum intellectus, & voluntatis: ergo fatendum neceſſario erit rationem potentiæ divinæ dividi in intellectum, & voluntatẽ tanquam in partes ſubiectivas.

Confirm. Nam tunc aliqua ratio dividitur vt ſuperior in partes ſubiectivas, quando iſtæ participant, quidquid poſitive convenit rationi ſuperiori, & nulla earum adęquat totam determinabilitatem rationis ſuperioris; ſed ratio intellectus, & voluntatis divinæ participant, quidquid poſitive convenit rationi potentiæ divinæ vt ſic; & neque intellectus ſolus, neque ſola voluntas adæquat totam determinabilitatem potentiæ divinæ vt ſic: ergo comparantur vt partes ſubiectivæ illius. Prob. Min. Ratio ſuperior potentiæ divinæ tantũ dicit eſſe principium actus divini; ſed hanc participant intellectus, & voluntas diviſim ſumptæ, & illam non adæquat intellectus, ſiquidem hic tantum elicit actus ſuos circa divinum verum, & voluntas etiam illam non adæquat, ſiquidem tantum elicit actus circa bonum divinum; ergo.

1168 Obiicies contra Concluſionem. Magis differunt providentia ordinis naturalis, ſupernaturalis, & hypoſtatici, quã differant inter ſe potentia intellectiva, & volitiva in Deo; at prædictæ providentiæ non ſunt partes providentiæ divinæ ſubiectivæ, ſed tantum obiectivæ: ergo neque iſtæ erunt partes ſubiectivæ potentiæ divinæ vt ſic, ſed erunt tantum vel partes integrantes, vel partes obiectivæ. Confir. Bonitas divinæ eſſentiæ, & bonitas attributorum non ſunt partes ſubiectivæ bonitatis divinæ vt ſic: ergo neque intellectus, & voluntas erunt partes ſubiectivæ potentiæ divinæ vt ſic. Prob. Conſeq. Magis differunt prædictæ bonitates intra lineam bonitatis divinæ, quam differant intellectus, & voluntas intra lineam potentiæ divinæ; ſiquidem iſtæ differunt ad ſummum ſicut duo attributa, illæ vero differunt ſicut id, quod eſt proprium eſſentiæ, & id, quod eſt proprium attributorum: ergo ſi, hoc non obſtante, prædictæ bonitates non ſunt partes bonitatis divinę vt ſic ſubiectivæ, ita neque intellectus & voluntas erunt partes ſubiectivæ potentiæ divinæ vt ſic.

Ad hoc nego Mai. Vt enim vidimus in Tractatu de Prædeſtinatione, illę providentię non comparantur ad providentiã divinã vt ſic, quaſi participet quęlibet illarũ diviſim, quidquid poſitive convenit providentiæ divinæ; nam providentia divina ex terminis non verſatur determinate circa aliquas creaturas in particulari, ſed reſpicit poſitive omnes, ſive ſint rationales, ſive irrationales, ſive vivẽtes, ſive non vivẽtes ſint: providentia autem ordinis hypoſtatici tantum verſatur circa Deum, & hominẽ, providẽtia ſupernaturalis de ordine gratiæ adęquate verſatur circa creaturas rationales; providentia autem naturalis verſatur circa omnes creaturas de ordine naturæ, non autem circa Deum hominem; & ſic nulla

Digitized by Google

prædictarum providentiarũ participat poſitive, quod eſt de conceptu poſitivo providentiæ divinæ ex terminis. Vnde hæc non dividitur in illas vti ſuperius in partes ſubiectivas. At ratio intellectus participat poſitive rationem potentiæ divinæ, quæ ſolum conſiſtit in ratione principij actus divini, & inſuper non adæquat amplitudinem eius, vt vidimus: & ſic iſtæ ſunt partes ſubiectivæ potentiæ vt ſic.

Inſtabis. Sicut providentia divina ex terminis poſitive reſpicit omnes creaturas, ita & ratio potentiæ divinæ ex terminis reſpicit actus intellectus divini, & voluntatis divinæ: nam reſpicit rationẽ principij actus divini ex terminis; hæc autem poſitive petit reperiri in actibus intellectus, & voluntatis divinæ: ergo ſi ratio providentiæ divinæ ex terminis non eſt ſuperior ad prædictas providentias ſic, quod iſtæ ſint partes ſubiectivæ, ita neque ratio potentiæ divinæ erit ſuperior ad intellectum, & voluntatem divinam ſic, quod iſtæ ſint partes ſubiectivæ illius.

Ad hoc nego Antec. Ratio enim providentiæ divinæ poſitive dicit ordinare ad finem vltimum, qui finis divinus eſt; hunc autem finem omnes creaturæ, cuiuſcumque ordinis ſint, reſpiciunt: & ſic divina providentia reſpicit poſitive omnia ordinabilia in prædictum finem. Itaque ſi providentia tantum reſpiceret ordinationem ad finem vt ſic, tunc iuxta ordinationes ad diſtinctos fines poſſet providentia vt ſuperior dividi: dum autem dicit ordinationẽ in finem vltimum, non poteſt adeſſe differentia formalis inter diſtinctas providentias divinas, quia omnia entia creabilia conveniunt in hoc, quod eſt finem vltimũ reſpicere, & ad illum ordinari. Vnde providentia divina ex terminis verſatur poſitive circa omnes creaturas. Ratio autem potentiæ divinæ tantum dicit principium actuum divinorum: vnde non reſpicit actus divinos iuxta peculiares rationes eorum, ſed tantum iuxta rationem communem actus divini, quæ dividitur formaliter per actus circa verũ divinum, & per actus circa bonum divinum, ſicut vivens ſenſibile dicit rationem communem diviſibilem per differentias rationalis, & irrationalis: & ſic in intellectu, & voluntate reperitur vera ratio partis ſubiectivæ potentiæ divinæ vt ſic.

Ad Confirm. conceſſo Antec. nego Conſeq. Ad probationem nego Ant. Nam ſicut in omnibus divinis tantum invenitur vna ratio exiſtentiæ divinæ, qua primò exiſtit natura divina, & qua ſecundario exiſtũt attributa, ita tantum in illis reperitur vna indiviſibilis ratio divinæ bonitatis primario convenientis naturæ divinæ, & ſecundario convenientis attributis; ſumunt enim divina ſuam bonitatem ab vltima actualitate exiſtentiæ: vnde ſicut in omnibus divinis exiſtentia eſt vna, ita & bonitas divina eſt in omnibus vna.

§. IV.

Vtrum Potentia Dei ſit infinita?

1169 De Infinitate divinę Potentiæ dupliciter loqui poſſumus. Primo identice, & ſic nulli eſſe poteſt dubium, quod potentia Dei infinita ſit: eſt enim infinitas Dei attributum, cum quo omnia divina identitatem habent; nam ab vna ratione actus puriſsimi formaliſsime tranſcenduntur: vnde cum potentia divina ſit in Deo, neceſſe eſt eam cum Dei infinitate identificari: & ſic neceſſe eſt eam eſſe infinitam identice. Secundo loqui poſſumus de infinitate divinæ potentiæ illative, id eſt, quatenus divina potentia conſequitur eſſentiam divinam infinitam, & indeterminatam, non privative, ſed negative: ex quo ſequitur ipſam Dei potentiam eſſe ſimpliciter infinitam. Nam ſicut iuxta bonã philoſophiam formam determinatam ſequuntur accidentia determinata, ita ea, quæ formam infinitam, & non habentem terminum conſequuntur, infinita quoque ſunt, & ſine termino. Porro potentia, vt vidimus, ſequitur ad eſſentiam divinam: cum hæc ergo ſit infinita, pariter & potentia debet eſſe infinita. Tertio modo loqui poſſumus de infinitate potentiæ Dei convenientе ei formaliter in ratione potentiæ: & hoc vel per habitudinem ad effectus, vel per habitudinem ad actiones, non quidem, quas Deus habet intra ſe, iſtæ enim infinitæ ſunt, ſicut & ipſe Deus infinitus eſt, ſed quas infert ad extra.

1170 Dico 1. Potentia activa Dei in ratione potentiæ eſt infinita. Sic Div. Tho. q. 1. de Potentia, art. 2. in fine corp. vbi ſic habet: *Sed ſciendum, quod quamvis potentia habeat infinitatem ex eſſentia, tamen ex hoc ipſo, quod comparatur ad ea, quorum eſt principium, recipit quemdam modum infinitatis, quem*

Digitized by Google

quem eſſentia non habet. Nam in obiectis potentia quadam multitudo invenitur: in actione etiam invenitur quadam intenſio ſecundum efficaciam agendi. Et ſic poteſt potentia activa attribui quadam infinitas ſecundum conformitatem ad infinitatem quantitatis & continua, & diſcreta; diſcreta quidem, ſecundum quod quantitas potentiæ attenditur ſecundum multa, & hæc vocatur quantitas extenſiva: continua vero, ſecundum quod quantitas potentia attenditur in hoc, quod remiſſe, vel intenſe agit, & hæc vocatur quantitas intenſiva. Prima autem quantitas convenit potentiæ reſpectu obiectorũ; ſecũda vero reſpectu actionis: iſtorum enim duorum activa potentia eſt principium. Vtroque autem modo divina potentia eſt infinita. Cuius aſsignat rationem, dicens: *Nam nunquam tot effectus facit, quin plures facere poſsit: nec unquã ita intenſe operatur, quin intenſius operari poſsit.* Hæc Div. Thom. Quibus & Concluſionem, & rationes pro ea mirifice tradit. Itaque ratio pro Concluſione eſt, quia Deus ad extra non tot effectus producit, quin plures efficere poſsit: nec ita perfectos facit, quin perfectiores efficere poſsit.

Cæterum hæc ratio aliquibus apparet difficilis, ſpecialiter Scoto, & eius Scholę, qui concedit meritis Chriſti Domini vim meritoriam ad promerenda non tot præmia, quin plura, & plura non ita perfecta, quin etiam perfectiora; & tamen negat merita Chriſti eſſe cathegorematice infinita; ſed tantum dicit eſſe ab intrinſeco infinita tantum in potentia, & ſyncathegorematice. Vnde ratione iſta ex Div. Tho. adducta non convincitur aſſerendum Dei potentiam eſſe infinitam in actu.

Vnde poſſumus ſic argumentari 1. cõtra rationem Div. Thom. Nam ex hoc, quod Dei potentia non tot effectus producat, quin plures, & perfectiores poſsit producere, tantum prob. potentiam Dei eſſe infinitam in potentia, & ſyncathegorematice: non ergo ratio Div. Thom. convincit intentum, quod erat probare eam eſſe infinitam in actu. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. Potentia non eſt magis activa, quam obiecta, ad quæ ſe poteſt extendere, ſint producibilia; at obiecta, ad quæ ſe poteſt extendere potentia Dei, ſunt tantum ſyncathegorematice, & in potentia in infinitum producibilia: igitur potentia Dei ex hoc capite tantum erit ſyncathegorematice, & in potentia infinite activa. Ex comparatione ergo ad obiecta producibilia non infertur Dei potentiam eſſe in actu, & cathegorematice infinitam.

Secundo: Potentia, quæ non poteſt producere omnia producibilia, infinita ſimpliciter eſſe non poteſt; ſed potentia Dei nõ poteſt producere omnia producibilia: igitur infinita eſſe ſimpliciter non poteſt. Prob. Mai. Nam vt potentia in ratione potentiæ, & per comparationem ad effectum ſit ſimpliciter, & omnibus modis infinita, requiritur, quod poſsit in omne producibile; hoc enim eſt in actu eſſe ſimpliciter infinite potentem: ergo quæ non poteſt in omnia producibilia, non erit in actu infinita potentia. Min. vero prob. Quia à Div. Thom. non probatur infinita per hoc, quod poſsit omnia poſsibilia producere, ſed per hoc, quod, quibuſcumque productis, poſsit alia producere: ergo ſemper reſtat aliquid producendum, quod tamen Deus producere non poteſt, alias non tot, quin plures, ſed omnes de facto poſſet producere. Prob. etiam ſecundo Min. Potentia Dei non poteſt manere exhauſta: ergo nequit omnia poſsibilia producere; ſi enim produceret, maneret exhauſta: ergo ſi poſſet omnia producere, poſſet exhauriri.

1171 Cæterum his non infringitur ratio Div. Thom. Vnde ad primam nego Ant. Ad probationem, conceſsis præmiſsis, diſt. Conſeq. potentia Dei ex hoc capite tantum erit ſyncathegorematice, & in potentia infinite activa, ad hunc ſenſum, videlicet quod non poſsit producere infinitum in actu, conc. Conſeq. ad hunc ſenſum, quod potentia non ſit in actu infinita, vel activitatis infinitæ, nego Conſeq. Itaque verum eſt, quod ſicut omnia poſsibilia non ſunt ſic producibilia, quod ſemper non reſtet aliquid producendum, ita & potentia Dei ſic eſt activa, quod, quibuſlibet productis, ſemper manet potens producere, ita vt nunquam poſsit verificari, quod produxerit omnia, quæ poteſt producere: tamen quia potentia Dei in actu præcontinet ſemper vires illas, per quas, quibuſlibet productis, ſemper poteſt aliud producere, in actu infinita potentia dicitur.

Itaque producibilia ſunt in infinitum ſyncathegorematice producibilia, quia in actu nunquam poteſt verificari, quod ſint omnia producta: cæterum potentia Dei in actu, & non in potentia præcontinet ſimul omnes vires illas, per quas, quibuſlibet productis, ſemper poteſt aliud, & aliud in infinitum producere. Vnde in actu eſt infini-

Digitized by Google

nite activa, non quia ſit productiva infiniti in actu, ſed quia in actu ſimul, vt dixi, præcontinet vires, per quas ſemper poteſt aliud, & aliud vſque in infinitum producere. Pono exempla huius doctrinæ. Ignis poteſt augeri in infinitum ſyncathegoremotice; non tamen dicimus potentiam augmentativam ignis eſſe in actu infinitam, quia non ſolum augeri in infinitum illi in actu non convenit, verum neque potentia ad huiuſmodi augmentum illi actu convenit: ſiquidem cum nova parte augmenti advenit ei de novo nova pars potentiæ, vt magis augeatur. Non ſic autem in potentia activa Dei; tota enim, & adæquata vis, per quã poteſt in infinitum effectus producere, ſemper ei in actu convenit, & omni additione virtutis ſecluſa, ſemper poteſt aliud, & aliud vſque in infinitum producere: vnde non poteſt non in actu eſſe infinita.

Ad 2. nego Min. Ad probationem neg. Antec. Omnipotentia enim, vt poſtea videbimus ex Div. Thom. dicitur, quia omnia, quæ abſolute non implicant, producere poteſt. Sed poſſe producere omnia poſſibilia ſtat dupliciter; primo ſic, quod veniamus ad inſtans, in quo verificetur, quod Deus omnia, quæ poteſt producere, producit: & iſto modo Deus non poteſt producere omnia poſſibilia, quia illa, cum ſimpliciter infinita ſint, non poſſunt per determinatas productiones pertranſiri; alio modo ſic, quod in tota maſſa poſſibiliũ non ſit aliquod ſignabile, quod Deus producere non poſſit: & iſto modo Deus ſua potentia omnia poſſibilia producere valet.

1172 Inſtabis hoc tantum eſſe poſſe producere omnia diviſive, non vero poſſe omnia collective; hoc autem non arguit infinitam potentiam in actu: nam infinita potentia in actu eſt, qua maior alia imaginari non valet; ſed potentia, quæ ſolum poteſt in omnia poſſibilia diviſive maior, alia imaginari valet, nempe illa, quæ poſſet in omnia collective: virtus enim, qua poſſunt omnes veritates cognoſci collective, maior eſt ea virtute, qua tantum diviſive omnes cognoſci poſſunt: & virtus, qua poſſunt vitari omnia peccata venialia collective, maior eſt ea, qua tantum poſſunt vitari omnia diviſive: ergo iuxta hanc doctrinam potentia Dei non erit infinita in actu ſimpliciter.

Ad hoc dico potentiam Dei, cum actu præcontineat collectionem omnium virium, quibus collectio poſſibilium, ſi producibilis eſſet, de facto produceretur, non tantum quantum eſt ex ſe, eſſe potentiam ad omnia poſſibilia diviſive, ſed etiam collective: & ſic in actu eſſe infinitam, ſicut infinita eſſet, ſi de facto non repugnaret productio collectionis omnium poſſibilium. Neque contra hoc pugnant exempla adducta; omnes enim veritates cognoſcibiles ſunt collective, & diviſive: omnia etiam venialia collective, & diviſive vitabilia ſũt. Vnde quod potentia aliqua poſſit cognoſcere omnes diviſive, & non collective, arguit limitationem in potentia: & ſic reddit illam imperfectiorem ea, quæ poteſt ad totam collectionem. Et idem dico de potentia, qua poſſunt omnia venialia ſolum diviſive vitari, quæ non eſt ita perfecta, ſicut illa, qua tota collectio vitatur; quia, cum vitatio totius collectionis ſit poſſibilis, ſi iuſtus in illam non poteſt, hoc attribuitur imbecillitati virtutis. Quod autẽ Dei potentia non poteſt in totam collectionem poſſibilium, non eſt, quia actu deficiant vires Deo ad prædictum effectum; cum vires ad quodcumque producibile habeat in actu: ſed eſt, quia ex parte rei fiendæ implicat. Vnde non arguitur, quod potentia Dei infinita actu non ſit, nec illa alia maior excogitari poſſit, quia potentia, quæ poſſit in totam collectionem, chimerica eſt, & fictitia, ſiquidem eſt de obiecto impoſſibili. Ad ſecundam probationem, conceſſo Ant. diſt. Conſ. non poteſt omnia poſſibilia producere ad hunc ſenſum, quod aliquando poſſit verificari, quod Deus omnia produxerit; conc. Conſ. ad hũc ſenſum, quod ſit aliquod ſignabile, quod Deus non poſſit producere, nego Conſeq.

Sed inſtabis. Hoc ipſo, quod omnia poſſibilia collective produci non poſſint à Deo, non poteſt in Deo adeſſe potentia ad producendum omnia collective: ergo deficit Deo in actu virtus ad producendam prædictam collectionem: & ſic prædicta virtus non erit in actu infinita. Prob. Ant. Hoc ipſo, quod collectio omnium poſſibilium nõ ſit producibilis, non præcontinebitur in Deo vt poſſibilis produci: ergo non aderit Deo in actu potentia productiva talis collectionis. Prob. Conſeq. Virtus activa Dei reſpectu poſſibilis nihil aliud eſt, quam actualis præcontinentia poſſibilis vt producibilis: ergo ſi hæc non conveniat actu Deo, neque virtus illius productiva actu conveniet illi.

Ad hoc diſt. Antec. non poteſt in Deo

ad-

adeſſe potentia ad producendum omnia collectiue, ad producendum abſolute, conc. Ant. ad producendum conditionate, nego Ant. & Conſ. Namque cum Deus actu præcontineat totam collectionem poſsibilium, quamvis ipſa non poſsint actu produci, quia infinitum extra Deum implicat produci, cum in illo non ſit pervenire ad vltimum producibile, quia in infinito non datur vltimum: ſit inde, quod non ex defectu virium Dei talis collectio non ſit producibilis. Vnde ſemper verificari poteſt, quod ſi producibilis eſſet, ex vi huius virtutis, quam Deus de facto habet, produceretur: & ſic habet actu Deus virtutem ad producendam illam conditionate, non vero abſolute.

1173 Secunda ratio pro noſtra Concluſione deſumitur ex eo, quod Deus poteſt ex nihilo aliquas creaturas producere; at ad hoc requiritur virtus in actu infinita: ergo Deus habet potentiam, ſeu virtutem actiuam actu infinitam. Conſeq. eſt bona; Mai. de fide, & Min. ſic probo. Educere formam ex materia minus diſpoſita arguit in agente maiorem virtutem, & educere ex materia nullo modo diſpoſita formam arguit incomparabiliter maiorem virtutem in agente: ergo educere formam ex non præſuppoſita materia arguet in agente infinitam virtutem: igitur ad producendum rem ex nihilo requiritur infinita virtus. Secunda Conſ. patet, & prob. prima. Nam ideo ad producendum formam ex materia minus diſpoſita requiritur maior virtus, quia forma producenda magis diſtat a ſuo fieri, quando materia eſt minus diſpoſita, quam quando eſt magis diſpoſita: & ideo incomparabiliter requiritur maior virtus ad producendam formam ex materia nullo modo diſpoſita, quia tunc forma producenda incomparabiliter magis diſtat à ſuo fieri, quam diſtaret, ſi materia aliquam diſpoſitionem haberet ad fieri formæ; ſed quãdo forma ex nulla materia eſt producenda, tunc in infinitum diſtat à ſuo fieri, vtpote quæ omnibus modis eſt ſub non eſſe: igitur tunc requirit ad ſui productionem virtutem infinitam.

Explicatur hoc. Eſſe ſimpliciter formæ vel effectus à ſuo adæquato non eſſe diſtat in infinitum; ſed forma ex nihilo ſui producenda intelligitur ſub ſuo adæquato non eſſe: ergo vt per productionem accipiat eſſe, requiritur tranſitus diſtantiæ ſimpliciter infinitæ; at huiuſmodi tranſitus nequit fieri niſi virtute infinita: ergo. Prob. Mai. Vbi inter duo extrema nulla mediat convenientia, non poteſt non adeſſe infinita diſtantia differentiæ; ſed inter adæquatum non eſſe effectus, & ipſum in actu effectum nulla mediat convenientia: nam eſſe, & non eſſe in nullo conveniunt: ergo adeſt infinita diſtantia differentiæ.

Dices inter eſſe, & non eſſe rei non adeſſe infinitam diſtantiam, nam ſi adeſſet, Deus adhuc virtute infinita creare non poſſet: nam diſtantia ſimpliciter infinita adhuc virtute infinita pertranſiri non valet; alias daretur extra Deum tranſitus ſimpliciter infinitus, quod implicat: ſicut & implicat dari extra Deum infinitum in actu. Sed contra eſt. Nam tranſitus de non eſſe ad eſſe, eſto virtute finita fieri non valeat, virtute tamen infinita in actu fieri poteſt: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Ant. Tranſitus ille à virtute finita fieri nõ valet, quia hæc neceſſario producit effectum, cum limitata ſit, ſecundum rationem particularem, & limitatam; virtus autem infinita, quia illimitata eſt, poteſt effectum ſub ratione vniverſaliſsima producere, nempe ſub ratione entis: ergo prædictus tranſitus, eſto virtute finita fieri non valeat, virtute tamen infinita fieri poteſt.

Explicatur hoc. Effectum de non eſſe adeſſe produci eſt fieri ſecundum omnia prædicata, quæ habet ſic, quod antea nullum ex prædicatis ex quibus res conſtat, factum, præſupponeretur, neque in actu, neque in potentia alicuius: virtus autem divina, cum ſit ipſum eſſe, poteſt derivare ex ſe ipſam rationem entis ad effectum ſic, quod ex vi actionis divinæ, quod nullo modo erat ens, modo entitatem habeat. Hoc autem facere nequit virtus peculiaris; cum enim hæc ſit actus limitatus in ſe, ſolum actum limitatum effectui dare poteſt: vnde primum eſſe rei non præſupponens eſſe dare non valet. Reſtat ergo quod ſola infinita virtus prædictam diſtantiam infinitam valeat pertranſire. Neque ex hoc ſequitur extra Deum dari infinitum in actu ex parte rei productæ, ſed tantum ex modo producendi, hoc eſt, producendo finitum ex nullo præſuppoſito, in cuius potentia phyſica præſupponatur: quod non eſt extra Deum infinitum producere, ſed eſt finitum modo tamen infinito producere. Cæterum de hac ratione, & impugnationibus, quæ ſolent ab Adverſarijs Div. Tho. contra eam fieri, dicemus infra in Tractatu de Creatione.

Sta-

§. V.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1174 DICO Secundo. Potentiæ notionales, quibus producuntur divinæ Perſonæ, ſunt etiam in ratione potentiæ ſimpliciter infinitæ. Prob. Illa potentia, quæ producit terminum ſimpliciter infinitum, non poteſt non eſſe ſimpliciter infinita; ſed potentia notionalis producit terminum in actu ſimpliciter infinitum: igitur erit potentia ſimpliciter in actu infinita; Conſeq. eſt bona, Mai. certiſsima, & Min. prob. Nam terminus potentiæ intellectivæ notionalis eſt Filius Dei, & terminus productus per potentiam volitivam notionalem eſt Spiritus Sanctus, at iſti ſunt infiniti ſimpliciter & in actu: ergo.

Dices in perſonis productis duo eſſe, aliud naturam divinam, quæ communicatur, aliud ipſa ratio perſonæ, quæ producitur; primum ſimpliciter eſt infinitum, ſed illud non eſſe productum, ſed mere communicatum, ſecundum eſt productum, ſed non eſt infinitum ſimpliciter, & in actu. Quod ſuadebis ex eo, quia ſi perſona ſimpliciter infinita in actu eſſet, non poſſet multiplicari realiter; at de facto realiter in Deo multiplicantur: ergo non erunt ſimpliciter infinitæ in actu. Sed contra eſt. Nam ſi perſonalitas producta non eſſet infinita in actu, eſſet finita in actu; at hoc eſt impoſsibile: ergo Conſeq. eſt bona, Minor videtur certa, nam finitum nequit identificari cum ſimpliciter infinito; ſed perſonalitas divina ſumme identificatur cum ſimpliciter infinito, nempe cum Deo: igitur impoſsibile eſt, quod finita ſit. Mai. autem prob. Quia ens adęquate dividitur in finitum: & in infinitum: ergo ſi perſonalitas non eſt actu infinita, erit finita in actu.

Secundo: Nam perſonalitas producta exhaurit totam terminabilitatem intenſivam divinæ naturæ; at terminabilitas intenſiva, infinita ſimpliciter eſt: ergo & perſonalitas producta infinita in actu erit. Prob. Mai. ſi vna ſola divina perſonalitas non exhauriret intenſivam terminabilitatem naturæ divinæ, neque etiam exhauriretur per tres, quod eſt falſiſsimum: ergo. Prob. Sequela. Tres perſonalitates non facerent infinitam terminationem activam, ſi quælibet illarum non eſſet infinita; ſiquidem tres vnitates, ſi nulla infinita ſit, cũ ſint numero finitæ, infinitum effectum pręſtare non poſſunt: ergo ſi perſonalitates diviſive ſumptæ non habẽt exhaurire infinitam terminabilitatem naturæ divinæ intenſivam, neque collective, cum tres tantum ſint, poterint exhaurire illam.

Neque huic doctrinæ ſe opponit, quod perſonæ multæ ſunt: ergo infinitæ in actu eſſe non poſſunt. Non, in quam, ſe opponit: nam licet Conſequentia facta teneat in abſolutis, quia abſoluta ſolum ratione limitationis diſtingui realiter poſſunt, & ſic implicant plura abſoluta infinita in actu, non tamen tenet in relativis, quę non diſtinguntur realiter ex capite limitationis, ſed tantum ex capite oppoſitiones relativæ, id eſt, quia ad invicem ſunt. Quod ſic explico. Ea, quæ abſolute realiter diſtincta ſunt, ſic diſtinguntur realiter, quod nullo modo idem ſunt: & ſic nullum illorum infinitum eſſe poteſt, cum id, quod habet vnum, nullo modo realiter alterum ſit, ea autem, quæ relative tantum diſtinguntur, licet ex quo ad invicem ſunt, diſtinguantur, & vnum aliud non ſit ex illo capite, tamen ex capite, ex quo ad invicem non ſunt, omnia vnum, & idem realiter ſunt; & ſic nihil habet vnũ, quod non habet alterum. Vnde cum diſtinctione reali relativa ſtat bene, quod infinitá in actu ſint.

1175 Sed contra hanc Concluſionem objicies. Perſonalitas Filij quæ eſt terminus adęquatus potentiæ notionalis intellectivæ, infinita non eſt: ergo etiam potentia notionalis intellectiva infinita non erit, Conſ. videtur bona, & Ant. prob. Perſonalitas divina infinita eſſet, quia ſi non eſſet infinita, eſſet finita; ſed hoc eſt falſum: igitur non erit infinita. Conſeq. videtur bona; Mai. eſt ratio à Nobis adducta, & Minor prob. In ſententia quæ affirmat relationes divinas non dicere perfectionem de propria linea relativa, relationes divinæ non ſunt formaliter perfectę perfectione de propria linea; & tamen ex hoc non ſequitur illas eſſe imperfectas in propria linea, ita vt verificetur, quod, loquendo de perfectione relativa, illæ neque perfectæ ſunt, neque imperfectæ: ergo ſimiliter poterit dici de perſonalitatibus divinis, quod eſto infinitæ formaliter non ſint, tamen finitæ non erũt, ſed verificabitur de illis, quod neque erunt finitæ neque infinitæ, Prob. Conſ. Nam ſit comparantur reſpectu relationum divinarum finitum, & infinitum, ſicut perfectum, & imperfectum; ſed illæ non ſunt perfectæ, ne-

Digitized by Google

neque imperfectæ perfectione de propria linea: ergo neque erunt finitæ, neque infinitæ.

Ad hoc nego Ant. Ad probationem nego Min. Ad probationem diſt. Min. & tamen non ſequitur illas eſſe imperfectas imperfectione de propria linea, imperfectas privative, conc. Min. imperfectas mere negative, nego Min. & Conſeq. Itaque perfectum, & imperfectum dupliciter inter ſe opponuntur; vno modo contradictorie, quomodo perfectum dicitur, quod perfectionem habet, & imperfectum, quod non habet perfectionem: & iſto modo non eſt inconveniens in ſententia relata aſſerere relationes divinas de propria linea eſſe imperfectas, id eſt, habere negationem perfectionis relativę; alio modo opponuntur privative pro eo, quod perfectum dicitur, quod perfectionem ſibi debitam habet, & imperfectum dicitur, quod caret ſibi debita perfectione: & hoc modo relationes divinę in nulla ſententia imperfectę dicuntur; nam privativa oppoſitio non habet locum in divinis: finitum autem, & infinitum contradictorie dicuntur ſic, quod finitum eſt illud, quod habet poſitivum limitem, & terminum, ratione cuius terminos alterius per idemtitatem cum illo tranſgredi non valet, infinitum autem illud dicitur, quod termino, & limite caret, ratione cuius poteſt idemtificari cum omni alio, quod ſimiliter infinitum eſt. Vnde Conſequentia legitima eſt: hoc infinitum non eſt: ergo terminum, & limitem habet: ergo cum alijs, quę infinita ſunt, idemtificari realiter nequit: ergo finitum eſt. Vnde ſi ponamus relationes divinas non habere formaliter infinitatem, debebimus ponere illas eſſe formaliter finitas, & formaliter indemtificabiles cum alijs prædicatis divinis. Itaque vtrobique eſt bona Conſeq. hoc perfectum non eſt: ergo imperfectum eſt: hoc infinitum non eſt: ergo finitum erit: ſed eſt diſcrimen, quod imperfectum pure negative abſque inconvenienti in Deo ponitur, finitum autem nullo modo in Deo eſt ponibile.

Inſtabis. Perſonalitas divina v. g. Filij, vel Spiritus Sancti habet terminum intrinſecum: ergo erit in ſe finita. Prob. Ant. Perſonalitas Filij realiter non eſt perſonalitas Patris: ergo habet terminum ſic, quod ratione illius impeditur ingredi terminos perſonalitatis Patris per idemtitatem cum Patre. Ad hoc diſt. Ant. prout explicatur ad Patrem, conc. Ant. abſolute, & omnibus modis, nego Ant. & Conſ. Et ad probationem Antec. diſting. Ant. perſonalitas Filij realiter non eſt perſonalitas Patris, prout explicatur ad Patrem, conc. Ant. prout reſpicit divinam naturam, nego Antec. & diſt. Conſeq. ſic quod impediatur ingredi per idemtitatē terminos Patris, ex quo opponitur cum Patre, conc. Conſeq. ex omni capite, neg. Conſeq. Namque finitum, & limitatum non dicitur id, quod ex vno capite impeditur non idemtificari cum alio, ſed tantum illud limitatum dicitur, quod ex omni capite impeditur idemtitatem habere cum alio: nam ſi ex vno capite non contingat vnum habere idemtitatem cum altero, ſi tamen ex alio capite perfectiſsimam poſſit habere idemtitatem cum illo, non dicetur limitatum, quia iam verificabitur, quod non ſit tantum vnum, ſed ſit vnum, & ſimul aliud. Sic ergo Filiatio, quamvis ex quo explicatur ad Patrem, non poſſit ex illo capite idemtificari cum Patre, tamen ex quo reſpicit naturam, quæ realiter eſt ipſe Pater, vnum ſunt Filius, & Pater: & ſic Filiatio limitata, & finita non dicitur.

Inſtabis. Ex eo capite, ex quo Filius impeditur, ne ſit Pater, Filius tantum eſt Filius, & non Pater: ergo ex illo capite finitur, & limitatur Filiatio. Ad hoc nego Conſeq. Nam Filium eſſe finitum, & limitatum ad eſſe Filij requirit, quod de facto ex nullo capite conveniat ei realiter aliud, quam eſſe Filium; non autem ſufficit, quod ex vno capite tantum non conveniat ei eſſe aliud, quam Filium: nam ſi ex aliquo capite Filius realiter habeat hoc totum, quod habet Pater, iam realiter non erit limitatus, & finitus ad terminos Filiationis.

QVÆSTIO III.

De Omnipotentia Dei.

DEVM Eſſe omnipotentem eſt certum de fide: habetur enim in ſymbolo: *Credo in vnum Deum Patrem omnipotentem.* Geneſ. 17. dicitur: *Ego Deus omnipotens.* Exodi 15. *Omnipotens nomen eius.* Eſter 13. *Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta ſunt poſita.* Eccleſiaſtici 43. *Ipſe enim omnipotens ſuper omnia opera ſua.* Apocalip. 4. *Dominus Deus omnipo-*

pos

Digitized by Google

potens, qui erat, qui eſt, & qui futurus eſt. Et cap. 19. *Quoniam regnavit Dominus Deus noſter omnipotens.* Huic veritati olim ſe oppoſuere aliqui Hæretici affirmantes Deũ non poſſe facere alia præter ea, quæ de facto facit: qui error habetur inter articulos Vvicleph, damnatos in Concilio Conſtantienſi, num. 27. vbi refertur: *Omnia de neceſsitate abſoluta eveniunt.* Oppoſuit ſe etiam Abailardus in parte, dum dixit, quod in Patre aderat plena potentia; in Filio quædam potentia, ſeu ſemipotentia, in Spiritu Sancto vero nulla potentia: qui duo errores ſufficienter confutati ſunt locis Scripturæ Sacræ adductis.

§. I.

Aſsignatur ratio Omnipotentiæ.

1176 SED Tamen, quamvis veritas hæc de fide ſit, aſsignare rationem, ob quam Deus omnipotens ſit, ſemper apparuit difficile. Quidam enim dixerunt, quod ideo Deus eſt omnipotens, quia habet potentiam infinitam: & de iſtis dicit Div. Thom. q. 1. de Potentia, art. 7. quod non aſsignant rationem omnipotentiæ, ſed aſsignant cauſam eius: ſicut faceret, qui inquirenti de ratione hominis aſsignaret animam rationalem; hic quidem cauſam hominis aſsignaret, ſed non rationem hominis diceret: nam anima rationalis non eſt definitio hominis. Quidam etiam dixerunt Deum eſſe omnipotentem, quia non poteſt aliquid pati, nec poteſt deficere, nec aliquid poteſt in illum: quæ quidem perfectiones omnipotentiæ ſunt, ſed non eius rationes. Quidam etiam dixerunt Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt, quidquid vult, & hoc habet à ſe, & per ſe: quod quidem pertinet ad modum habendi potentiam, non tamen indicat rationem omnipotentiæ.

His ergo modis prætermiſsis, cum potentia ex proprijs potentiæ activæ dicatur ad poſsibilia, cum Deus omnia poſſe dicitur, nihil aliud ſignificatur, quam quod Deus poſsit omnia poſsibilia: & quia omnia poſsibilia poteſt, ideo omnipotens dicitur. Sed hoc etiam videtur difficile; nam cum poſsibile aliquid dicatur per reſpectum ad aliquam potentiam, quæ poteſt illud producere, ſicut quod ſubditur humanæ potentiæ hominis dicitur poſsibile homini, & Deus non poſsit dici omnipotens, quia poſsit omnia, quæ ſunt poſsibilia naturæ creatæ, quia in alia innumera plura potens eſt Deus: videtur, quod ſit omnipotens ex eo, quod poſsit in omnia poſsibilia ipſi Deo. Quod ſi dicatur, circulus committitur, quia tunc dicetur omnipotens, quia poteſt facere omnia, quæ ipſe poteſt, nempe omnia, quæ per habitudinem ad eius potentiam dicuntur poſsibilia: vnde aſsignabimus rationem omnipotentiæ per ipſammet Dei omnipotentiam, quod eſt vitioſus circulus.

Vnde neceſſe eſt dicere, quod præter illam acceptionem rei poſsibilis, quam diximus reſpectivam ad potentiam, detur alia acceptio rei poſsibilis abſolute, id eſt, quod in ſui ratione implicantiam non involvit, qualia ſunt ea, vel quæ determinate ſunt, vel quæ determinate non ſunt, non vero ea, quæ ſunt, & non ſunt, quia hæc ex terminis ſuis implicantiam dicunt. Vnde Deus dicetur omnipotens, quia poteſt in omnia, quæ abſolute poſsibilia ſunt, id eſt, quæ in ſui ratione non important implicationẽ, & contradictionem, vt ſint, qualia ſunt ea, quę ſunt, & non ſunt, quia ex quo ſunt, & non ſunt, neque ſunt, neque non ſunt.

Sed adhuc in tuto non ſumus. Nam inter poſsibilia poſsibilitate abſoluta, id eſt, quæ in ſuo eſſe contradictionem non implicant, annumeratur ipſe Deus, annumerantur etiam peccata, ipſum etiam mori annumeratur inter poſsibilia poſsibilitate abſoluta: ſi ergo Deus eſt omnipotens, quia poteſt in omnia, quæ poſsibilia ſunt poſsibilitate abſoluta, videtur, quod poſsit efficere ſe ipſum, peccatum, & quod etiam poſsit mori. Vnde pro plena, & exacta intelligentia rationis omnipotentiæ Dei adverto, quod, dum dicimus poſsibile poſsibilitate abſoluta eſſe illud, quod non implicat contradictionem, vt ſit, vel vt non ſit, debet intelligi per veram efficentiam, vel veram ipſius corruptionem, vel anihilationem; loquimur enim de potentia activa verorum effectuum: vnde Deus cum effectus eſſe non poſsit, quamvis in eo, quod ſit, nulla involvatur implicantia, de numero tamen poſsibilium, de quibus loquimur, non eſt. Peccatum etiam effectus non eſt, ſed verus defectus: & ſic etiam à numero poſsibilium, quæ obiectum omnipotentię ſunt, excluditur. De morte etiam duplex conſideratio habetur, alia, ſecundum quod ad cauſam activam reducitur; & ſic non eſt mors in vniverſo, nec fuit, nec erit, neque eſſe poteſt, quam Deus active non effecerit,

vel

Digitized by Google

vel efficere non poſsit, iuxta illud Prophetæ: *non eſt malum in civitate, quod Dominus non fecerit*. Alia conſideratio eſt de morte, ſecundum quod reducitur ad potentiam paſsivam; ille enim, qui moritur patitur: & iſto modo quamvis mori non implicet, tamen intra obiectum omnipotentiæ non comprehenditur, quia prout ſic non reducitur ad cauſam activam, ſed ad paſsivam.

Vnde ſic debet aſsignari omnipotentiæ ratio, dicendo: Omnipotentia eſt illa, quæ poteſt in omne id, quod non implicat, vt vere fiat. A quo excluduntur Deus, & peccatum, quia non ſunt de ordine factibilium: excluditur etiam mors, & alia corporalia, ſecundum quod ad cauſas paſsivas comparantur, non vero, ſecundum quod effectus ſunt cauſæ activæ. Vnde Deum eſſe omnipotentē hoc ſyllogiſmo probo: Omnipotentia ei convenit, qui poteſt efficere omne id, quod non implicat contradictionem, vt vere fiat; ſed Deus vere poteſt efficere omne id, quod non implicat contradictionem, vt fiat: ergo omnipotentia vere convenit illi.

1177 Sed obiicies, probando, quod Deus non poſsit dici omnipotens. Deus non dicitur omnivolens: ergo neque dicetur omnipotens. Prob. Conſe. Deus nihil poteſt facere, niſi quod poteſt velle, cum tantum poſsit operari per intellectum, & voluntatem: ergo ſi Deus non dicitur omni volens, non dicetur omni potens. Ad hoc nego Conſeq. Ad probationem nego Conſeq. & diſparitas eſt, quod omnivolens non dicit potentiam volitivam per modum actus primi, ſed per modum actus ſecundi: vnde ſi Deus diceretur omnino volens, daretur intelligi, quod in actu ſecundo volebat Deus omne, quod non implicat amari ab illo, ſicut de facto omni ſciens dicitur, quia in actu ſecundo ſcit omnia, quæ non implicant, vt ſciantur, Omnipotens autem dicitur à poſſe, ſecundum quod dicit actum primum ſive coniunctum cum actu ſecundo operationis, ſive non coniunctum: vnde per hoc, quod omnipotens Deus dicitur, non datur intelligi, quod de facto Deus operetur omnia, quæ operari poteſt, ſed quod poſsit operari omnia, quæ fieri non implicant, quod veriſsimum eſt. Et ſic dicitur omnipotens, non vero omnivolens, quia plura poteſt velle, quæ de facto non vult.

Aliud diſcrimen videtur aſsignare Div. Thom. de Pot. q. 1. art. 7. ad ſecundum dicens, quod voluntas determinat ſcientiam, & potentiam ad operandum ea, quæ de facto operatur: vnde nequit dici ita vniverſaliter, ſicut ſciētia, & potentia; nā Deus de facto non determinatur ad operandum omnia, quæ poteſt operari: ſicque dicitur omni ſciens, & omni potens, non vero dicitur omnivolens. Ex quibus infero, quod iuxta mentem Div. Thom. Deus non amat creaturas poſsibiles, ſicut & ſcit illas: nam ſi illas amaret, ſicut & ſcit, ſicut ex quo actu omnia poſsibilia, & futura ſcit, vocatur omni ſciens, ita, ſi vellet omnia poſsibilia, & exiſtentia pro aliqua temporis differentia, diceretur omnivolens; at Div. Thom. dicit Deum eſſe omniſcientem, & negat eſſe omnivolentem: ſentit ergo non amare poſsibilia, ſicut & ſcit illa.

Contra rationem, quam aſsignavimus, ob quam Deus ſit omnipotens, obiicies Auguſtinum in Enchyridion, cap. 96. in fine tom. 3. dicentem: Non ob aliud Deus vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult, poteſt. Hæc autem ratio longe differt ab ea, quam aſsignavimus: ergo. Ad hoc dico Auguſtinum ibi non aſsignare rationem omnipotentiæ, ſed tantum aſsignare ſufficiens ſignum illius: cum enim Deus poſsit velle omnia, quæ abſolute poſsibilia ſunt, ſi Deus quidquid vult, poteſt, optime cognoſcitur per hoc, quod omnia, quæ non implicant, poſsit. Ita explicat Div. Thom. Auguſtinum.

§. II.

Explicatur vnde ſumatur poſsibilitas creaturarum.

1178 ALIQVA Diximus circa iſtud punctum §. præcedenti. Sed quia poſsibile, eſt obiectum omnipotentiæ, & exacta notitia obiecti maxime conducit ad exactam notitiam potentiæ, quæ eſt in ordine ad illud, ideo, vt exacte omnipotentia, quid ſit, cognoſcatur, oportet, ex profeſſo explicare, quid ſit, & vnde ſumatur rerum poſsibilitas, quæ ponitur obiectum omnipotentiæ. In quo puncto enodando prima ſentētia affirmat poſsibilitatem creaturarum ſolum conſiſtere in quadam denominatione extrinſeca ſequuta naturaliter ex ipſa Dei omnipotentia. Itaque res ex eo ſolum poſsibiles dicuntur, quia Deus eas valet produ-

Digitized by Google

potens, qui erat, qui eſt, & qui futurus eſt. Et cap. 19. *Quoniam regnavit Dominus Deus noſter omnipotens.* Huic veritati olim ſe oppoſuere aliqui Hæretici affirmantes Deũ non poſſe facere alia pręter ea, quæ de facto facit: qui error habetur inter articulos Vviclep, damnatos in Concilio Conſtantienſi, num. 27. vbi refertur: *Omnia de neceſsitate abſoluta eveniunt.* Oppoſuit ſe etiam Abailardus in parte, dum dixit, quod in Patre aderat plena potentia; in Filio quædam potentia, ſeu ſemipotentia, in Spiritu Sancto vero nulla potentia: qui duo errores ſufficienter confutati ſunt locis Scripturæ Sacræ adductis.

§. I.

Aſsignatur ratio Omnipotentiæ.

1176 SED Tamen, quamvis veritas hæc de fide ſit, aſsignare rationem, ob quam Deus omnipotens ſit, ſemper apparuit difficile. Quidam enim dixerunt, quod ideo Deus eſt omnipotens, quia habet potentiam infinitam: & de iſtis dicit Div. Thom. q. 1. de Potentia, art. 7. quod non aſsignant rationem omnipotentiæ, ſed aſsignant cauſam eius: ſicut faceret, qui inquirenti de ratione hominis aſsignaret animam rationalem; hic quidem cauſam hominis aſsignaret, ſed non rationem hominis diceret: nam anima rationalis non eſt definitio hominis. Quidam etiam dixerunt Deum eſſe omnipotentem, quia non poteſt aliquid pati, nec poteſt deficere, nec aliquid poteſt in illum: quæ quidem perfectiones omnipotentiæ ſunt, ſed non eius rationes. Quidam etiam dixerunt Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt, quidquid vult, & hoc habet à ſe, & per ſe: quod quidem pertinet ad modum habendi potentiam, non tamen indicat rationem omnipotentiæ.

His ergo modis prætermiſsis, cum potentia ex proprijs potentiæ activæ dicatur ad poſsibilia, cum Deus omnia poſſe dicitur, nihil aliud ſignificatur, quam quod Deus poſsit omnia poſsibilia: & quia omnia poſsibilia poteſt, ideo omnipotens dicitur. Sed hoc etiam videtur difficile; nam cum poſsibile aliquid dicatur per reſpectum ad aliquam potentiam, quæ poteſt illud producere, ſicut quod ſubditur humanæ potentiæ hominis dicitur poſsibile homini, & Deus non poſsit dici omnipotens, quia poſsit omnia, quæ ſunt poſsibilia naturæ creatæ, quia in alia innumera plura potens eſt Deus: videtur, quod ſit omnipotens ex eo, quod poſsit in omnia poſsibilia ipſi Deo. Quod ſi dicatur, circulus committitur, quia tunc diceretur omnipotens, quia poteſt facere omnia, quæ ipſe poteſt, nempe omnia, quæ per habitudinem ad eius potentiam dicuntur poſsibilia: vnde aſsignabimus rationem omnipotentiæ per ipſammet Dei omnipotentiam, quod eſt vitioſus circulus.

Vnde neceſſe eſt dicere, quod præter illam acceptionem rei poſsibilis, quam diximus reſpectivam ad potentiam, detur alia acceptio rei poſsibilis abſolute, id eſt, quod in ſui ratione implicantiam non involvit, qualia ſunt ea, vel quæ determinate ſunt, vel quæ determinate non ſunt, non vero ea, quæ ſunt, & non ſunt, quia hæc ex terminis ſuis implicantiam dicunt. Vnde Deus dicetur omnipotens, quia poteſt in omnia, quæ abſolute poſsibilia ſunt, id eſt, quæ in ſui ratione non important implicationẽ, & contradictionem, vt ſint, qualia ſunt ea, quę ſunt, & non ſunt, quia ex quo ſunt, & non ſunt, neque ſunt, neque non ſunt.

Sed adhuc in tuto non ſumus. Nam inter poſsibilia poſsibilitate abſoluta, id eſt, quæ in ſuo eſſe contradictionem non implicant, annumeratur ipſe Deus, annumerantur etiam peccata, ipſum etiam mori annumeratur inter poſsibilia poſsibilitate abſoluta: ſi ergo Deus eſt omnipotens, quia poteſt in omnia, quæ poſsibilia ſunt poſsibilitate abſoluta, videtur, quod poſsit efficere ſe ipſum, peccatum, & quod etiam poſsit mori. Vnde pro plena, & exacta intelligentia rationis omnipotentiæ Dei adverto, quod, dum dicimus poſsibile poſsibilitate abſoluta eſſe illud, quod non implicat contradictionem, vt ſit, vel vt non ſit, debet intelligi per veram efficentiam, vel veram ipſius corruptionem, vel anihilationem; loquimur enim de potentia activa verorum effectuum: vnde Deus cum effectus eſſe non poſsit, quamvis in eo, quod ſit, nulla involvatur implicantia, de numero tamen poſsibilium, de quibus loquimur, non eſt. Peccatum etiam effectus non eſt, ſed verus defectus: & ſic etiam à numero poſsibilium, quæ obiectum omnipotentię ſunt, excluditur. De morte etiam duplex conſideratio habetur, alia, ſecundum quod ad cauſam activam reducitur; & ſic non eſt mors in vniverſo, nec fuit, nec erit, neque eſſe poteſt, quam Deus active non effecerit,

vel

Digitized by Google

vel efficere non poſsit, iuxta illud Prophetæ: *non eſt malum in civitate, quod Dominus non fecerit.* Alia conſideratio eſt de morte, ſecundum quod reducitur ad potentiam paſsivam; ille enim, qui moritur patitur: & iſto modo quamvis mori non implicet, tamen intra obiectum omnipotentiæ non comprehenditur, quia prout ſic non reducitur ad cauſam activam, ſed ad paſsivam.

Vnde ſic debet aſsignari omnipotentiæ ratio, dicendo: Omnipotentia eſt illa, quæ poteſt in omne id, quod non implicat, vt vere fiat. A quo excluduntur Deus, & peccatum, quia non ſunt de ordine factibilium: excluditur etiam mors, & alia corporalia, ſecundum quod ad cauſas paſsivas comparantur, non vero, ſecundum quod effectus ſunt cauſæ activæ. Vnde Deum eſſe omnipotentē hoc ſyllogiſmo probo: Omnipotentia ei convenit, qui poteſt efficere omne id, quod non implicat contradictionem, vt vere fiat; ſed Deus vere poteſt efficere omne id, quod non implicat contradictionem, vt fiat: ergo omnipotentia vere convenit illi.

1177 Sed obiicies, probando, quod Deus non poſsit dici omnipotens. Deus non dicitur omnivolens: ergo neque dicetur omnipotens. Prob. Conſe. Deus nihil poteſt facere, niſi quod poteſt velle, cum tantum poſsit operari per intellectum, & voluntatem: ergo ſi Deus non dicitur omni volens, non dicetur omni potens. Ad hoc nego Conſeq. Ad probationem nego Conſeq. & diſparitas eſt, quod omnivolens non dicit potentiam volitivam per modum actus primi, ſed per modum actus ſecundi: vnde ſi Deus diceretur omnino volens, daretur intelligi, quod in actu ſecundo volebat Deus omne, quod non implicat amari ab illo, ſicut de facto omni ſciens dicitur, quia in actu ſecundo ſcit omnia, quæ non implicant, vt ſciantur, Omnipotens autem dicitur à poſſe, ſecundum quod dicit actum primum ſive coniunctum cum actu ſecundo operationis, ſive non coniunctum: vnde per hoc, quod omnipotens Deus dicitur, non datur intelligi, quod de facto Deus operetur omnia, quæ operari poteſt, ſed quod poſsit operari omnia, quæ fieri non implicant, quod veriſsimum eſt. Et ſic dicitur omnipotens, non vero omnivolens, quia plura poteſt velle, quæ de facto non vult.

Aliud diſcrimen videtur aſsignare Div. Thom. de Pot. q. 1. art. 7. ad ſecundum dicens, quod voluntas determinat ſcientiam, & potentiam ad operandum ea, quæ de facto operatur: vnde nequit dici ita vniverſaliter, ſicut ſciētia, & potentia; nā Deus de facto non determinatur ad operandum omnia, quæ poteſt operari: ſicque dicitur omni ſciens, & omni potens, non vero dicitur omnivolens. Ex quibus infero, quod iuxta mentem Div. Thom. Deus non amat creaturas poſsibiles, ſicut & ſcit illas: nam ſi illas amaret, ſicut & ſcit, ſicut ex quo actu omnia poſsibilia, & futura ſcit, vocatur omni ſciens, ita, ſi vellet omnia poſsibilia, & exiſtentia pro aliqua temporis differentia; diceretur omnivolens; at Div. Thom. dicit Deum eſſe omniſcientem, & negat eſſe omnivolentem: ſentit ergo non amare poſsibilia, ſicut & ſcit illa.

Contra rationem, quam aſsignavimus, ob quam Deus ſit omnipotens, obiicies Auguſtinum in Enchyridion, cap. 96. in fine tom. 3. dicentem: Non ob aliud Deus vocatur omnipotens, niſi quia quidquid vult, poteſt. Hæc autem ratio longe differt ab ea, quam aſsignavimus: ergo. Ad hoc dico Auguſtinum ibi non aſsignare rationem omnipotentiæ, ſed tantum aſsignare ſufficiens ſignum illius: cum enim Deus poſsit velle omnia, quæ abſolute poſsibilia ſunt; ſi Deus quidquid vult, poteſt, optime cognoſcitur per hoc, quod omnia, quæ non implicant, poſsit. Ita explicat Div. Thom. Auguſtinum.

§. II.

Explicatur vnde ſumatur poſsibilitas creaturarum.

1178 ALIQVA Diximus circa iſtud punctum §. præcedenti: Sed quia poſsibile, eſt obiectum omnipotentiæ, & exacta notitia obiecti maxime conducit ad exactam notitiam potentiæ, quæ eſt in ordine ad illud, ideo, vt exacte omnipotentia, quid ſit, cognoſcatur, oportet, ex profeſſo explicare, quid ſit, & vnde ſumatur rerum poſsibilitas, quæ ponitur obiectum omnipotentiæ. In quo puncto enodando prima ſententia affirmat poſsibilitatem creaturarum ſolum conſiſtere in quadam denominatione extrinſeca ſequuta naturaliter ex ipſa Dei omnipotentia. Itaque res ex eo ſolum poſsibiles dicuntur, quia Deus eas valet produ-

ducere: ſicut paries non alio titulo dicitur viſus, niſi, quia viſio terminatur ad parietem.

Secunda ſent. eſt Scoti in 1. diſt. 43. vbi diſtinguit duo ſigna tam ex parte omnipotentiæ, quam ex parte poſsibilitatis rerum; In primo enim ſigno naturæ, inquit, potentia intelligibilis producit intra ipſum Deũ res ſecundum eſſe intelligibile: deinde res illæ ſic productæ, quia ipſis non repugnat, vt ſint aperte rei, & repugnat habere eſſe neceſſarium ex ſe, vel à ſe, ex his duobus prædicatis formaliter habent, quod ſint poſsibiles, ad quod ex parte intellectus divini ſequitur ratio omnipotentiæ in Deo. Itaque ſicut ex parte omnipotentiæ primo intelligitur ratio intellectus producentis res in eſſe intelligibili, & deinde ſequitur ratio omnipotentiæ: ita ex parte poſsibilis primo intelligitur eſſe intelligibile productum, & deinde ratio poſsibilis in prædictis duobus prædicatis conſiſtens. Vnde in primo ſigno naturæ ſunt ſimul intellectus, & eſſe productum intelligibile rerum: in ſecundo ſigno naturæ ſunt etiam ſimul omnipotentia, & poſsibilitas rerum.

Tertia ſententia docet poſsibilitatem, de qua loquimur, eſſe quoddam prædicatum intrinſecum non minus, quam entitas, & veritas, & alia prædicata, quibus res poſsibiles conſtituuntur, conſiſtereque in quadam capacitate exiſtendi, ſeu non repugnantia ad exiſtendum. Hanc videntur tenere communiter Thomiſtæ, Caiet. Sotus, Gonzalez, & multi alij extra Scolam Div. Thom. Ioannes à S. Thom. ſic explicat pręſentem difficultatem ſecundum mentem Sanct. Thom. Poſsibilitas abſoluta; ſeu logica, ratione cuius aliquid eſt obiectum omnipotentię, conſiſtit in habitudine terminorum, qua prędicatũ non repugnat ſubiecto: & hęc habitudo terminorum pręſupponitur ad omnipotentiam, vt eſt vis exequutiva, & attributum ab alijs diſtinctum, ſed conſequitur ad ipſam omnipotentiam radicalem, quę eſt ipſa eſſentia divina vt imitabilis, & participabilis à creaturis; ſicque conſequitur ad ideas divinas per neceſſariam conſequentiam in ratione rei ideabilis, & participabilis: nec invenitur actu in creaturis ante earum productionem, ſed tantum ſubiective eſt in potentia ipſius creatoris, in creaturis autem ſolum obiective, & in potentia.

1179 Ex his ſententijs prima falſiſsima eſt; nam ſi poſsibile tantum dicit denominationem paſsivam mere extrinſecam ortam ex potentia activa Dei, videlicet ex hoc, quod Deus poteſt producere, cum illa extrinſeca denominatio non ſubſiſtat in ſe ipſa, neceſſario requirit aliquod ſubiectum, quod extrinſece denominet; neque enim intelligere poſſumus viſionem denominare extrinſecè viſum, niſi præintelligatur aliquod ſubiectum denominabile ab ipſa extrinſeca denominatione: de illo autem pręſuppoſito, quod denominatur poſsibile ex eo, quod potentia poteſt illud producere, inquiram, quare poſsit terminare extrinſecam denominationem poſsibilis, cum alia multa eam terminare non poſsint. Ob quam enim rationem mundus alter v. g. denominatur extrinſece poſsibilis, cum chimera prędictam denominationem accipere non poſsit? Debet neceſſario reſpondere, quia in altero mundo invenitur capacitas ad ſuſcipiendam prędictam denominationem, & non in chimera. Et tunc inferam: ergo capacitas, ſeu non repugnantia, quam habet alter mundus, vt à Deo producatur, pręſupponitur ad prędictam denominationem extrinſecam poſsibilis: & ſic ab illa res accipiet intrinſecam poſsibilitatem.

Dices ita eſſe, quod illa extrinſeca denominatio poſsibilis pręſupponit aliquid in eſſe obiectivo, cui non repugnat a Deo produci; verum ex vi illius pręſuppoſiti rem non poſſe denominari poſsibilem: ſi enim per poſsibile, vel impoſsibile res in ſe ipſa non repugnaret productioni, & tamen non adeſſet cauſa effectiva, quę illam poſſet producere, res illa non diceretur poſsibilis. Sed contra eſt. Nam illud non repugnare rem in ſe ipſa productioni, licet non ſit potentia proprie dicta ad productionem, eſt tamen potentia paſsiva, ſaltem improprie, & eo modo, quo res pro tunc capax eſt habere prędictam potentiam: ergo conſtituet rem intrinſece poſsibilem. Prob. Conſeq. Nam poſsibilitas non eſt prædicatum potens competere rei per potentiam proprie dictam, quam de facto habeat ad productionem; cum hæc implicet actu convenire rei, antequam producatur: ergo ad poſsibilitatis prædicatum ſufficiet illa rei non repugnantia ad productionem: dicetur ergo res radicaliter poſsibilis per illam, & non per extrinſecam denominationem deſumptam ab eo, quod Deus poſsit producere.

Secundo impugnatur hic modus dicen-

Digitized by Google

cendi. Nam ſi poſsibile dicitur per ſolum hoc, quod Deus poteſt producere illud: ergo dum dicitur Deum eſſe omnipotentem, quia poteſt omnia producere, committetur inutilis circulus; nam tunc inquiretur, quæ ſunt iſta omnia, reſpondebiturque eſſe ea, quæ Deus poteſt producere: & ſic omnipotentia diffinietur per ſe ipſam. Vnde erit ſenſus, omnipotentia eſt potens producere omnia, quæ omnipotentia poteſt producere: ſicque diffinitur potentia per obiectum, & obiectum per ipſam potentiam, & committetur inutilis circulus.

1180 Secundus modus dicendi etiam falſiſsimus eſt. Neque enim verum eſſe poteſt, quod poſsibile primo poſitive producatur ſecundum eſſe intelligibile, & intentionale, & deinde producatur ſecundum eſſe naturale: quod enim habet eſſe intentionale, vel pure intellecti, non poteſt eo ſpoliari ſic, quod illudmet primum eſſe intentionale exuat, & deinde eſſe naturale induat. Quis enim dicat, quod conceptus hominis, qui eſt homo productus in eſſe intentionali ſit deinde in potentia, vt fiat verus homo naturalis? Cũ ergo poſſibile ſit illud, quod eſt in potentia, vel cui non repugnat, vt fiat ſecundum verum eſſe naturale, non poterunt poſsibilia primo produci poſitive ſecundum eſſe intelligibile, & intentionale, vt deinde fiant ſecundum eſſe naturale.

Deinde inquiro de illo eſſe producto poſitivo per intellectum divinũ: vel enim eſt eſſe exiſtentiæ pure ſpiritualis convenientis poſsibili intra Deum, vel extra Deũ; ſi dicatur primũ: ergo vel per verã cauſalitatẽ, vel omni cauſalitate ſecluſa, ſimili modo, quo Verbum divinum producitur, & non cauſatur; ſi primum, vere produci, & non cauſari, vel effici, non eſt ſolum forum Divinitatis, ſiquidem creaturæ etiam producuntur, & non cauſantur, quod non videtur ſuſtineri poſſe: ſi ſecundum; igitur manendo intra Deum, datur vera ratio cauſæ, & effectus, quod eſt blaſphemare de Deo. Si dicatur ſecundũ, ſcilicet, quod producat poſsibilia extra Deum, hoc erit incredibile; nam res producta ſolũ in eſſe intelligibili indiſpenſabiliter requirit exiſtere in aliquo intellectu: cũque ab æterno non detur intellectus creatus, erit neceſſe, quod exiſtant intra divinum intellectum.

Deinde; Productio rerum in eſſe intelligibili debet procedere ex cognitione earumdẽ rerũ, vel prout ſunt ipſa eſſentia divina, vel prout obiective, & terminative ab ipſa eſſentia divina diſtinguuntur: omnis enim productio rei in eſſe intelligibili debet procedere ex cognitione eiuſdem rei vel in ſe, vel in alio, ſicut productio Verbi divini procedit in ſententia Scoti ex cognitione eſſentiæ divinæ, prout eſt in Patre. Quomodocumq; autẽ hoc contingat, ſemper ad productionẽ ipſarum rerũ in eſſe intelligibili præſupponuntur ipſæ res per modum obiecti cognoſcibilis: vel ergo prout obiectum cognitionis cognoſcuntur vt nõ repugnantes veræ, & reali exiſtentiæ, vel vt repugnantes; ſi primum, cognoſcuntur vt poſsibiles: ſi ſecundũ, vt impoſsibiles: ergo ante productionem earum in eſſe intelligibili iam intelliguntur habere poſsibilitatem.

1181 Præterea vellem ſcire, quænam neceſsitas ſit producendi primo res in eſſe intelligibili ad hoc, vt intelligatur eis non repugnare, vel repugnare exiſtere vera exiſtentia reali, in qua non repugnantia poſsibilitas rei conſiſtit. Crediderim ſane abſque vlla neceſsitate hoc dici. Etenim illa non repugnantia ad eſſendum realiter non convenit intellectualiter producto, ſed ad ſummum obiecto repræſentato per illud; eſt enim veluti actus primus de linea eſſendi, non de linea intelligibili: productũ autem in linea intelligibili eſt verbum, vel idea rei factibilis: non ergo ad prædictam non repugnantiã requiritur, quod res ipſa primo in eſſe intelligibili producatur.

Dices illam non repugnantiam ad eſſendum reali exiſtentia non ſubſiſtere ſe ipſa, ſed requirere aliquod poſitivum, cui conveniat: hoc autẽ productum debet eſſe indiſpenſabiliter à Deo, nam creaturã habere eſſe poſitivum, & non productum à Deo repugnat, hacque ratione poſsibilia, vt talia ſint, debere in eſſe intelligibili produci. Explicabis hoc. Poſsibile ex terminis dicit non repugnantiam prædicatorum, vt fiat: ergo illa non repugnantia denominat ipſa prædicata, quæ non repugnant, & illis inhæret: ergo illa prædicata præſupponuntur habere aliquod eſſe; non phyſicum: ergo ſaltim intentionale, & intelligibile.

Sed contra eſt. Nam illa non repugpugnantia ad veram exiſtentiam, eſto requirat aliquid poſitivũ, quod denominet,

non tamen requirit aliquod poſitivum productum, vel aliquod poſitivum exiſtentiale, ſed ſufficit eſſe poſitivum nominale; at hoc poſitivum nominale non eſt res producta in eſſe intelligibili: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Mai. Quod convenit rei ante omnem eius exiſtentiam, non oportet, quod præſupponat rem exiſtentialiter productam; ſed non repugnantia ad eſſendum realiter convenit rei ante omnem exiſtentiã: ergo non requirit præſupponere rem ſub aliqua exiſtentia.

Dices Min. eſſe falſam: nam eſto conveniat ante omnem exiſtentiam phyſicam rei, non tamen ante omnem exiſtentiam in eſſe intelligibili. Sed contra eſt. Nam, vt dixi, res producta in eſſe intelligibili eſt ipſe rei conceptus, & nihil aliud; conceptui autem rei repugnat exiſtentia phyſica, cuius res concepta eſt capax: ergo ipſa non repugnantia ad exiſtendum vera exiſtentia convenit rei ante omnem eius exiſtentiam. Deinde: Conceptus rei repræſentat rem, cui exiſtentia non repugnat; obiectum autem repræſentatum non intelligitur habere eſſe productum in eſſe intelligibili, ſed ad ſummum intelligitur extrinſece intellectum: falſiſsimum ergo eſt, quod illa non repugnantia ad exiſtendum habeat convenire rei vt in eſſe intelligibili productæ, eſto admittatur convenire obiecto repræſentato per illam.

1182 Tertia, & quarta ſententia, quæ idem prorſus dicunt, nam tertia, quæ aſſerit poſsibilitatẽ abſolutã rei eſſe quoddam prædicatum intrinſecum rei, ſicut entitas, & veritas, prædictum prædicatũ intrinſecũ aſſerit eſſe ipſam habitudinẽ, quã habent res inter ſe vel repugnantiæ, vel nõ repugnantiæ ad exiſtendum verã exiſtentia reali, prima rem reddit impoſsibilem, ſecunda facit eam formaliter poſsibilem, quod dictum affirmat quarta ſententia, veriſsimæ ſunt, vtpote D. Thom. in omnibus locis, vbi de hac materia tractat, ſpecialiter hic in art. 3. vbi ſic habet: *Dicitur autem aliquid poſsibile, vel impoſsibile abſolute ex habitudine terminorum; poſsibile quidem, quia prædicatum non repugnat ſubiecto, vt ſortem ſedere: impoſsibile vero abſolute, quia prædicatum repugnat ſubiecto, vt hominem eſſe aſinum.* Hæc D. Thom. quibus non tantum deſcripſit poſsibilitatem, ſed veram rationem eius formalem aſsignavit. Si enim prædicatum comparetur ad ſubiectum, quod ei repugnet, ex hoc ipſo implicabit ſubiectum exiſtere cum tali prædicato: & ſic habebitur impoſsibilitas rei. Si vero non repugnat, ex hoc ipſo poſsibile erit rem, vel ſubiectum exiſtere cum tali prædicato: & ſic habebitur poſsibilitas.

Dices rei poſsibilitatem eſſe prædicatum poſitivum: non ergo debet diffiniri per negationem, nempe per non repugnantiam. Sed contra eſt. Nam non repugnantia ſtat dupliciter, vel radicaliter, vel proxime in ſe ipſa; radicaliter dicit quid poſitivum, quod eſt ſic ſe habere rei prædicata inter ſe, quod non repugnent: proxime autem dicit carentiam repugnantiæ: cum ergo diffinimus poſsibile per non repugnantiam, diffinimus illud per illud ſic ſe habere inter ſe, quod non repugnent. Vnde non definitur poſitivum per negationem, ſed per aliquod poſitivum.

Præterea: Poſsibile nihil aliud eſt, quam poſſe eſſe: per hoc enim opponitur impoſsibili, quod definitur, quod eſt illud, quod non poteſt eſſe; at poſſe eſſe non eſt per veram phyſicam potentiam paſsivam, quæ inſit rei poſsibili: ergo ſolum erit per hoc, quod res habeat non repugnantiam intrinſecam ad eſſe. Præterea: Poſsibile illud ſolum dicitur, quod poteſt ſubiici actioni alicuius agentis; at ſolum id, cui non repugnat eſſe, poteſt ſubiici actioni alicuius agentis: ergo non repugnantia ad eſſe eſt vera, & intrinſeca ratio poſsibilis. Prob. Min. Omnis actio agentis terminatur ad dandum eſſe primo, & per ſe, licet ex conſequenti poſsit terminari ad non eſſe rei: ergo ſolum id, cui non repugnat eſſe, poteſt ſubiici actioni alicuius agentis.

Inſtabis contra hoc. Nam falſum eſt, quod poſsibile ſit illud ſolum, quod poteſt ſubiici actioni alicuius agentis; etenim poſsibilis eſt anihilatio Angeli, quæ tamen non fieret per actionem dantem eſſe, ſed per meram ſuſpenſionem actionis conſervativæ: non ergo omne poſsibile ſubiicitur actioni alicuius agentis. Sed reſpond. quod omne poſsibile ſubiicitur actioni alicuius agentis, vel poſitive, vel negative; ſi ſit poſsibilitas ad eſſe, ſubiicitur actioni poſitive potenti influere: ſi autem ſit poſsibile ad non eſſe, ſubditur actioni negative; quia res vel perducitur de novo ad non eſſe, id eſt, poſtquam habebat eſſe, venit ad non eſſe: & hoc fit ſuſpenſione actionis

nis

Digitized by Google

nis conſervantis in eſſe; vel eſt perſeverantia in non eſſe, quam antea habebat: & hoc fieri non poteſt, niſi per negationem actionis influentis eſſe. Vnde omne poſsibile ſubijcitur actioni agentis.

Sed inſtabis. Si datur poſsibile ad non eſſe, id eſt, illud, cui non repugnat non eſſe, & datur poſsibile ad eſſe, id eſt, illud, cui non repugnat eſſe: ergo non bene diffinitur poſsibile vt ſic per hoc, quod ſit illud, cui ex vi terminorum non repugnat eſſe. Conſeq. videtur bona: nam definitio debet tradi de poſsibili vt ſic, non de poſsibili in aliqua determinata ſpecie; illud autem, cui non repugnat eſſe, eſt poſsibile in ſpecie, non poſsibile vt ſic: ergo. Ad hoc dico, quod formaliter omne poſsibile eſt ad eſſe, & nullm formaliter eſt ad non eſſe. Explicamus hoc in ipſa poſsibilitate anihilationis. Vt quid Angelus v.g. poſsibilitatem habet ad ſui anihilationem? Sane non alia de cauſa, niſi quia in re de facto non repugnat, quod ponatur in re anihilatio Angeli: ergo poſsibilitas anihilationis reſpicit eſſe, non Angeli, ſed ipſius anihilationis, quæ poſsibilis eſt.

Sic intelligo D. Thom. hic, articul. 3. dicentem: *Vnde quidquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſsibilibus abſolutis, reſpectu quorũ Deus dicitur omnipotẽs: nihil autem opponitur rationi entis, niſi non ens.* Quaſi dicat, omne illud, quod poteſt à parte rei exiſtere, ſive ſit poſitivum ens, ſive negatio, dicitur poſsibile, quia de omni eo propoſitio vera eſt, qua dicitur, quod ſit, & quod ſuo modo exiſtat. Solum enim de impoſsibili verificatur, quod ſit non ens materialiter, & formaliter, quia cum conſtet ex partibus ſe ad invicem deſtruentibus, quales ſunt eſſe, & non eſſe, hoc ſolum ſub exiſtentia aliqua ſive phyſica, ſive negativa poni non valet. Nam ſi dicatur de illo, quod ſit, probabitur evidenter, quod non ſit, quia non eſt: & ſi dicatur de illo, quod non ſit, probabitur evidenter, quod ſit, quia eſt. Vnde de eo, quod eſt, & non eſt, nequit verificari, quod aliquomodo ſit. Vnde optime diffinitur poſsibile contrapoſitive ad impoſſibile per hoc, quod ſit illud, cui non repugnat eſſe. Vnde in forma nego Conſeq. Ad probationem nego, quod illa diffinitione diffiniatur tantùm ſpecies poſsibilis; diffinitur enim poſsibile vt ſic, quia dum dicitur poſsibile ad non eſſe, hoc eſt materialiter intelligendum, formaliter tamen omne poſsibile eſt ad eſſe, quia omne tale eſt in ordine ad aliquid ponendum in re, ſive illud ſit poſitivum eſſe, ſive negatio, de qua etiam verificatur, quod exiſtit, & ſuo modo ponitur in re.

§. III.

Explicatur, à quo res habeant hanc poſsibilitatem abſolutam.

1183 VISO, Quod poſsibilitas abſoluta conſiſtat in prædicta habitudine, qua res ſic ſe habent ad eſſe, quod eis fieri, vel poni ſub eſſe non repugnet, reſtat videre, an res à ſe ipſis habeant huiuſmodi poſsibilitatem, an illam habeant à Deo: & ſi à Deo, in quo genere cauſæ, & an liberè, vel neceſſario. Ioannes à Sancto Thom. affirmat prædictam poſsibilitatem eſſe participatam per neceſſariam conſequentiam ex eſsentia divina vt imitabili, ſeu ex ideis divinis antecedenter ad ipſam omnipotentiam ſub formalitate attributi diſtincti ab eſſentia, & alijs attributalibus perfectionibus: vnde ponit eſſe priorem attributo omnipotentiæ, ſequi autem, vel eſſe poſteriorem ideis divinis.

In hoc puncto valde difficili enodando primo certum debet eſſe poſsibilitatem creaturarum in genere cauſæ efficientis non eſſe à Deo. Quod patet ex eo, quod omne id, quod effective fit, vere extra cauſas ponitur; ſed poſsibilitas rerum, cum omnem rei præveniat exiſtentiam, extra cauſas non eſt: igitur non convenit rebus per veram efficientiam, & influxum, qui à Deo fit. Nec valet dicere rei poſsibilitatem extra cauſas eſſe, licet ipſa res poſsibilis extra cauſas non ſit; ſicut, poſito decreto de ponenda re aliquando in tempore, futuritio rei extra cauſas eſt, eſto res ipſa non ſit: vnde res ab æterno dicuntur futuræ, ipſæ autem ab æterno non ſunt. Non, inquam, valet. Nam, vt vidimus ſupra, poſsibilitas rei eſt prædicatum intrinſecum rei: vnde, ſi ab æterno eſſet per veram efficientiam à Deo productum, & verum eſſe haberet extra cauſas, iam res ſecundum aliquod prædicatum ſibi intrinſecum ab æterno

Digitized by Google

no extra cauſas exiſterent : quod videtur eſſe contra fidem, ex qua credimus Deum nihil ab æterno effeciſse. Præterquamquod auferretur creatio; nam tunc, cum poſsibilitas rei præſupponeretur extra cauſas producta, & exiſtens, non poſset deinde creari: nam creatio, cùm ſit productio rei ex nihilo, rem præſupponit ſub puro nihilo, atque adeò non ſecundum aliquod prædicatum ſui extra cauſas.

Nec iuvat oppoſitum, quod adducitur de futuritione rerum: neque enim futuritio prędicatum intrinſecum eſt rerum, ſed mera extrinſeca denominatio orta ex decretò divino æterno de producendo rem aliquando. Vnde quamvis prædicta futuritio ab æterno ſit, quia ab æterno exiſtit decretum, non tantum per hoc res ſecundum aliquod ſui prædicatum ab æterno extra cauſas exiſtit. Poſsibilitas autem rei eſt prædicatum rei intrinſecum non minus, quam eſſe, & verum: & ſic ſi rerum poſsibilitas ab æterno producta per veram actionem eſſet, extra Deumquè exiſteret, vere res ſecundũ aliquid ſui ab æterno productæ eſſent, & extra cauſas exiſterent. Tãdem: Quia ſi talis poſsibilitas eſſet prædicatum productum à Deo, hoc deberet eſſe mediante omnipotentia, quod falſiſſimum eſt: nam inde ſequeretur omnipotentiam non ſolùm poſſe poſsibilia efficere ſecundum rationem exiſtentium, ſed etiam poſſe efficere ipſummet eſſe poſsibile rerum: vnde neque res vt factibiles ad ſui intelligentiam præſupponeret. Reſtat ergo, quod rerum poſsibilitas prædicatum ab æterno vere effectum non ſit, nec extra cauſas poſitive exiſtat.

Secundo certum debet eſſe ipſam non repugnantiam ad exiſtendum, in qua poſſibilitas conſiſtit, ab æternò exiſtere, ſaltim exiſtentia veritatis propoſitionis. Quod patet. Nam antequam quidquam faceret in tempore, & antequã quidquam ab æterno decreviſſet Deus facere, iam verum erat Deum eſſe omnipotentem, & poſſe in omne id, quod fieri non implicabat contradictionem: ergo iam pro tunc exiſtentia veritatis propoſitionis exiſtebat, non repugnantia rerum, & rerum poſsibilitas. Reſtat ergo videre, an obiectum, ex quo tales propoſitiones habebant veritatem, eſſet ipſa divina eſſentia, ſecundum quod eſt ipſum eſſe infinitum diverſimode à creaturis participabile: an ſit quid diſtinctum ab illo eſſe Dei in omni ordine, & genere infinito.

1184 Et crediderim proximum, & immediatum obiectum, à quo tales propoſitiones ſumebant veritatem, eſſe quid diſtinctum ab ipſo eſſe infinito Dei, ſicut conſequens illatum tantum logice ex aliquo antecedenti differt ab antecedenti; ex quo logice infertur. Primam partem probo. Nam non repugnantia rerum, vt fiant, in quo poſsibilitas conſiſtit, & à quo prædictæ propoſitiones ſumebant veritatem, eſt obiectum, quod omnipotentia poteſt producere realiter ſub eſſe extra cauſas: ergo proxime, & immediate non eſt ipſum eſſe divinum, prout in omni genere infinitum, ſed quid diſtinctum ab illo. Patet Conſeq. Nam ipſum eſſe divinum nullatenus eſt effectibile à divina omnipotentia; ſolum enim participationes illius effectibiles ſunt: ergo ſi obiectum, à quo tales propoſitiones accipiebant eſſe veras, eſt id, quod omnipotentia poteſt extra Deum producere, tale obiectum erit quid diſtinctum ab ipſò eſſe divino.

Quod autem ſit diſtinctum ab eſſe divino, ſicut conſequens tantum logice illatum ex Antecedenti, ſic explico. Etenim ante omnia Deus, cum ſit ens per eſſentiam, & primum, præhabet in ſui eſſentia omnis rei perfectionem, id eſt, prę habet in ſe omne id, quod vere poſſumus imaginari habere eſſe, vel quod haberet eſſe, ſi produceretur: ex hoc infinito eſſe Dei præhabente omnem perfectionem ſequitur per bonam Conſequentiam logicam, quod nulla perfectio ex illis, quas Deus præhabet (præter eſſe Deum) repugnat ad eſſe: & ſic omnis illa poſsibilis ſit. Vnde rerum poſſibilitas logice infertur ex ipſa infinitate eſſe divini in omni genere perfectionis; dum enim primum ens eſt perfectiſsime, omnis perfectio, vel omne id, quod obtinet rationem entis, ſequitur, quod poſsit aſsimilare alia à ſe in eiſdem perfectionibus, quas habet: & ex hoc capite infertur, ergo non repugnant fieri extra Deum ea, quæ præcontinentur in Deo: ſicque poſsibilitas rerum omnium infertur tantum logice, non autem ſequela phyſica, quæ requirit phyſicã cauſalitatẽ inter Ant. & Conſ. & prout ſic habet verificare propoſitiones æternæ veritatis.

At

At inquiris. Res iſtæ poſsibiles prout diſtinctæ ab ipſa eſſentia divina illas præcontinente, vbi nam ſunt? Nam in Deo prout ſic non ſunt, quia prout ſic ponitur habere eſſe diſtinctum ab illo; in ſe ipſis etiam non ſunt, quia per Nos nullo eſſe gaudent: nullibi ergo erunt. Reſpondeo quod poſsibilia prout conſiderantur vt diſtincta ab eſſe divino, ſecundum eſſe exiſtentiæ nullibi ſunt: ſunt tamen in ſe ipſis, prout ly *ſunt* dicit veritatem propoſitionis, quia ſemper eſt verum, fuit verum, & erit verum, quod prædictis poſsibilibus non repugnat fieri a parte rei. Hinc à Thomiſtis prædictum eſſe, quo poſsibilia gaudent, dicitur eſſe obiectivum, quia propoſitionibus, quæ de poſsibilibus enunciantur, vel enunciari poſſunt, nunquam deficit obiectum, ex quo accipiant veritatem.

Inſtabis. Eſſe prout dicit veritatem propoſitionis eſt eſſe, quod convenit im poſsibilibus, imo ipſi enti rationis; nam ſicut de poſsibilibus ſemper eſt verum, quod eis non repugnat eſſe, ita & de impoſsibilibus ſemper eſt verum dicere, quod eis repugnat eſſe: de ente rationis etiam eſt verum, & ſemper fuit verum dicere, quod eſt illud, quod tantum habet eſſe obiectivum in intellectu. Non autem videtur conveniens, quod poſsibilia, impoſſibilia, & ipſum ens rationis in eodem eſſe conveniant: nam poſsibile eſt ens reale; impoſsibile ad ſummum poteſt habere rationem entis rationis: ergo præter illud eſſe, quod tantum dicit veritatem propoſitionis, debemus aſsignare poſsibilibus aliud eſſe.

Dico nullum eſſe inconveniens ſub eſſe, prout dicit veritatem propoſitionis, id eſt, eſſe obiectivum, comprehendi poſſibile, impoſsibile, & ipſum ens rationis: nam hoc eſſe tantum dicit connexionem eſſentialem prædicatorum; hanc autem connexionem omne id habet, quod eſſentiam habet: cumque illa tria eſſentiam habeant, connexionem prædicatorum habent: & ſic ſub ente, prout dicit veritatem propoſitionis, contineri neceſse eſt. Eſt autem diſcrimen in eo, quod poſſibile connectit prædicata inter ſe, & in ordine ad exiſtentiam realem; impoſsibile autẽ connectit prędicata inter ſe, ſed cum omnimoda repugnantia ad realem exiſtentiam: ens rationis connectit prædicata in ſe, & in ordine ad eſse actu obiectum intellectus, cum repugnantia tamen ad verum reale exiſtere. Vnde poſsibile dicitur habens eſsentiam realem, id eſt, coniungibilem cum exiſtentia reali; impoſſibile habens eſsentiam neque realem, neque rationis, quia prout ſic diffinitur eſſe illud, cui repugnat eſse: ens rationis habens eſsentiã rationis, quia cõiungibilis eſt cum exiſtentia; quam fingendo, ei poteſt intellectus noſter dare. Et ſic omnia conſonant.

1185 Vtrum autem poſsibilitas in ſe ipſa ſpectata oriatur per logicam conſequentiam ex eſsentia divina immediate, prout ipſum eſse infinitum eſt, & pręcontinet, an vero medijs ideis, id eſt, media ipſa eſsentia divina, prout obtinet munus ideæ poſsibilium: Ioannes à Sanct. Thoma, prout ſupra vidimus, affirmat. Sed pro veritate adverto primo apud Div. Thomam eſse certum, quod Deus habet ideam omnium poſsibilium, prout hæc dicit tantum formam excogitatam ab artifice intra eius intellectum exiſtentem. Sic dilucide docet Div. Thomas de Potent. quæſt. 1. articul. 5. ad 11. vbi habet ſic: *Videtur dicendum, quod idea ſi ſecundum completam rationem accipiatur, ſcilicet ſecundum quod idea nominat formam artis, non ſolum in intellectu excogitatam, ſed etiam per voluntatem ad opus ordinatam, ſic prædicta non habent ideam*: (loquitur de poſsibilibus, quæ nunquam erunt) *ſi vero accipiatur ſecundum imperfectam rationem, prout ſcilicet eſt ſolum excogitata in intellectu artificis, ſic habent ideam. Patet enim in artifice creato, quod excogitat aliquas operationes, quas nunquam operari intendit. In Deo vero quidquid ipſe cognoſcit, eſt in eo per modum excogitati; cum in ipſo non differat cognoſcere actu, & habitu: ipſe enim novit totam potentiam ſuam, & quidquid poteſt. Vnde omnium, quæ poteſt, habet rationes quaſi excogitatas.*

Secundum quam doctrinam videtur mihi, quod Deus, antequam formet ideas poſsibilium, iam cognoſcit poſsibilia; nam præponderata potentia circa omnia ea, quæ facere poteſt, format deinde eorum ideas: ergo cognoſcit poſsibilia independenter ab ideis ſuis: & ſic poſsibilia non intelligentur oriri ex eſſentia divina modo ſupra explicato, me-

Digitized by Google

medijs ideis eorum, vel media eſſentia ſub ratione ideæ poſsibilium, vt vult Ma. Sanct. Thom.

Et quidem ratione hoc ipſum convinco. Nam Deus non habet ideas poſsibiliũ, per quas ipſa poſsibilitas rerum fiat; eſſentiæ enim rerum ſecundum eſſe eſſentiæ infactibiles ſunt: vnde reſpectu eorum, quæ nec ſunt, nec fuerunt, nec erunt, Deus de facto non habet practicam cognitionem, ſed mere ſpeculativam, vt docet D. Thomas ſupra, quæſt. 15. articul. 3. ergo cognitio, qua Deus primo in eſſentia ſua poſſibilia cognoſcit, vere ipſam poſsibilitatem rerum præſupponit, & non facit; omnis enim cognitio mere ſpeculativa rem ſupponit, quam ſpeculatur: ergo ante omnem Dei excogitationem poſsibilia iam intelliguntur eſſe poſsibilia, & intelliguntur à ſe ipſis habere non repugnantiam ad eſſe: non ergo medijs ideis divinis intelliguntur ſequi ad eſſentiam divinam.

Secundo. Nam Deus primo per ſe, & directe cognoſcit eſſentiam ſuam, & in ea omnia, quæ non implicant contradictionem: deinde cognoſcit eſſentiam ſuam vt diverſimode imitabilem à creaturis, quas iam antea cognoverat; ſed eſſentia divina ſolum obtinet rationẽ ideæ ex vi ſecundæ cognitionis, non autem ex vi primæ, vt certiſsimum eſt: igitur ante productionem divinarum idearum res iam intelliguntur poſsibiles. Tertio. Nullus artifex format ideam reſpectu rei, quam cognoſcit à ſe infactibilem; ſed res ſecundum eſſe poſsibile à Deo ſunt infactibiles: ergo reſpectu rerum ſecundum prædicatum poſsibilitatis Deus non format ideas: ergo res ſecundum poſsibilitatem ſuam non fundantur in ideis.

Inſtabis, quod Sanct. Thomas ponit ideas reſpectu eorum, quæ nunquam erunt; at in his Deus non ideat eſſe exiſtentiæ: ergo ideat eſſe poſsibilitatis: ergo res ſecundum prædicatum poſsibilitatis ſubijciuntur ideis. Reſpond. quod Deus habet ideas poſsibilium, quæ nunquam erunt, non ſecundum prædicatum poſsibilitatis, ſecundum quod à Deo infactibiles ſunt, ſed tantum ſecundum quod ſub exiſtentia poſſunt ab eo produci: etſi enim nolit eas producere, habet tamen apud ſe artem, & ideas, ſecundum quas poteſt illas ſub exiſtentia producere. Vnde in forma ad inſtant. nego Min. quamvis enim non velit dare eis exiſtentiam, ideat tamen exiſtentiam, cuius ſunt capaces, & modum coniungibilitatis rerum cum illa.

Inſtabis igitur habet ſcientiam practicam, & non mere ſpeculativam eorum, quæ nunquam erunt: quod eſt contra Sanctum Thomam loco citato. Prob. Sequela. Scientia, quæ reſpicit modum, quo res fieri poſſunt, & ſub exiſtentia coniungi, eſt ſcientia practica, nam eſt ſcientia de re operabili vt operabili; ſed Deus de poſsibilibus habet ſcientiam de modo, quo fieri poſſunt: ergo reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt, Deus habebit ſcientiam practicam. Reſpond. Deum reſpectu poſsibilium, quæ nunquam erunt, habere ſcientiam practicam virtute, actu autem ſpeculativam, quod contra Sanctum Thomam non eſt, imo multis in locis ab eo traditur. Voco ſcientiam in virtute practicam eam, quæ de facto practica non eſt, quia ad opus per Dei voluntatem non ordinatur: tamen, quantum in ſe eſt, operativa rei eſt.

1186 Iam operæ pretium eſt ſolvere rationem, cui innititur Mag. à Sanct. Thom. quæ ſic habet: Eſt enim idea divina ſumma, & prima regula totius veritatis creatæ: ergo per hoc res dicuntur abſolute poſsibiles, quod id, quod excogitat Deus, & format vt imitabile à ſe, eſt quod vnicuique rei congruum, & conveniens eſt, nec ſibi repugnans. Prob. Antec. Nam ante divinas ideas nihil intelligitur vt determinate, & diſtincte formabile, nec rebus diſtributa ſunt prædicata, quæ eis ſunt debita, vel convenientia: hoc enim fit à Deo artificioſe, & intelligibiliter, non naturaliter, quia fit eo modo, quo res ipſæ formabiles ſunt à Deo; ſolum autem per artẽ formabiles ſunt: igitur divina idea eſt ſumma, & prima regula totius veritatis creatæ.

Ad hoc conc. quod idea ſit menſura omnis veritatis creatæ, nego tamen, quod poſsibilia ſecundum prædicatum poſsibilitatis, id eſt, ſumptæ pro non repugnantiá ad eſſe, vel pro ipſa terminorum habitudine, creata ſunt; in eo enim, in quo per veram efficientiã res infactibiles ſunt creatæ non ſunt, nec eſſe poſſunt: quod autem res non repugnent in eſſe, hoc non eſt factũ à Deo, nec factibile, nec enim in poteſtate

Dei

Digitized by Google

Dei fuit facere oppoſitum ; nec diſponere oppoſitum huic , quod rerum naturis congruit. Ad probationem Antec. nego ſimiliter Antec. de poſsibilibus enim ſolum diſpoſuit Deus , quomodo poſsint ſub exiſtentia produci : quod autem iſta, quæ de facto poſsibilia ſunt , poſsibilia eſſent , hoc independenter ab omni excogitatione factiva Dei eſſe habuit , primo in Eſſentia Divina , deinde in ſe ipſo in eſſe obiectivo. Et quidem ſi Deus per artem ſuam excogitaſſet hæc , quæ de facto poſsibilia ſunt , ita quod ante huiuſmodi excogitationem non intelligerentur iam poſsibilia , potuiſſet vtique Deus excogitare alia : & ſic præter ea, quæ de facto poſsibilia ſunt , potuiſſent eſſe alia poſsibilia , quæ modo poſsibilia non ſunt , quia Deus de facto non excogitavit ea : hoc autem aſſerere pluſquam ridiculum , videtur falſum. Sequelam ſic probo. Antequam per artem ſuam excogitaſſet hæc poſsibilia , nec erant poſsibilia iſta , neque alia ab iſtis : ergo excogitando hæc , fecit ea eſſe poſsibilia : ergo ſi excogitaſſet alia , feciſſet quoque ea poſsibilia ; ſed potuit excogitare alia : ergo & potuerunt eſſe alia poſsibilia præter illa , quæ de facto ſunt.

Quod ſi dicas non potuiſſe excogitare alia , niſi iſta. Tunc argumentor inquirens ; quare non potuit excogitare alia? Et tunc reſpondere debet , quia novit ſe ſolum poſſe facere iſta , & non alia. Et tunc infero : igitur ante prædictam excogitationem fabricativam idearum poſsibilium iam erant omnia , quæ eſſe poterant poſsibilia. Et ſi dicas cum Ioanne à Sancto Thom. iam eſſe poſsibilia , ſed radicaliter , & quatenus præcontenta in eſſentia divina , veluti in linea entis , non autem cum diſtinctione , & coniunctione horum prædicatorum præ aliis: hoc enim Deus formando ideas poſsibilium effecit. Contra eſt. Nam poſsibilia in eſſentia divina præcontinentur, eſto cum vnitate formali , cum diſtinctione tamen virtuali : Igitur ante formationem idearum iam poſsibilia ſumpta pro poſsibilitate abſoluta habebant eſſe poſsibilia. Prob. Antec. Cum enim Deus primo cognovit eſſentiam ſuam vt diverſimode imitabilem ab his creaturis præ aliis , vere ipſam divinam eſſentiam , ſicut eſt in re , cognovit , nihilque per talem cognitionem finxit : ergo ante talem cognitionem poſsibilia non ſolum radicaliter , ſed proxime (loquendo tamen de poſsibilitate abſoluta) præexiſtebant, non vt confuſa , ſed vt virtualiter diſtincta in ipſa eſſentia divina.

1187 Sed inſtabis inquirendo: ſi poſsibilia ante formationē idearum divinarū iam erant inter ſe diſtincta, & eis iam ex ipſa rei natura erant prædicata congruētia diſtributa , vt quid poſtmodum formando diſtinctas ideas eorum , ipſa iterato diſtinxit? Reſpond. artifici non ſufficere , quod res ab ipſo operanda in eſſe rei habeat diſtinctionem ab alia re : ſed requiritur , quod in mente ſua prædictam diſtinctionem, & coniunctionem prædicatorum habeat, cum rem ſit per intellectum operaturus. Sic ergo Summo Artifici Deo non ſufficit creaturas in ſe ipſis habere eſſe eſſentiæ determinatū, ſed vltra hoc requiritur, vt dicatur potens eas per intellectum operari, quod intra intellectum ipſum per ideas eſſe determinatum, & diſtinctum habeant poſsibilia.

Sed iterum inſtabis. Poſsibilia ſecundum eſſe eſſentiæ , & poſsibilitatis habent veritatem participatam: ergo menſuratam divinis ideis. Prob. Conſeq. Nam idea divina eſt regula , & menſura extrinſeca omnis creatæ, & participatæ veritatis. Antec. vero prob. Nam veritas adæquate dividitur in veritatem creatam , & increatam; ſed poſsibilia ſecundum eſſe eſſentiæ, & poſsibilitatis habent veritatem tranſcendentalem non increatam : ergo creatam. Ad hoc diſt. Antec. habent veritatem participatam participatione per veram efficientiam , nego Antec. participatione pure logica , conc. Antec. & nego Conſeq. Ad prob. dico ideam divinam eſſe menſuram omnis veritatis participatæ per veram efficientiam artis , vel actualem, vel poſsibilem. Porro poſsibilia ſecundum eſſe eſſentiæ, per veram artis divinæ efficientiam neque participata ſunt , neque participari poſſunt : & ſic veritas eorum non regulatur , neque regulari poteſt divinis ideis, ſed regulatur ipſa eſſentia divina , à qua præcontinentur primitus, & ex qua veluti ſola ſequela logica oriuntur. Itaque illa ſola , quæ per artem divinam poſſunt fieri , per ideas divinas regulantur : vnde poſsibilia , quia ſecundum exiſtentiam per artem divinam fieri poſſunt, ſic per ideas divinas regulantur; ſecundū autem eſſe poſsibile, & eſſentiæ ſic in-

Digitized by Google

infallibilia ſunt per artem divinam: & ſic ideis divinis nequeunt regulari.

Et ad id, quod dicitur: habent veritatem, non increatã: ergo creatam, diſt. Conſ. ergo creatam negative, conc. Conſ. poſitive, nego Conſ. Vel aliter: ergo habent veritatem creatam, id eſt, participatam ab ente divino participatione logica, conc. Conſeq. participatione phyſica, quæ mediat inter verum effectum, & verã cauſam, nego Conſeq. Vel aliter nego Conſeq. Nam diviſio entis in creatum, & increatum eſt diviſio entis exiſtentialiter dicti, non entis nominaliter; hoc enim, cum puram eſſentiam dicat, & eſſentia ſecundum eſſe eſſentiæ ſit infallibilis, neque creatum, neque increatum dicitur, ſed tantum dicit id, cui non repugnat creari ſecundum eſſe exiſtentiæ.

§. IV.

Explicatur, quomodo ex deſtructione poſſibilitatis creatæ ſequatur deſtructio omnipotentiæ.

1188 TANDEM In hac quæſt. neceſſe eſt explicare, utrum, ſi nulla eſſet poſſibilis creatura, adhuc Deus maneret omnipotens. In quo puncto elucidando Ieſuitæ communiter tenent cum ſuo Vazquez hic, diſput. 104. c. 5. num. 26. quod ſi nulla adeſſet poſſibilis creatura, adhuc Deus diceretur omnipotens, quia eſſe omnipotentiæ eſt omnino independens, & non neceſſario connexum cum creaturis poſſibilibus: unde, adhuc non extante earum poſſibilitate, poſſet vere Deus dici omnipotens. Oppoſitũ huius tenet Schola Thomiſtica communiter: unde ſtatuitur à Nobis pro Concluſione. Et prob. primo. Ablato obiecto alicuius potentiæ non ſolum quoad exiſtere, ſed etiam quoad poſſe exiſtere, indiſpenſabiliter aufertur potentia, quæ talis dicitur in ordine ad illud; ſed ablata creaturarum poſſibilitate ſic, quod nihil eſſet poſſibile, aufertur quoad actum, & quoad potentiam obiectũ omnipotentiæ: ergo ſi nihil eſſet poſſibile, non adeſſet Deo Omnipotẽtia. Prob. Mai. Potentia vel eſt propter attingentiam ſui obiecti, vel ſaltim eſt per ſe connexa cum illo: ergo ablato obiecto quoad actum, & quoad potentiam, neceſſe eſt deſtrui potentiam, quæ eſt, & dicitur circa illud. Min. etiam prob. Nam obiectum, circa quod omnipotentia diffinitur, eſt poſſibile ex ipſa habitudine terminorum. hoc autem ipſo, quod nihil ſit poſſibile, ſed omnia implicent, poſſibilitas creaturarum non tantum actu aufertur, ſed etiã aufertur quoad poſſe, quia ex quo aliquid non eſt poſſibile, ex hoc eſt impoſſibile, quod ſit poſſibile, nam ſit impoſſibile; impoſſibile autem eſt illud, cui non tantum repugnat exiſtere, ſed etiam eſt, cui repugnat ipſa poſſibilitas ad exiſtere: ergo ablatis poſſibilibus, auferretur obiectum omnipotentiæ non ſolum quoad hoc quod eſt eſſe, ſed etiam quoad poſſibile eſſe.

Dices huic rationi poſſibilia eſſe obiectum omnipotentiæ, non abſolute reſpectum, ſed tantum reſpectum ſub conditione, id eſt, dato, quod aliquid ſit poſſibile, Deus poterit in illud; per hoc enim omnipotens dicitur, quia, quolibet poſſibili ſignato, Deus poteſt in illud: quod ſi nullum poſſibile detur ſemper manebit Deus, quantum eſt ex ſe, potens producere illud: & ſic manebit omnipotens. Sed contra eſt. Nam Deus non dicitur omnipotens conditionate, ſed abſolute: ergo eſt abſolute potens aliquid producere: ergo eſt abſolute, & ex vi terminorum aliquid poſſibile produci: ergo ſi nihil ſit poſſibile produci, Deus non erit omnipotens ſaltim eo modo, quomodo eſt omnipotens: ex ablatione ergo poſſibilitatis rerum peribit omnipotentia, quæ eſt de facto.

Dices Deum de facto abſolute dici omnipotentem, quia abſolute poteſt aliquid producere, non quia omnipotentia hoc eſſentialiter exigat, ſed quia de facto datur plurium rerum poſſibilitas, quæ tamen ſi de facto non daretur, adhuc omnipotens remaneret, quia, quantum eſt ex ſe, eſt talis conditionis, quod ſi poſſibilia adeſſent, Deus poſſet illa producere. Sed contra hoc eſt. Nam omnipotẽtia probatur convenire Deo, quia ſequitur ad eſſentiam præcontinentem actu in ſe omnia, quæ fieri non implicant; ſed ſi omnia implicarent, & nihil eſſet poſſibile, eſſentia divina nullum poſſibile præcontineret in ſe ipſa: igitur ad ipſam non ſequeretur attributum omnipotentiæ. Conſ. videtur bona, & probo præmiſſas. Mai. quidem ex D. Thom. hic, art. 3. ibi: *Eſt autem conſiderandum, quod cum unumquodque agens agat ſibi ſimile, unicuique potentiæ activæ correſpondet poſſibile ut obiectum proprium ſecundum rationem illius actus, in quo fundatur potentia activa. Sicut*

po-

potentia calefactiva refertur vt ad proprium obiectum ad eſſe calefactibile. Eſſe autem divinum, ſuper quod ratio divinæ potentiæ fundatur, eſt eſſe infinitum non limitatum ad aliquod genus entis, ſed præhabens in ſe totius eſſe perfectionem. Vnde quidquid poteſt habere rationem entis, continetur ſub poſsibilibus abſolutis, reſpectu quorum Deus dicitur omnipotens. Hæc Div. Thom.

Quibus probat Deo convenire omnipotentiam reſpectu omnium poſsibilium abſolute, quia eſſentia, ex qua omnipotentia oritur, præcontinet in ſe omnia illa, quæ fieri non implicat. Iuvatque exemplum potentiæ calefactivæ, quæ ex eo refertur ad calefactibile, quia fundatur ſuper calorem: neque enim potens calefacere dicimus niſi aliquid actu habeat calorem. Sic nec eſſentia divina radicaret in ſe omnipotentiam, niſi actu præcontineret omnia, quæ abſolute non implicant, reſpectu quorum omnipotentia dicitur. Iuvat etiam valde doctrina illa de agente, quod tantum agens dicitur reſpectu eorum, quæ poteſt ſibi aſsimilare. Vnde ſi Deus poſsibilia in ſe non præcontineret, non poſſet ſibi poſsibilia aſsimilare: & ſic non poſſet eſſe agens reſpectu illorum.

Min. etiam prob. clare. Nam, vt ſupra vidimus, poſsibilia in ſe ipſis derivantur neceſſario neceſsitate logica ex ipſa eſſentia divina ſic, quod ex ipſa non poſſunt non derivari: ergo ſi poſsibilia repugnarent in ſe ipſis, etiam ab eſſentia divina non præcontinerentur; ſi enim ex quo ab eſſentia divina præcontinentur, non poſſunt non derivari ab illa: ergo ſi ponatur non derivari ab illa, ponetur etiam non præcontineri in ipſa eſſentia divina.

§. V.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1189 PRIMO Arguitur difficili doctrina Div. Thom. videlicet quod loquendo reſpective ad ea, quæ implicant, non debemus dicere, quod Deus ea non poteſt facere, ſed debemus dicere, quod ea non poſſunt fieri: quam doctrinam habet hic, art. 3. ibi. *Ea vero, quæ contradictionem implicant, ſub divina omnipotentia non continentur, quia non poſſunt habere poſsibilium rationem. Vnde convenientius dicitur, quod ea non poſſunt fieri, quam quod Deus non poſsit facere.* Quam doctrinam repetit de Pot. q. 1. art. 3. in fine corp. ibi: *Nec hoc dicitur non poſſe facere propter defectum ſuæ potentiæ, ſed propter defectum poſsibilis, quod à ratione poſsibilis deficit. Propter quod dicitur à quibuſdam, quod Deus poteſt facere, ſed non poteſt fieri.* Ex qua doctrina ſic argum. Secundum D. Tho. in hac authoritate reſpectu eorum, quæ de facto implicant, Deus habet poſſe facere, eſto illa de facto non poſsint fieri: ergo in hypotheſi, quod omnia implicarent, & nihil poſſet fieri, adhuc Deus diceretur omnia potens facere. Confirm. Reſpectu eorum, quæ de facto implicant, Deus nullam habet præcontinentiam, quia ipſe tantum præcontinet poſsibilia; & tamen dicitur potens ea facere, eſto illa non poſsint fieri; igitur etiam ſi, implicantibus cunctis, Deus ea non præcontineret, adhuc diceretur Deus potens ea facere, etiam ſi illa non poſſent fieri.

Ad hoc argum. nego Conſeq. Etenim modo, dum potentia Dei eſt infinita, quia terminatur ad omne poſsibile, abſolute, & ex vi terminorum non convenienter dicimus Deum non poſſe facere impoſsibile in potentia infinita ſimpliciter, qualis eſt illa, quam de facto ponimus in Deo, ponamus defectum potentiæ; at ſi nihil poſsibile eſſet, potentia Dei infinita non eſſet: & ſic poſſemus dicere abſque aliquo inconvenienti, quod illa non poterant fieri, & quod etiam Deus non poterat ea facere.

Ad Confirm. nego Mai. Licet enim non ita convenienter dicamus, quod Deus non poteſt facere impoſsibile, ſed dicamus, quod impoſsibile fieri non poteſt, tamen non poſſumus dicere, quod Deus poteſt facere impoſsibile; primum quidem non convenienter dicimus, ne detur intelligi, quod potentiæ infinitæ ſimpliciter, deeſt aliquid potentiæ; ſecundum etiam dicere non poſſumus, quia nulla potentia poteſt in id, quod eſt extra ſuum obiectum adæquatum; impoſsibile autem extra obiectum adæquatum omnipotentiæ eſt; vnde non poſſumus dicere, quod poteſt facere impoſsibile.

Inſtabis. Ex duobus contradictorijs neceſſe eſt alterum rei convenire, ſed non poſſe facere impoſsibile, & poſſe facere impoſsibile, ſunt contradictoria: ergo omni potentiæ alterum iſtorum debet convenire; at non convenit omnipotentiæ, non poſſe facere impoſsibile: ergo convenit ei poſſe facere illud. Secundo. Div. Thom. in loco

ad-

adducto de Pot. adducit ex ſent. aliquorum, quod Deus poteſt facere, ſed ipſum non poteſt fieri; & tamen hoc non refutat: ergo conſentit in eo, quod poſsimus dicere, quod Deus poteſt facere impoſsibile.

Ad primum dico, quod omnipotentiæ vere convenit non poſſe facere impoſsibile, neque hoc negat Div. Thom. ſed tantum temperat locutionem, & ordinat dicens convenientius dici, quod impoſsibile non poteſt fieri, quam quod Deus non poteſt facere impoſsibile, eo quod poſſet aliquis ex hac probatione inferre Dei potentiam infinitam non eſſe, vtpote cui aliquid potentiæ deeſſet. Vnde conceſſo primo ſyllogiſmo, nego Min. ſubſumptam. Convenit quidem in re omnipotentiæ non poſſe facere: ſed non omnia, quæ conveniunt abſolute, convenienter enuntiari poſſunt. Ad 2. dico, quod dictum illud, Deus poteſt facere, ſed impoſsibile implicat, non eſt idem, ac dicere, quod Deus poteſt facere impoſsibile, ſed eſt dicere, quod Deum non poſſe facere impoſsibile non oritur ex defectu potentiæ, id eſt, quia Dei potentia infinita non ſit, ſed oritur ex eo, quod impoſsibile factibile non eſt. Vnde nihil infertur contra noſtram doctrinam.

1190 Sed arguitur ſecundo, & erit inſtantia contra ſolut. datam. Ex conceſsione huius loquutionis, Deus non poteſt peccare, non arguitur defectus potentiæ in Deo: ergo ex conceſsione huius locutionis, Deus non poteſt facere impoſsibile, non arguetur defectus potentiæ in Deo. Conſeq. videtur bona, & Ant. eſt Div. Thom. de Pot. q. 1. art. 3. Confirm. Præcontinentia rei poſsibilis in eſſentia divina arguit à priori potentiam ad faciendum poſsibile: ergo defectus præcontinentiæ rei impoſsibilis in eſſentia divina arguet defectum potentiæ ad producendum impoſsibile; ſed defectus præcontinentiæ impoſsibilis in eſſentia divina non arguit ſecundum Div. Thom. defectum potentiæ ad producendum impoſsibile: ergo præcontinentia rei poſsibilis in eſſentia divina non arguet potentiam ad producendum poſsibile. Prob. Conſ. Quia argumentamur ab oppoſito Conſequentis ad oppoſitum Antecedentis. Quod ſi potentia ad producendum poſsibile, non oritur ex præcontinentia rei poſsibilis, etiam ſi omnia implicarent, & nullum poſsibile de facto præcontineretur in divina eſſentia, adhuc Deus eſſet omnipotens.

Ad hoc argum. conceſſo Antec. nego Conſeq. Et diſparitas eſt, quia potentia ad peccandũ non eſt potentia, ſed defectus potentiæ. Sic eſt communis doctrina Theologorum. Vnde Deum non poſſe peccare potius arguit carentiam defectus potentiæ, quam arguat defectum potentiæ: non poſſe autem operari Deum impoſsibile ex terminis non dicit carentiam defectus potentiæ, quia reſtat inquirendum, ex quo capite hoc proveniat, an ex defectu potentiæ, hoc eſt, quia potentia infinita ſimpliciter non ſit, an quia res ipſa non ſit factibilis: vnde vt declaretur, & explicetur, quod hoc non oritur ex defectu potentiæ Dei, quia hæc ſimpliciter, & omnibus modis infinita eſt, convenientius dicitur impoſsibile non poſſe fieri; quam quod Deus non poſsit facere illud. Itaque poterat aliquis dubitare, an Deum non poſſe producere impoſsibile oriretur ex eo, quod potentia Dei infinita non eſſet omnibus modis, vel an hoc oriretur ex eo, quod impoſsibile fieri implicet: & ad auferendum hoc dubium convenientior loquutio eſt dicere, quod impoſsibile fieri non poſsit, quam quod Deus non poſsit producere illud.

Ad Confirm. nego 1. Conſ. & diſparitas eſt; nam in ordine ad id, quod eſt poſsibile fieri, agens conſtituitur potens per præcontinentiam formalem, vel virtualem effectus: & ſic dum Deus habet in ſua eſſentia præcontinere omnia, quę poſſunt fieri, prob. à priori Deum eſſe omnipotentem; non autem præcontinere id, quod implicat, non arguit defectum potentiæ: nam potentia ſolum eſt in ordine ad poſsibile. Vnde non præcontinere impoſsibile non arguit defectum potentię: hęc enim perfectiſsime ſalvatur, & ſinę aliquo defectu, dum poteſt omnia, quę poſſunt fieri. Itaque vt hoc argum. aliquid probaret, deberet ſupponere, quod potentia diceretur tam in ordine ad poſsibile, quam in ordine ad impoſsibile; tunc enim non poſſe producere impoſsibile argueret defectum potentię. Cęterum res non ita ſe habet; nam potentia tantum diffinitur in ordine ad poſsibile, tanquam ad obiectum adęquatum: vnde dum Deus poteſt in omne poſsibile, nullum habet potentię defectum. Vnde ex non pręcontinentia rei impoſsibilis non arguitur Deum non poſſe in impoſsibile ex defectu potentię, ſed tantum arguitur illud non eſſe producibile.

1191 Tertio arguitur. Abſolutius, & independentius eſt eſſe divinum, quam poſ-

poſ-

Digitized by Google

poſsibilitas creaturæ, ſed maior, & firmior veritas non habet connexionem neceſſariam cum minori: alias eſſent æquales in neceſsitate, nec iſta eſſet minor illa; ſiquidem non ſtaret hanc tolli, quin tolleretur illa: ergo ex deſtructione poſsibilitatis creaturæ, non ſequeretur deſtructio omnipotentiæ. Confirm. 1. Non colligitur per locum intrinſecum, ſimia non eſt poſsibilis: ergo homo non eſt poſsibilis: ergo multo minus ſequitur per locum intrinſecum, ſimia non eſt poſsibilis: ergo Deus non eſt exiſtens. Prob. Conſeq. Nam Deus magis eſt ens neceſſarium, quam homo: ergo ſi non ſequitur, ſimia non eſt poſsibilis: ergo homo non eſt poſsibilis, etiam non ſequetur, ſimia non eſt poſsibilis: ergo Deus non eſt exiſtẽs, vel non eſt omnipotens: ergo ex deſtructione poſsibilitatis rei poſsibilis non ſequitur deſtructio omnipotentiæ. Confirm. 2. Dato, quod hominem eſſe implicaret contradictionem, quod eſt eius poſsibilitatem deſtrui, adhuc Deus maneret omnipotens: ergo ex eo non deſtrueretur omnipotentia. Conſeq. eſt bona, & Antec. probari videtur ex eo, quod adhuc Deus poſſet producere omne non implicans, licet non poſſet producere hominem, qui tunc implicaret contradictionem: ergo adhuc maneret in Deo omnipotentia, nam hæc non exigit aliud, quam poſſe producere omne id, quod de facto non implicat. Confirm. 3. Magis Falſum eſt dicere Deum non eſſe, quam dicere creaturam non eſſe poſsibilem; poteſt enim bene vnum eſſe magis falſum altero, vt docet Ariſt. 4. Metaph. ſicut magis falſum eſt, quod duo ſint mille, quam quod quatuor ſint Duo: ſi autem inter Deum, & poſsibilitatem creaturarum eſſet mutua connexio, ſic, quod ex deſtructione poſsibilitatis creaturarum ſequeretur Dei deſtructio, æqualis falſitatis eſſent prædicta duo, nempe Deum non eſſe, & creaturam non eſſe poſsibilem, quod iam dixi eſſe falſum: ergo ex deſtructione poſsibilitatis creaturæ, non ſequitur deſtructio omnipotentiæ.

Ad hoc diſt. Min. Sed Maior, & firmior veritas nequit habere connexionem neceſſariam cum minori, cum minori, quã non poſsit non inferre, nego Min. cum minori, quam poſsit non inferre, conc. Min. & nego Conſeq. Ad probationem Min. nẽpe quod alias eſſent æquales in neceſsitate, diſt. eſſent æquales in neceſsitate, & in modo habẽdi neceſsitatem, nego: eſſent æquales in neceſsitate, ſed non in modo habendi neceſsitatem, conc. Antec. & nego Conſeq. Itaque Deum eſſe, & creaturam eſſe poſsibilem eiuſdem neceſsitatis ſunt quantum ad hoc, quod neceſſarium dicit id, quod non poteſt non eſſe: ſed eſt diſcrimen in modo habendi hanc neceſsitatem: quod prædictam neceſsitatem Deus habet a ſe, creaturam autem eſſe poſsibilem habet neceſsitatem à Deo. Vnde Deo à priori cõvenit prædicta neceſsitas, creaturæ autem à poſteriori; ſed ita neceſſario, quod nõ poſſit Deus à priori habere neceſsitatem eſſendi, quin creaturæ à poſteriori habeant neceſsitatem eſſendi poſsibiles: neque enim Deus eſſe poteſt, quin actu præcontineat omnia poſsibilia, neque actu præcontinere ea poteſt, quin inferat eorum poſsibilitatem. Vnde quamvis maioris neceſsitatis ſit Deum eſſe, quam creaturam poſsibilem eſſe, quia neceſsitas illius eſt omnibus modis à ſe, & neceſsitas iſtius eſt à Deo: tamen ſic per ſe connectuntur, quod ſi creaturarum poſsibilitas deſtruatur, Deum etiam deſtrui neceſſe ſit.

Ad 1. Confirm. nego Conſeq. Et diſparitas eſt: Nam poſsibilitas ſimiæ diſparate ſe habet ad poſsibilitatem hominis: neque enim infert poſsibilitatem hominis, neque infertur ex illa. Cæterum poſsibilitas ſimiæ infertur neceſſario ex eſſe Dei, ſic, quod non poteſt eſſe Deus, niſi inferatur ex illo ſimiam eſſe poſsibilem: & ſic per locum ab intrinſeco ex deſtructione poſsibilitatis ſimiæ infertur deſtructio Dei. Ad 2. nego Ant. Ad probationem diſt. Ant. adhuc Deus poſſet producere omne non implicans, omne non implicans abſolute, nego Ant. omne non implicans in aliqua ſuppoſitione, tranſ. Ant. & nego Conſeq. Namque Deus non dicitur omnipotens, quia poſſit in omnia, quæ, aliqua ſuppoſitione facta, ſunt omnia; alias ſi tantum muſca eſſet poſsibilis, etiam ipſe diceretur omnipotens, quia poſſet in omnia, quæ in tali ſuppoſitione non implicarent: ſed dicitur omnipotens, quia poteſt in omnia, quæ ex vi terminorum, & abſolute poſsibilia ſunt. Vnde ſi modo fingamus, quod homo non ſit amplius poſsibilis, Deus non manebit potens in omnia abſolute poſsibilia, ſed potens in omnia, quæ ſunt omnia ex vi illius ſuppoſitionis: & ſic non manebit omnipotentia, quæ eſt modo.

1192 Inſtabis. Ablata hominis poſsibilitate tantum, illa omnia, quæ tunc mane-

rent,

Digitized by Google

rent, eſſent infinita ſimpliciter: ergo ablata poſsibilitate hominis, potentia Dei adhuc eſſet infinita ſimpliciter: ergo adhuc perſeveraret eadem omnipotentia, quæ modo eſt. Conſequentiæ videntur bonæ, & Ant. prob. Nam ſi ab his, quæ infinita ſunt ſimpliciter, vna, vel altera vnitas auferatur, adhuc neceſse eſt, quod ea, quæ remanent, infinita ſimpliciter ſint: ergo cum collectio poſsibilium ſimpliciter infinita ſit, per hoc, quod ab illa auferatur hominis poſsibilitas, non perdet ſuam infinitatem.

Ad hoc diſt. Antec. ablata hominis poſsibilitate, illa omnia, quæ tunc manerent, eſsent infinita ſimpliciter, infinitate abſoluta, & quam habent ex vi terminorum, nego Antec. infinitate tantum ex ſuppoſitione, tranſ. Ant. & diſt. Conſeq. adhuc eſset infinita ſimpliciter infinitate, qua gaudet ex vi terminorum, nego Conſeq. infinitate ſecundum quid, vel ex ſuppoſitione, quæ tunc eſset, tranſ Conſ. & nego Conſeq. quæ ſub infertur: nam omnipotentia, quæ modo convenit Deo, ſimpliciter infinita eſt, quia ſe extendit ad infinita poſsibilia ex vi terminorum infinita, & abſolute; illa autem, quæ tunc eſset, tãtum ſe extenderet ad illa infinita poſsibilia, quæ, facta illa ſuppoſitione impoſsibili, manerent infinita: & ſic non eſset tanta potentia, quanta ea, quæ modo eſt.

Inſtabis. Dato, quod homo nunquam habuiſset poſsibilitatem, omnipotentia Dei ſemper maneret eadem, quæ nunc eſt: igitur etiam dato, quod de poſsibili tranſeat in eſse impoſsibilem, ſemper manebit omnipotentia eadem. Ad hoc dico, quod, ſi nunquam fuiſset poſsibilis homo, omnipotentia ſemper eſset eadem, quia ſemper poſset in omne poſsibile abſolute: non tamen eſset eadem cum eadem omnipotentia, quæ modo eſt, quando homo poſsibilis eſt, quia deficeret ei præcontinentia activa hominis, quam modo habet, & tunc non haberet. Vnde in forma diſt. Ant. omnipotentia Dei ſemper maneret eadem, quæ nunc eſt, ſi ſupponamus modo eſse poſsibilẽ hominem, nego Antec. ſi ly *nunc eſt* non componatur cum hominis poſsibilitate, tranſ. Antec. & nego Conſeq. Itaque ſi nunquam fuiſset poſsibilis homo, ſemper maneret invariata omnipotentia, quia ſemper conſideraretur potẽs ad omnia abſolute poſsibilia: non tamen illa eſset eadem omnipotentia, quæ nunc eſt, quando homo poſsibilis eſt.

Ad 3. Confirm. nego Min. eſto enim magis falſum ſit non eſſe Deum, quam creaturam non eſse poſsibilem, tamen non eſt verum, quod ex falſitate ſecundæ non inferatur falſitas primæ, ſed tantum infertur, quod non inferatur à priori, ſed tantum à poſteriori. Itaque falſitas huius, Deus non eſt, eſt maior falſitate illius, creatura non eſt poſsibilis, quia à priori infert falſitatem eius: ſi enim Deus non eſt, à priori ſequitur, quod creatura poſsibilis non ſit; ex hoc autem, quod creatura poſsibilis non ſit, tantum infertur à poſteriori, quod Deus non ſit: & ſic iſta eſt minor falſitas illa; ſed quia non ſtat Deum non eſse, & non inferre à priori creaturam poſsibilem non eſse, nec ſtat creaturam poſsibilem non eſse, quin à poſteriori inferatur Deum non eſse, quia inter ſe ita connexæ ſunt iſtæ duæ falſitates, quod poſita in re vna, neceſse ſit poni aliam in re.

1193 Quarto arguitur. Omnipotentia non ſpecificatur ab his numero poſsibilibus, quæ modo poſsibilia ſunt; ergo etiam ſi aliquod eorum redderetur impoſsibile, ſuam ſpeciem non amitteret, & per Conſ. non deſtrueretur. Prob. Ant. Nam ſi ab omnibus his numero poſsibilibus caperet ſpeciem, videns Deum, & non videns omnia hæc numero poſsibilia non videret quidditative omnipotentiam; Conſeq. eſt falſiſsimum: ergo. Prob. Sequela. Non videt quidditative potentiam, qui non videt quidditative terminũ ſpecificantem illã: ergo ſi terminus ſpecificans omnipotentiam ſint omnia hæc numero poſsibilia, quæ modo ſunt, qui non videret illa, non videret quidditative omnipotentiam. Prob. 2. Antec. Nulla potentia activa increatis accipit ſpeciem ab omnibus numero obiectis, quæ poteſt attingere, ſed tantum à ratione quadam communi, in qua conveniunt; intellectus enim tantum accipit ſpeciem à vero vt ſic ſecundum communem rationem veri: potentia viſiva tantũ accipit ſpeciem à lucido colorato vt ſic, non autem ab omnibus illis numero, quæ poſſunt veſtiri ratione lucidi colorati: igitur etiã omnipotentia tantũ accipiet ſpeciem à ratione communi poſsibilis, & non implicantis, non autem ab his numero poſsibilibus.

Ad hoc nego Ant. Ad probationem nego Sequelam. Ad probationẽ diſt. Antec. non videt quidditative potentiã, qui non videt terminum ſpecificantẽ illam ſecundum omnẽ rationem, ſub qua viſibilis eſt, nego

nego Antec. qui non videt ſecundum aliquã rationẽ, concedo Antec. & diſt. Conſeq. ſi terminus ſpecificans omnipotentiã ſunt omnia hæc numero poſsibilia, qui non videret illa, non videret omnipotentiã, qui non videret illa ſecundum rationẽ communem non implicantis, conc. Conſeq. ſecundũ omnes peculiares rationes eorum, nego Conſeq. Nãque omnipotentia ſpecificatur ab omnibus his numero poſsibilibus, ſecundũ quod conveniunt in ratione non implicantis: & ſic qui non videret ea omnia ſecundũ rationem non implicantis, non videret etiam omnipotentiam.

Sed contra ſolut. inſto. Nam Beati etiã ſecundum rationẽ communem non implicantis non vident omnia poſsibilia: ergo ſolutio nulla. Prob. Antec. Si viderent omnia etiam ſecundum rationẽ communem, poſſent cognoſcere, & iudicare, quot ſint poſsibilia, id eſt, quanto in numero ſint illa, quibus convenit ratio non implicantis: qui enim videt quatuor ſecundum commune prædicatum ſubſtantiæ, iudicat eſſe quatuor ſubſtantias, quamvis non videat differentias earum; ſed beatus neſcit, quot ſint poſsibilia: igitur non cognoſcit ea omnia adhuc ſecundum communem rationem poſsibiliũ.

1194 Propter hanc replicã aliter reſp. ad argum. neg. Ant. Ad probationem nego Mai. Ad probationẽ, qui non videt terminum ſpecificantem potentiam quidditative, non videt potentiam quidditative, ſi ex viſione termini veniat in viſionem potentiæ, conc. Antec. ſi terminũ videat in ipſa potentia viſa, nego Antec. & Conſeq. Itaque quando ex cognitione termini ſpecificantis venimus in cognitionẽ potentiæ, niſi cognoſcatur adæquatus terminus potentiæ quidditative, non videtur potentia quidditative: quando autem ex ſola penetratione potentiæ videtur terminus, non eſt neceſſe, quod adæquate quidditative terminus videatur, vt quidditative videatur potentia.

Cuius eam aſsigno rationem. Nam cũ terminus virtualiter tantũ præcontineatur in potentia, vt terminus adæquatus videatur ex vi viſionis potentiæ, eſt neceſſe, quod ipſa adæquate penetretur: nam ſi tantum illa, ſecundum id, quod formaliter præcontinet, videatur, tãtum cognoſcetur, quod prædicta potentia eſt in ordine ad illum terminum, non tamen ipſe terminus videbitur in ſe ipſo niſi iuxta penetrationem virtutis potentiæ. Beatus ergo non videt omnipotentiam, quia videt terminum ſpecificantem illam, ſed potius videt terminum, quia videt potentiam: vnde cum nunquam penetret omnipotentiam, nunquam videt omnia poſsibilia, à quibus illa ſpecificatur; videndo tamen omnipotentiam, ſemper videt illam ſpecificari ab omni poſsibili abſolute tali: vnde ſtat bene omnipotentiam ſpecificari ab omni poſsibili in particulari, id eſt, à tota collectione poſſibilium, & quod videns Deum quidditative videat omnipotentiam ſine eo, quod videat omnia poſsibilia in particulari.

Ad 2. Ant. probat. nego Conſeq. & diſparitas eſt: nam in potentijs creatis terminus ſpecificans non præcontinetur in potentia ſpecificata ſecundum omnes rationes particulares, quæ in illo inveniuntur: & ſic non ſpecificat potentiam ſecundum illas, ſed ſecundum rationem aliquam cõmunem. Pono exemplum in obiecto potentiæ viſivæ: hoc enim tantum comparatur ad viſum ſecundum rationem lucidi colorati, quia tantum ſecundum illam eſt viſibile; alia autem innumera, quæ in eo inveniuntur, viſibilia non ſunt, quia lucida colorata non ſunt: vnde tantum ratio lucidi colorati ſpecificat viſum, non vero omnia alia, quæ ſubſternuntur huic rationi. At vero omnipotentia dicitur, quia omnia ſecundum omnes rationes particulares, ſecundum quas ad invicem inter ſe diſtinguuntur, adæquate præcontinet, & adæquate cauſare poteſt: & ſic ab omnibus illis in particulari capit ſpeciem.

Videturque mihi magis conſona hæc doctrina, quam alia aliquorum Thomiſtarum, qui dicunt, quod obiectum ſpecificans omnipotentiam ſit tantum ratio non implicantis, non vero rationes peculiares omnium poſsibilium in particulari, ex eo quidem: nam voluntas divina non reſpicit pro obiecto ſpecificante ſolam bonitatem divinam, ſed reſpicit eam vt modo infinito attactã; alias eiuſdem ſpeciei athomæ eſſet actus charitatis noſtræ cum actu voluntatis divinæ: nam etiam hic habet pro obiecto ſpecificante bonitatem divinam in ſe ipſa. Similiter viſio divina non ſpecificatur a Deo viſo vtcumque, ſed à Deo viſo modo infinito: alias lumen gloriæ, & eius viſio eiuſdem ſpeciei eſſent cum viſione Dei, quod falſiſsimum eſt. Sic ergo ad caſum noſtrum. Omnipotentia, cum ſit vis præcontinens non ſolum poſsibilitatis prædicatum, ſed etiam omnia ſecundum

vniuſ-

vniuſcuiuſque peculiarem rationem, non à ratione non implicantis capiet ſpeciem, ſed ab ipſa collectione poſsibiliũ adæquatè ſumpta: vnde pereunte vno poſsibili, neceſſe erit etiam illam perire. Quæ omnia ſic confirmo. Nam ſi ratio non implicantis ſit obiectum ſpecificativum omnipotentię, inde ſequeretur viſionem Dei, qua videt ſuam omnipotentiam, eſſe eiuſdem ſpeciei athomæ cum viſione, qua beati vident omnipotentiam; Conſeq. admitti nequit: ergo. Prob. Sequela. Vtraque viſio habebit idem obiectum ſpecie, nempe omnipotentiam vt ſpecificatam à ratione non implicantis: ergo vtraque erit eiuſdem athomæ ſpeciei.

QVÆSTIO IV.

Vtrùm Potentia exequutiva in Deo diſtinguatur noſtro modo intelligendi ab intellectu, & voluntate?

1195 LOQVIMVR De potentia activa, quæ realiter Deo convenit in ordine ad effectus, quos extra ſe producit: & dicimus potentiam exequutivam eã, cuius actus eſt ipſa exequutio rei ad extra, ad quam ratio movet, & voluntas imperat. De iſta inquirimus, vtrùm intranſitive ſit ipſe intellectus, & volũtas divina, an ſit alia vis diſtincta ab illis ſic, quod differat ſicut potentia à potentijs? In quo puncto elucidando D. Tho. hic, art. 1. videtur vtramque partem ſequi probabiliter. Do ſolutionẽ ad 4. *Dicendum, quod potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens à ſcientia, & voluntate ſecundum ſe, ſed ſolum ſecundum rationem, in quantum ſcilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit, quæ tria Deo ſecundum idem conveniunt. Vel dicendum, quod ipſa ſcientia, vel voluntas divina, ſecundum quod eſt principium effectivum, habet rationem potentiæ: vnde conſideratio ſcientiæ, & voluntatis præcedit operationem, & effectum, ſicut cauſa præcedit in Deo conſiderationem potentiæ.* Hæc Div. Tho.

In quibus expreſſe videtur probabiliter tenere vtramque partem præſentis controverſiæ. Nam in prima ſolutione intellectui tantum dat, quod concurrat ad opus dirigendo, voluntati ſolum dat, quod concurrat imperando, & potentiæ exequutivæ tribuit actum exequutionis: & ſic potentiã exequutricẽ diſtinguit ab intellectu, & voluntate. In ſecunda autem ſolutione intellectui, & voluntati tribuit omnes tres actus, ſed ſecundum diverſas conſiderationes; nã illis prout reſpiciunt verum, & bonum tribuit rationem intellectus, & voluntatis: illis vero, prout principium effectus ſunt, tribuit rationem potentiæ. Vnde concludit, quod conſideratio intellectus, & voluntatis ſecundũ vnam rationem præcedit conſiderationem eorundem, ſecundum quod obtinent rationem potentiæ. Itaque in hac ſecunda ſolutione admittit duas conſiderationes ſuper idem ſecundum diverſum munus: vnde negat diſtinctionem adæquatam ſecundum rationem inter potentiam exequutricem, & intellectum, & voluntatem, & ſolum admittit inadæquatam, & ſecundum diſtincta officia eiuſdem virtualitatis.

Durandus in 1. diſt. 38. q. 1. ſic docet: *Scientia Dei eſt cauſa creaturarum per modum dirigentis, voluntas per modum inclinantis, & inducentis, neutra non eſt immediata cauſa, potentia vero eſt cauſa rerum, ſicut exequens, & immediate movens.* Fundamentum Durandi dabimus poſtea. Molina hic, art. 1. diſp. 2. tenet ſolum actum liberum Dei, quo determinate vult hoc eſſe in tali, vel tali tempore, eſſe cauſam immediatã creaturarũ. Schola Thomiſtica communiter defendit potentiam exequutivam non diſtingui ab intellectu, & voluntate, ſicut potentia à potentijs, ſed ipſummet intellectum, ſecundum quod per voluntatem ad effectum inclinatur, obtinere rationem potentiæ exequutivæ.

§. I.

Statuitur Concluſio prima.

1196 DICO Ergo primo. Intellectus, & voluntas non diſtinguũtur à potentia exequutiva, ſicut vna potentia ab alia, ſed ipſamet ſecundum habitudinem ad verum, & volitum dicuntur intellectus, & voluntas: at vero ſecundum quod intelligendo, & volendo efficiunt id, quod volunt, ſunt potentia exequutiva. Sic tenet S. Doctor hic, in ſecunda ſolut. quæ, quia vltimo loco traditur, creditur magis eſſe de mente Div.

Thom.

Thom. quaſi primò reſponderit argumento In ſent. aliorum, & vltimo reſponderit ſecundum propriam ſent. Quod mihi ſuadeo, quia hæc ſecunda ſolutio magis conſonat his, quæ alibi docet ipſam in q. 14. ſupra, art. 8. poſtquam determinat, quod ſcientia Dei eſt cauſa rerum, concludit dicens: *Manifeſtum eſt autem, quod Deus per intellectum cauſat res, cum ſuum eſſe ſit ſuum intelligere. Vnde neceſſe eſt, quod ſua ſcientia ſit cauſa rerum, ſecundum quod habet voluntatem adiunctam.*

Conſonat etiã his, quæ docet q. 23. de Verit. art. 2. ibi: *Dicendum, quod voluntas divina eſt immediatum creaturarum principium, ordinando attributa divina per modum intelligendi, ſecundum quod ad opus applicantur.* Et q. 54. infra, art. 5. ait: *Angeli non habent corpora ſibi vnita: vnde de viribus animæ non poſſunt ei competere niſi intellectus, & voluntas.* Si ergo in Angelis non cognoſcit alias potentias niſi intellectum, & voluntatem, multo minus in Deo cognoſcet potentiam exequutivam diſtinctam ab intellectu, & voluntate. Opuſculo etiam 12. art. 3. ait Angelos movere cœlos conceptione ſui intellectus efficaci: quod non eſſet verum, ſi per potentiam diſtinctam ab intellectu, & voluntate cœlos moverent.

1197 Ratione prob. Concluſio. Hoc ipſo, quod ponatur in Deo potentia exequutiva in ratione potentiæ diſtincta ab intellectu, & voluntate, debemus ei conſignare actum, qui ſit exequutio, quam dirigat ſcientia; & voluntas imperet; ſed in Deo non ſunt niſi duo actus, nempe intelligere, & velle, ſicut docet Div. Thom. infra quæſt. 27. art. 5. igitur in Deo non eſt potentia diſtincta ab intellectu, & voluntate.

Nec valet dicere Div. Thom. loqui de actibus immanentibus, vt patet ex contextu, vbi ſic habetur: Dicendum, quod proceſſiones in divinis accipi non poſſunt, niſi ſecundum actiones, quæ in agente manent. Huiuſmodi autem actiones in natura intellectuali, & divina non ſunt niſi duæ, ſcilicet intelligere, & velle: non ergo negat Div. Thom. reperiri in Deo aliam actionem præter intelligere, & velle, ſed tantum vult, quod loquendo de immanentibus, tãtum ſint duæ.

Non, inquam, valet. Nam in Deo non eſt ponenda actio, quæ non ſit ſubſtantia Dei, ac per Conſeq. quæ non maneat in agente. Sic tenet Div. Thom. 2. Contrag. cap. 13. ratione 4. ibi: *Divina actio non poteſt eſſe de genere earum actionum, quæ non ſunt in agente, cum ſua actio ſit ſua ſubſtantia.* Et in cap. 35. inquit in Deo nõ eſſe aliquam actionem mediam inter actum voluntatis, & effectum, ſed oportet, quod ſuum intelligere, & velle ſit ſuum facere: ergo ſi, loquendo de actionibus Dei immanentibus tantum ſunt duo, nempe intelligere, & velle, cum aliæ locum non habeant in Deo, non erit ponenda in illo actio exequutiva diſtincta ab intelligere, & velle. Quod ſi actio non multiplicatur ſupra eam, quæ eſt intelligere, & velle, neque potentia debet multiplicari ſupra eam, quæ ſit intellectus, & voluntas.

Nec etiam valet, ſi ſecundo dicas Maiorem noſtræ rationis eſſe falſam; nam Div. Thom. dicit, quod potentia ponitur in Deo, non ſecundum quód eſt principium actionis, ſed tantum ſecundum quod eſt principium effectus: vnde nõ opus eſt propter diſtinctionem prædictam potentiæ exequutivæ ab intellectu, & voluntate ponere actionem diſtinctam ab intelligere, & velle, ſiquidem hæc potentia nullius actionis immanentis, aut tranſeuntis principium eſt, ſed tantum effectus. Non etiam valet. Nam inintelligibile eſt, quod effectus procedat effective ab aliqua cauſa, vel principio, & quod talis proceſſus non ſit ab ea media aliqua actione ſive realiter principiata, ſive ſaltim ſecundum rationem: ergo cum effectus ad extra procedant à potentia exequutiva vt diſtincta in ratione potentiæ ab intellectu, & voluntate, erit indiſpenſabile, quod non procedant ab ea media aliqua actione diſtincta ab intelligere, & velle. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. Effectus nequeunt procedere à cauſa, vel à principio per modum actus primi tantum ſe habente: ergo indiſpenſabiliter debent procedere ab illo vt coniuncto cum actu ſecundo: ergo media actione, quæ ſola actus ſecundus potentiæ activæ eſt.

Secundo: Exequutio actualis, ad quam ſcientia dirigit, & voluntas imperat, aliquo modo diſtinguitur ab ipſa potentia exequutiva; non alia diſtinctione, niſi ea, quæ intervenit inter potentiam, & actionem: ergo cum effectus ad extra non procedant, niſi actualiter exequantur, non procedent à potentia exequutiva Dei, niſi media aliqua actione, quę cum non ſit intelligere, & velle, oportet novam in Deo inducere actionem. Præterea: Deus non eſt principium

actio-

Digitized by Google

actionis neque ad extra, neque ad intra; & tamen, vt Deus producat ad intra, indiget indiſpenſabiliter actione media inter producentem, & productum: ergo ſimiliter non obſtante, quod Deus non ſit principium actionis ad extra, tamen vt actualiter producantur effectus, debet intercedere actio aliquo modo media inter rem productam, & Deum producentem.

Præterea: Vbi eſt producens, & productum, debet adeſſe productio: ergo actio media inter producentem, & rem productam. Tunc vltra; ſed datur Deus producens, & creaturæ productæ: ergo adeſt productio divina: ergo adeſt actio media inter Deum producentem, & creaturam productam. Neque iuvat huic ſolutioni doctrina adducta ex Div. Thom. nam Div. Thom. non vult docere, quod Deus agat ſine media actione, ſed tantum vult, quod non agat per actionem effectam ab ipſo: vnde loquens de potentia prout realiter activa dicit eam non poni in Deo vt principiũ actionis, (intellige, realiter influentem in actionem) ſed vt principium effectus, id eſt, realiter cauſans effectum. Quæ doctrina ex eo conſtat, quia Div. Thom. tam ad intra, quam ad extra negat potentiam, quæ ſit principium actionis; & tamen admittit eam, quæ ſit principium rei productæ: vere enim realiter Pater eſt principium Filij, & Filius, & Pater ſunt principium Spiritus Sancti.

1198 Secundo principaliter prob. Cõcluſio. Nulla invenitur repugnantia in eo, quod ipſe intellectus divinus inclinatus per voluntatem ſuam ad opus ſit immediatum principium operandi res ad extra: ergo debemus hoc ipſi Deo concedere, nẽpe quod per ſuum intellectum inclinatum per voluntatem immediate ad extra operetur. Conſeq. patet, quia quod magis extollit divinum intellectum, ſi non repugnet, debet ei concedi; ſed eſſe immediatum principium factionis rerum magis extollit divinum intellectum: ergo debet ei concedi. Ant. autem ſic probo. Repugnantia, ſi aliqua aſſignari poſſet, ea eſſet, videlicet quod factibilia ex terminis ſunt extra obiectum intellectus; intellectus enim nequit, vt inquit Durandus, tranſire in factibilia, niſi cognoſcendo ea, & voluntas nequit tranſire in illa, niſi vt volita: nam intellectus tantum eſt cognoſcere, & voluntatis velle: vnde videtur repugnare, quod ſit immediatum principium factivum creaturarum; ſed hæc ratio, quæ Durandi eſt, eſt nulla: ergo Prob. Min. Eſto intellectus vt ſpeculativus tantum poſſit dare rebus denominationem cogniti, tamen vt practicus non eſt repugnantia, quod poſſit res denominare effectas: ſcientiam enim diviſit Ariſt. in ſpeculativam, cuius finis eſt ipſa ſpeculatio, & pura cognitio veritatis, & in practicam, cuius finis eſt opus: ergo ex ratione intellectus, & volũtatis non aſſignatur repugnantia ad hoc, vt intellectus divinus non poſſit eſſe immediatum principium factionis rerum.

Nec valet dicere ſcientiam practicam ad ſummum poſſe reſpicere opus per modum dirigentis ad illud, ſicut contingit in ſcientia artificis creati, non vero per modum exequentis illud: quod patet in eadem ſcientia artificis, quæ licet reſpiciat opus per modum dirigentis, non tamen reſpicit illud per modum exequentis. Non, inquã, valet: Nam ſemel dato, quod ſcientia, vel intellectus poſſit reſpicere non ſolum verum vt ſpeculatum, ſed etiam vt ab ipſa operatum, non erit inconveniens, vel non erit repugnantia, quin poſſint immediate reſpicere opus non ſolum vt immediate cognitum, ſed etiam vt immediate ab ipſis operatum: ergo. Prob. Ant. Nam difficultas Durandi erat in eo, quod intellectus tantum poteſt tranſire in rem cognoſcendo, non vero operando; at hoc ipſo, quod ſcientia reſpiciat verum vt opus, non ſolum ponitur tranſire in rem vt cognitam, ſed etiam vt in operatam: ergo & poterit immediate reſpicere opus vt ab ipſa immediate operatum.

Confirm. 1. Illud dirigere ad opus non ſolum eſt cognoſcere, ſed eſt etiam cognoſcendo efficere: ergo eſt tranſire in rem non ſolum vt cognitam, ſed etiam vt operatam. Conſeq. eſt bona, & Ant. patet ex eo, quod ſcientia ponitur cauſa effectiva ſaltim mediate: ergo debet poni vt tranſiens in effectum non ſolum vt cognitum, ſed etiã vt operatum. Confir. 2. Nulla repugnantia eſt in eo, quod aliqua actio formaliter ſit immanens, & virtualiter tranſiens, id eſt, habens virtutem, vt ipſa poſita in re, effectus extra operantem ponatur: ergo non eſt repugnantia in eo, quod intellectus divinus immediate res operetur extra ſe. Prob. Ant. Nulla eſt repugnantia in eo, quod detur agens extra ſe, quod pure intellectuale ſit; at hoc agens nequibit agere per actionem formaliter tranſeuntem: ergo debebit agere

Digitized by Google

agere per actionem formaliter immanentem, & tamen virtualiter tranſeuntem. Prob. Min. Tum quia factio agentis pure Intellectualis debet eſſe pure intellectualis: ergo debet formaliter eſſe immanens; nam actio debet aſſimilari agenti, agens in eſſe, ſi complete intellectuale ſit, in ſe ipſo tantum ſubſiſtit: ergo omnis eius actio debet ſaltim formaliter educi ex illo, & manere in illo.

Tum etiam. Nam omnis actio agentis complete, vel pure intellectualis debet eſſe omnino depurata à materia: ergo incapax ex materialibus educi, & incapax cũ motu materiali identificari; at omnis actio tranſiens formaliter educit ex paſſo materiali, & identificatur cum motu materiali: ergo nulla actio agentis pure intellectualis poteſt eſſe formaliter tranſiẽs: erit ergo formaliter immanens, & virtualiter tranſiens. Vnde non repugnabit, quod Deus formaliter cognoſcendo, & volendo rem aliquam cognitam exiſtere, efficaciter faciat illam realiter exiſtere.

Neque id, quod dicitur de ſcientia artificis materialis, & creati, iuvat datæ ſolutioni. Nam cum artifex creatus habeat principium intellectivum, & volitivum informans corpus, nequit habere immediatã efficaciam niſi ad movendum immediate corpus, quod informat. Vnde nequit extra corpus immediate aliquid operari, niſi medio corpore: & ſic datur ei potentia corporalis exequutiva, per quam extra ſe operetur. Vnde ſolum cognoſcendo, & volendo extra proprium ſuppoſitum nequit operari. At vero agens pure intellectuale, qualis Deus eſt, & Angeli ſunt, non alligantur corpori in eſſe: & ſic neque alligantur corpori in operari: vnde per ſuum intellectum, & voluntatem poſſunt immediate extra ipſos operari, ſicut anima immediate operatur in corpus, cui coniuncta eſt. Itaque paritas aſſignatur in eo, quod ſicut anima ſolum intelligendo, & volendo movet proprium corpus in ordine ad motum localẽ, ita agens pure ſpirituale, & intellectuale ſolum cognoſcendo, & volendo poterit movere corpora, & ſpiritus poſitos extra ſe.

1199 Sed tertio principaliter prob. Concluſio. Potẽtia pure exequutiva, id eſt, quæ non habet alium actum, quam exequi, dicit imperfectionem repugnantem Deo: igitur in Deo non debet poni. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. Nam potentia, quæ non habet alium actum, quam exequi id, quod intellectus dirigit, & voluntas imperat, eſt merum inſtrumentum inanimatum, quod nullo modo ſe movet, ſed pure movetur: ergo eſt quid imperfectum ea imperfectione, quæ repugnet Deo. Prob. Conſeq. Vis pure inſtrumentalis ſolũ data, vt ab alio moveatur, ex terminis imperfecta eſt: ergo ſi potentia exequutiva ſit pura vis inſtrumentalis, & ſolum data, vt ab alijs potentijs moveatur, erit ſic imperfecta, quod repugnet eam ponere in Deo.

Dices nullam eſſe imperfectionem in Intellectu divino per hoc, quod moveatur quoad exercitium à voluntate divina; nec eſſe imperfectionem in voluntate divina per hoc, quod moveatur ab intellectu per imperium: igitur pariter non erit imperfectio ponere in Deo potentiam, quæ non ſe moveat ad propriũ actum, ſed pure moveatur ab alijs potentijs. Sed contra eſt. Nã intellectus eſto moveatur à volũtate quoad exercitium, non tamen ad hoc natura dat intellectum, vt tantum moveatur, ſed etiã vt ſe moveat, & etiam vt voluntatẽ moveat: ſimiliter etiam voluntas non datur, vt tantum moveatur, & non ſe moveat, cum etiã in actionibus deliberatis ſe moveat, & in liberis ſaltim ſe moveat ẽlicitive, quamvis nõ applicative; at potẽtia pure exequutiva directionis, & imperij aliarum potentiarũ pure datur, vt obediat, & vt ex ſola ſubiectione ad alias potentias agat ſic, quod ad nihil habeat ſe movere: ergo eſto in intellectu, & volũtate nõ ſit imperfectio releganda à Deo, tamẽ in potẽtia pure exequutiva non poterit non eſſe imperfectio.

Confir. hoc. Potẽtia pure exequutiva eo tantũ datur, quia directio potẽtiæ dirigentis, & imperiũ potẽtiæ imperãtis ſunt inefficaces, & virtutis ſic inermes, quod ad ipſarũ actus nõ ſequatur rei externę exequutio; at directio, & imperiũ divinũ ſunt ſummè efficacia, & plene habent ſibi ſubijcere omnes creaturas: igitur ſolus intellectus, & voluntas erunt vis exequutiva in Deo. Quod Confir. Magis ſubijciuntur creaturæ omnes directioni, & imperio Dei, quã vis exequutiva in nobis habeat ſubijci volũtati, & intellectui noſtro; ſed intellectus, & voluntas noſtra propter plenã ſubiectionẽ potentiæ exequutivę ad illas poſſunt immediate operari in potẽtiam exequutivã, & de facto ipſam movent: igitur pariter intellectus divinus, & volũtas divina poterunt immediate operari in res ſibi ſubiectas ſic, quod ſe ipſis illas moveant, & nõ indigeant alia vi exequutiva diſtincta.

Digitized by Google

§. II.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

1200 PRIMO Arguitur ex D.Thoma in illa prima ſolut. ad quartum ſupra adducta, quę ſic habet: *Potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens à ſcientia, & voluntate ſecundum rem, ſed ſolum ſecundum rationē, in quātum ſcilicet potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit*. Super quam ſolutionem inquit Ferrara 2.Contrag. cap.1. circa finem: *In veris exemplaribus non ponitur niſi prima reſponſio: ſecunda autem non eſt de textu, vt ego in multis vetuſtis exemplaribus vidi*: ergo cū in hac ſolutione diſtinguat ſecundum rationē intellectū, voluntatē, & potentiā exequutivam, & alia ſecunda ſolutio nō reperiatur in veris exemplaribus, aſſerendum erit D. Thom. tenere potentiā exequutivam diſtingui ſecundum rationem ab intellectu, & voluntate.

Præterea: Infra q.27. art. 5. cum propoſuiſſet hoc primum argum. ad probandum, quod proceſsiones divinæ ſunt pluſquā duæ, nempe: *Sicut enim ſcientia, & voluntas attribuūtur Deo, ita & potentia: ſi igitur ſecundū intellectū, & voluntatē accipiūtur in Deo duæ proceſſiones, videtur, quod tertia ſit accipienda ſecundū potentiā*. Ad quod ſic reſp. *Dicendū, quod potentia eſt principium agendi in aliud: vnde ſecundū potentiā accipitur actio ad extra. Et ſic ſecundū attributū potentiæ non accipitur proceſſio divinæ perſonæ, ſed ſolū proceſſio creaturarū.* Quibus clare diſtinguit attributum potentiæ ab attributis intellectus, & voluntatis, ſecundum quæ attenduntur proceſsiones ad intra.

Ad hoc argum. dico in adductis authoritatibus inſinuari diſtinctionem attributalem adeſſe inter intellectum, & voluntatem, & potentiam exequutivam, quam negare non poſſumus, vt poſtea videbimus: non tamen inſinuari, quod illa diſtinguantur tanquam potentia ab alijs potentijs. Volo dicere, quod non ſunt in Deo tres potentiæ, nempe intellectus, voluntas, & potentia exequutiva, ſed ſunt tria attributa: ſicut iuſtitia, & miſericordia attributaliter diſtinguuntur ab attributo voluntatis divinæ, non tamen ſunt potentiæ diſtinctæ ab ipſa divina voluntate, ſed ſunt modificationes velle divini ſic, quod velle, prout ex terminis fertur in divinam bonitatem, vt prævenit omnem determinationem, ſic ſpecificat actum voluntatis, & prout ipſummet divinum velle eſt ſublevatio à miſeria, eſt ſpecificus actus miſericordiæ, & prout ipſumet divinum velle remunerat ad æqualitatem vel præmia meritis, vel ſupplicia culpis, eſt actus ſpecificus Iuſtitiæ.

Itaque in eodemmet actu diſtinguimus tria attributa; & tamen non diſtinguimus tres potentias: Ita in caſu noſtro intellectus, & voluntas attributa diſtincta ſunt à potentia exequutiva, ſed non differunt ab illa ſicut vna potentia ab alia, ſed ſicut conſideratio eiuſdem potentiæ in ordine ad diverſa, vt inquit D. Thomas in ſecunda ſolutione ad quartum, quæ non eſt diſtincta à prima, ſed eſt maior explicatio primæ; nam in prima apponit diſtinctionem rationis inter intellectum, voluntatē, & potentiam exequutivam, non tamen in particulari explicat, quanta ſit, vel qualis ſit talis diſtinctio: in ſecunda autem ſolutione plane explicat illam non eſſe ſicut eam, quæ intervenit inter duas potentias, ſed tantum ſicut eam, quæ habetur ex diſtincta conſideratione eiuſdem potētiæ. Cumque id, quod in ſecunda ſolutione dicit D. Thomas conſonet cum eo, quod dicit in prima, vtpote maior explicatio eius, non eſt negandum prædictam ſolutionem Div. Thom. eſſe, vt dictat Ferrara. Invenimus eam in Codicibus caſtigatiſsimis, quales ſunt typis mandati, Romæ iuſſu Pij V. poſt adhibitam exactiſsimam diligentiam in diſcernendo partus proprios D. Thom. ab adulterinis: ſicque non debemus ab eo recedere in eo videlicet, quod littera talis ſolutionis D.Thom. ſit.

Iuxta quam doctrinam explico ſecundam authoritatem ex quæſt. 27. & dico ex illa non convinci diſtinctionem potentiæ à potentijs, ſed attributi ab attributis ſic, quod proceſsiones perſonarum ſint formaliter actus intellectus, & voluntatis, prout pure reſpiciunt verum cognoſcendo, & bonum volendo: proceſsiones autem creaturarum ad extra ſint actus earumdem potentiarū, prout eis adiungitur vis ad operandum ad extra.

1201 Sed inſtabis. Hoc ipſo, quod potentiam pure exequutivam attributaliter diſtinguamus ab intellectu, & voluntate, debemus diſtinguere diſinitione potentiæ à potentijs; ergo ſolutio nulla. Prob.

Digitized by Google

Prob. Ant. Nam qualis ſit iſta diſtinctio rationis inter prædicta; debemus inferre ex qualitate diſtinctionis, quæ reperitur in creatis inter intellectum, & voluntatem, & potentiã exequutivã; qualis enim hæc eſt realis, talis debet eſſe in Deo ſecundũ rationem: pari modo, quo quia iuſtitia, & miſericordia increatis realiter diſtinguuntur à voluntate, non ſicut potentiæ à potentia, ſed ſicut virtutes à potentia, cuius virtutes ſunt; ideo aſcendendo ad Deum aſſerimus miſericordiam, & iuſtitiam ſecundũ rationẽ diſtingui à voluntate, non ſicut potentiæ à potentia, ſed ſicut virtutes à potẽtia, cuius virtutes ſunt; ſed res cõſtans eſt increatis illa tria differre vt tres potentias realiter diſtinctas. ergo dum dicimus in Deo ſecundũ rationem differre, oportebit dicere differre vt potentia à potentijs.

Ad hoc nego Ant. Ad probationem nego Ant. non enim illa doctrina eſt vniverſaliter vera: etenim increatis iuſtitia, & miſericordia differunt à voluntate realiter, vt habitus à potentia; & tamen in Deo diſtinguntur ſecundũ rationẽ, non tamen diſtinctione habitus à potentia: quia ad ſic diſtinguendum erat neceſſe, quod ſicut increatis iuſtitia, & miſericordia ſunt habitus, ita pariter & in divinis eſſent habitus, quod cum falſum ſit, eſto in creatis realiter differant à voluntate, vt habitus à potentia, non tamen infertur in Deo ſecundum rationem eadem diſtinctione diſtingui. Sic in caſu noſtro non valet, potentia exequutiva diſtinguitur realiter ab intellectu, & voluntate diſtinctione reali potentiæ à potentijs: ergo ſi in Deo diſtinguũtur ſecundũ rationem, debent pariter diſtingui diſtinctione potentiæ à potentijs.

Et ratio ea eſt, quia quod in creatis ſic diſtinguantur, eſt, quia datur exequutio, quæ non fit per intelligere, neque per velle, ſed eſt pura factio potentiæ operantis ex mera ſubiectione ad intellectum, & voluntatem: & ſic neceſſe eſt illi actui, qui etiam quoad ſubſtantiam neque cognoſcere, neque velle eſt, conſignare potentiam realiter diſtinctã ab intellectu, & voluntate. In Deo verò, vt probavimus, non ſunt alijs actus, niſi cognoſcere, & velle, quia, vt vidimus ex D. Thom. actus formaliter, qui non ſint ipſa Dei ſubſtantia repugnant Deo; & ſi ponatur alius actus ab his, erit neceſſe, quod ſit actus formaliter tranſiens, qui Dei ſubſtantia eſſe non poterit: & ſic non poſſumus dare alias potentias præter intellectũ, & voluntatem; vbi enim tantum eſt intelligere, & velle, tantum poteſt eſſe intellectus, & voluntas: & ſic non ſequitur, quod ſi in creatis realiter diſtinguuntur vt potẽtia à potentiis, in divinis, ratione diſtinguuntur, debeant diſtingui vt potentia à potentijs.

1202 Secundo arguitur. Potentia exequutiva per ſe importat rationẽ principij immediate effectivi huius, ad quod ſciẽtia dirigit, & quod volũtas imperat; at ſciẽtia nõ dirigit ſe ipſam, neque volũtas imperat ſibi ipſi: igitur datur diſtincta potentia, quæ dirigatur à ſciẽtia, & imperetur à volũtate. Confir. Intellectus, & volũtas, dato, quod cognoſcẽdo, & volẽdo, operari poſſint, nõ tamẽ poſſunt operari extra ſe: ergo debemus indiſpenſabiliter multiplicare in Deo potentiã pure exequutivã, ratione cuius operetur effectus extra ſe. Conſ. eſt bona, & Ant. prob. Nam effectus alicuius potẽtiç debent proportionari actibus, qui ſunt ipſum fieri effectũ; ſed intellectus, & volũtas nequeunt adhuc in Deo producere actus tranſeuntes à Deo in creaturas; igitur nequibunt etiam producere effectus extra ſe.

Confir. 2. ex quadã doctrina D. Thom. infra, q. 27. art. 3. qua D. Thom. probat nõ dari niſi duas proceſsiones in divinis. Sic enim habet: *Ad cuius evidentiam conſiderandum eſt, quod in divinis non eſt proceſsio niſi ſecundum actionem, quæ nõ tendit in aliquid extrinſecũ, ſed manet in ipſo agente. Huiuſmodi autẽ actio in intellectuali natura eſt actio intellectus, & actio voluntatis.* Ex quibus argum. ſic. Si actio intellectus, & voluntatis eſſent ad extra operativæ ſic, quod haberẽt virtutẽ operandi ad extra, vere tenderent in exteriorem materiam, producendo terminum extra intellectum, & voluntatẽ: ergo D. Thom. non bene probaret divinas perſonas procedere ad intra, quia procedũt per intellectum, & voluntatem.

Confirm. vlterius. Ponamus caſum, quod omnis actio ſubiectetur in agente, & ſolum productive tranſeat in paſſum: tunc actio intellectus, & voluntatis eſt actio immanens, & calefactio tranſiens; non per hoc, quod formaliter hæc tranſeat, & non illa, ſed tantum per hoc, quod eſto vtraque in agente ſit, actio intellectus tantum habet terminum productum ad intra, calefactio vero habet terminum productum ad extra: ergo in hac ſententia aſſeverandum erit Deũ per velle, & intelligere nihil agere extra ſe. Prob. Conſ. quia adhuc velle, &

intelligere in Deo ſunt actiones immanentes diſtinctæ à tranſeuntibus: ergo adhuc non poterunt producere terminum extra ſe.

1203 Ad hoc argum. diſt. Min. ſcientia non dirigit ſe ipſam, neque voluntas imperat ſibi ipſi ſecundum conceptum adæquatū conſiderata, conc. Min. ſecundū conceptus inadæquatos, nego Min. & Conſ. Itaque iam dixi, quod eadem potentia, ſecundum quod eſt principiū cognoſcendi ex terminis, abſtrahendo à vi, & efficacia operandi, ſic dirigit ſe ipſam ſecundum, quod eſt principium efficiendi. Vel aliter dico, quod illa directio, & illud Imperium non intelliguntur reſpectivè ad aliquem actum, qui ſit purè activa exequutio: ſed ipſum dirigere, & ipſum imperare ſic virtuoſa ſunt, quod ad poſitionem eorum, ſtatim, prout Deus vult, effectus fiunt in tempore. Dixi: *Qui ſit purè activa exequutio*, nam, vt dixi in materia de Prædeſtinat. Deus per imperium ſuum voluntatem dirigit ad vſum, & ipſa voluntas applicat ipſummet intellectum, vt per imperium ſuum exequatur res ad extra: ſicque in ipſo imperio Dei diſtinguo duas formalitates inadæquatas, aliam in ordine ad voluntatem, & hæc eſt formalitas inadæquata dirigentis, alteram ad creaturas, vt vi illius fiant, & hæc eſt formalitas inadæquata exequentis. Vnde ſicut in Deo non do actum, qui ſit tantum exequutio, ſed in eodem indiviſibili imperio coniungo duas inadæquatas formalitates: ſic non do potentiam in Deo, quæ purè exequutiva ſit, ſed quæ ſit directiva, & etiā exequutiva. Pari modo, quo cōtra Scotum dicimus Thomiſtæ, quod non datur actus, qui ſic ſit productio verbi, quod nō ſit formaliter cognitio; datur enim cognitio, quæ non eſt dictio, nulla vero datur dictio, quæ non ſit formaliter cognitio: ſic datur intellectus, & voluntas, & actus eorum, qui non ſunt exequutiones, ſed non datur exequutio, quæ non ſit actus intellectus adiunctus actui voluntatis, neque potentia exequutiva, quæ non ſit cognoſcitiva, & volitiva.

Ad 1. Confir. nego Ant. Ad probationem diſt. Min. qui ſint tranſeuntes formaliter, conc. Min. virtualiter tantū, nego Min. & Conſ. Namque ſtat bene, quod actio formaliter maneat in agente, & virtus, & efficacia illius ſit tanta, quod ponat effectum extra ipſum agentē: neque enim eſt neceſſe, quod omnis actio ſit fieri ipſius effectus, vel ſit ipſe effectus in fieri, ſed ſufficit, ſi inferat extra ſe ipſum fieri effectus. Quod vix negari poteſt: nam omnis actio voluntatis manet formaliter intra voluntatem, & nihilominus producit in intellectu, & in alijs potentijs, quas movet quoad exercitium, motum realem, imò & virtutes imperfectas, quibus aliæ potentiæ à voluntate motæ, & roboratæ exeunt in actus ſuos.

Ad 2. Confirm. diſt. Ant. vere tenderent in exteriorem materiam, producendo terminos extra ſe, tendentia virtuali, & illativa effectus ad extra, conc. Antec. tendentia formali, nego Antec. & Conſeq. Etenim quamvis intellectus, & voluntas poſsint inferre virtualiter terminos extra ſe permiſsive, & non de neceſsitate, tamen intra ſe de neceſsitate habent producere terminos, & ex hoc immanentes formaliter dicuntur, quia de neceſsitatē manent in agente, & in ipſo terminos producunt. Div. Thom. ergo probat proceſsiones perſonarum ad intra, quia procedunt per intelligere, & velle ſecundum id, quod per ſe attinet ad has duas actiones, quod eſt intra intellectum producere verbum, & intra voluntatem impulſum: non autē ſecundū id, quòd permiſſive poteſt competere illis, quod eſt extra ſe virtualiter inferre effectus. Vnde omnia conſonant.

Ad 3. admiſſo caſu, tunc dico actionem immanentem diſtingui à tranſeunte, quia prima per ſe ordinatur ad producendum terminum intra agentem, & ſolum permiſsive habet inferre terminum extra ſe: tranſiens vero quamvis maneat in agente, ex ſua tamen natura ordinatur ad producendum terminum extra ſe cum incapacitate ad producendum terminum ad intra. Vnde nego Conſeq. Nam eſto intelligere, & velle terminos extra ſe producant, adhuc conſervabunt diſtinctivum per ſe ab actionibus tranſeuntibus, vt dictū, & explicatum eſt.

1204 Tertio arguitur. In Angelis potētia exequutiva realiter diſtinguitur ab intellectu, & voluntate: ergo & in Deo ſaltim ſecundū rationē diſtinguetur ab illis. Conſeq. in doctrina à Nobis ſupra tradita eſt bona, & Antec. prob. In Angelis intellectus, & voluntas æqualiter ſe habent ad rem propinquam, & diſtantem; non autem ſic de potentia exequutiva motus ad extra, nam hæc nequit agere in rem diſtantem, ſed

Digitized by Google

ſed neceſſario requirit coniungi cum re, in quam debet extra ſe aliquid operari: ergo vere ponendum eſt in Angelis diſtingui realiter potentiam exequutivam ab intellectu, & voluntate. Confirm. Stante in Angelis cognitione practica, & voluntate alicuius operis exercendi, poteſt eorum potentia exequutiva detineri, ſeu impediri à Deo, ne operetur: ergo talis potentia diſtincta eſt ab intellectu, & voluntate.

Ad hoc arg. nego Ant. Ad probationem diſt. primam partem Ant. intellectus, & voluntas æqualiter ſe habent ad rē propinquā, & diſtantē ſecundum omnē conſiderationē, quæ haberi poteſt de intellectu, & voluntate, nego Ant. ſecundum aliquā cōſiderationem inadæquatam, conc. Ant. & conc. etiā illud pro alia parte, & nego Conſeq. Itaque iam dixi, quod intellectus, & voluntas in Angelis poſſunt penſari, ſecundū quod præciſe habent efficere actus intelligendi, & volendi; & illo modo æqualiter ſe habent ad diſtans, & ad propinquum: ſic enim tantum producunt intra ſe verbum, & impulſum rei cognitæ, & amatæ. Poſſunt etiā conſiderari, ſecundū quod iſti actus habent annexam ſibi virtutem, & efficaciā ad operandū extra ſe: & quia omne agens debet coniungi paſſo, ſub hac conſideratione ſic determinantur ad propinquum, quod nō ſe habent indifferenter ad propinquum, & ad diſtans. Ad confirm. conceſſo Anteced. neg. Conſeq. Nam ſi potentia exequutiva impediatur à ſuo actu, qui pono intellectū inclinatum per voluntatem ad opus eſſe potentiam exequutivam; dicam ipſum intellectum ſic inclinatum impediri, ne coniungatur cum ſua operatione. Vnde ex hoc non infertur debere realiter in Angelis poni potentiam exequutivam diſtinctam ab intellectu, & voluntate.

§. III.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1205 DICO Secundo. Potentia exequutiva in Deo diſtinguitur attributaliter ab intellectu, & voluntate. Prob. primo ex D. Thom. in illa prima ſolutione, à qua non differt ſecunda, ſed eſt maior illius explicatio. Prob. etiam ex ſecunda illa ſolut. ad 4. in qua dicit, quod conſideratio ſcientiæ, & voluntatis præcedit in Deo conſiderationē potentiæ, ſicut cauſa præcedit operationē, & effectū; hæc autē nō valent intelligi, niſi ponamus diſtinctionē rationis inter intellectū & voluntatem, & potentiam operativam: igitur debemus attributaliter illa diſtinguere.

Prob. ratione. Nam intellectus, & voluntas eſto poſsint eſſe immediatum principium operandi ad extra, non tamen hoc per ſe convenit illis, quaſi ſine illo ſalvari non poſsint; potentia autem exequutiva ex terminis, & per ſe reſpicit operari in aliud ſuppoſitum, vt docet D. Thom. infra quæſt. 27. art. 5. ad 1. ergo potentia in Deo dicit aliud attributum ab intellectu, & voluntate. Prob. Conſeq. Nam vt duo nomina ſignificent duo attributa, ſufficit, quod per ſe aliquid conveniat ſignificato vnius, quod non convenit per ſe ſignificato alterius; ſed operari in aliud ſuppoſitum per ſe convenit potentiæ, & hoc per accidens convenit voluntati, & intellectui: igitur in Deo attributum potentiæ exequutivę diſtinguetur ab intellectus, & voluntatis attributo. Secundo prob. Nam intellectus, & voluntas divina ex terminis tantum dicunt intelligendi, & volendi principia; at potentia exequutiva dicit intelligendo, & volendo efficere opera ad extra: ergo potentia ſe habet ex additione ad intellectum, & voluntatem divinam: igitur attributaliter diſtinguetur ab illis.

Tertio prob. Nam ſi non diſtinguerētur attributaliter, eo eſſet, quia eſto potētia exequutiva ſit effectivū principiū creaturarū ad extra, tamen hoc ipſum efficit intellectus divinus, & voluntas divina, intelligendo, & volendo; ſed hæc ratio eſt nulla: ergo. Prob. Min. Eſto in genere cauſæ formalis natura divina formaliter ſanctificet, tamen ſanctitas divina diſtinctum attributū eſt ab ipſa natura divina, quia per ſe ſignificatum naturæ nō eſt ſanctitas, ſeu eſt eſſe principiū actuum divinorū: ergo eſto efficere creaturas ad extra conveniat Deo medijs intellectu, & voluntate ſua, tamen quia prædictū efficere nō eſt per ſe conveniens adæquate intellectui, & voluntati, potentia exequutiva, quæ hoc per ſe ſignificat, habebit attributaliter diſtingui ab intellectu, & voluntate divina. Tandē prob. Nam in Theologia diſtinctus tractatus habetur de intellectu, & voluntate ab eo tractatu, qui habetur de potentia Dei: igitur ſunt diſtincta attributa apud Theologos: nam de eodem attributo inutiliter fierent diſtincti tractatus, & interexerentur diverſiſsimæ quæſtiones.

1206 Inſtabis contra Concluſionem 1. Potentia intellectiva Dei, prout intelligendo producit Filium ad intra, non diſtinguitur attributaliter à ſe ipſa, prout tantum habet eſſe intelligendi principium: ergo pariter potentia intellectiva Dei, prout intelligendo efficit creaturas ad extra, non diſtinguetur attributaliter à ſe ipſa, prout eſt principium vt cumque intelligendi. Prob. Conſeq. à paritate rationis, & Antec. prob. Nam dicere, & intelligere non ſunt duo actus virtualiter diſtincti: ergo neque potentia intellectiva, prout eſt principium intelligendi, erit virtualiter diſtincta à ſe ipſa, prout principium dictionis: quod ſi virtualiter non diſtinguuntur, neque attributaliter diſtinguentur.

Ad hoc nego Antec. nam intellectus eſſentialiter ſumptus eſto non diſtinguatur ab intellectu notionaliter ſumpto, ſicut duo intellectus, tamen attributaliter diſtinguitur; nam intellectus prout eſſentialiter ſumptus ſolum dicit abſolutum conveniens tribus perſonis: notionaliter vero ſumptus dicit ipſummet, prout connotat relationem Patris. Ad probationem in contrarium dico, quod in creatis dicere, & intelligere non diſtinguuntur ex æquo, ſed diſtinguũtur penes primarium, & ſecundarium; nam intellectus creatus dicit, vt intelligat: vnde tantum ab intelligere ſpecificatur: & ſic non diſtinguuntur virtualiter adæquate, quamvis inadæquate aliquali gaudeant diſtinctione. At in divinis ex quo dictio convenit non ex indigentia ad intelligendum, ſed ex fœcunditate, dicere, & intelligere ex æquo diſtinguuntur: & inſuper, quia in Deo dicere addit ſupra intelligere eſſentialiter relationẽ Patris, etiam habent attributaliter diſtingui.

1207 Inſtabis ſecundo. Potentia, & intellectus, & voluntas tantum diſtinguuntur, ſicut idem, prout ſubeſt vni conſiderationi, differt à ſe ipſo, prout ſubeſt alteri: ergo non diſtinguuntur vt diſtincta attributa. Ant. eſt D. Thom. in illa ſolutione ad quartũ, quam ſequuti ſumus. & Conſeq. prob. Nam dum diverſæ conſiderationes verſantur circa idem obiectum, non poſſunt non eſſe circa munia, vel formalitates inadæquate tantum diſtinctas: ergo non poſſunt verſari circa diſtincta attributa.

Explico hoc. Diſtinctæ conſiderationes relationis divinæ, v. g. Paternitatis ſecundum conceptum *in*, & ſecundum conceptum *ad*, ſecundum munus relationis, & ſecundũ munus formæ hypoſtaticæ non inferunt diſtincta attributa relativa; non alia ratione, niſi quia ſunt conſiderationes eiuſdem relationis: ergo ſimiliter conſiderationes diverſæ circa eamdem potentiam in ratione potentiæ eamdem, quarũ altera ſit conſideratio eiuſdẽ potẽtiæ, ſecundũ quod reſpicit verum, & bonũ, altera eiuſdem potentiæ, ſecundũ quod reſpicit effectum, nõ inferent diſtinctionẽ duorũ attributorũ.

Confir. Conſideratio ſcientiæ Dei, prout terminatur ad rem poſſibilẽ, ſecundũ quam ſcientia ſimplicis intelligentiæ dicitur, & conſideratio eiuſdẽ ſcientiæ Dei, ſecundum quod terminatur ad rem ſub exiſtentia, non faciunt diſtincta attributa: ergo neque conſideratio eiuſdem potentiæ, prout reſpicit verum, & conſideratio eiuſdem, prout reſpicit effectum, conſtituent diſtincta attributa, quorum alterum ſit intellectus, & voluntas, & alterum ſit exequutiva potentia. Patet Conſeq. Nam ideo primum, quia, quamvis conſiderationes ſint diverſæ, habent tamen ſemper ſcientiam Dei pro obiecto, ſed etiam conſiderationes intellectus, & voluntatis, ſecundum quod dicunt ordinem ad verum, & conſiderationes earumdem, prout dicunt ordinem ad effectum, habent ſemper eſſe conſiderationes eiuſdem potentiæ: igitur non facient diſtincta attributa in Deo, quorum alterum ſit intellectus, & voluntas, & alterum ſit potentia exequutiva.

Explicatur totum hoc. Diſtincta attributa in Deo requirunt diſtinctas virtualitates adæquate: vnde ſi ſint circa eamdem virtualitatem, facient quidem aliquam diſtinctionem, ſed non attributorum; ſed prędictę conſiderationes intellectus, & voluntatis, & potentiæ exequutivæ verſantur circa eamdem virtualitatẽ: ergo eſto intra illã faciant aliqualẽ diſtinctionẽ, non tamẽ facient diſtinctionem attributalem.

1208 Ad hoc nego Conſ. Ad probationem: dum diverſæ conſiderationes verſantur circa idẽ obiectũ, non poſſunt nõ verſari circa munia, vel formalitates inadæquate tantũ diſtinctas, diſt. Antec. ſi obiectum ſemper perſeveret idem, conc. Ant. ſi fiat diverſum ex aliqua additione ad ipſum, neg. Ant. & Conſ. vel diſt. Conſ. ſub eadem diſtinctione. Itaque quando perſeveramus in conſideratione eiuſdem virtualitatis omnino eiuſdem, ita eſt, quod diſtinctæ conſiderationes circa illam non faciunt diſtincta attributa: ſi autem con-

conſiderationis non ſint ſemper circa idem, ſed circa aliqualiter diverſum, non obſtat diſtinctioni attributorum. In caſu ergo præſenti conſideratio intellectus, & voluntatis, prout dicunt ordinem ad verum, & conſideratio eorumdem, prout dicunt ordinem ad effectum, non verſantur circa omnino idem: nam prima tantum verſatur circa intellectū, & voluntatē ſecundum ſe, & ex proprijs intellectus, & volūtatis; ſecūda vero verſatur circa illas, vt coniunctas cū virtute, & efficacia effectiva effectuum ad extra: & ſic prædictæ conſiderationes poſſunt diſtinguere duo attributa. Sed hic eſt vnum valde notandum, quod, quia illa additio virtutis ad efficiendum, non eſt additio potentiæ ad potentiam, ſemper illæ duæ conſiderationes verſantur circa eamdem potentiam: vnde non diſtinguunt attributaliter potentias. Quia autem eſt additio alicuius diſtincti ab intellectu, & voluntate ſecundum ſe, ideo conſtituit diſtinctum attributum.

Inſtabis. Illa virtus eſt ad extra operativa; intellectus, & voluntas ad extra operativæ non ſunt: ergo ſi eſt aditio virtutis, erit additio potentiæ: & ſic diſtinguemus duas potentias. Reſp. diſtinguendo primam partem Ant. illa virtus eſt operativa ad extra per actum intellectus inclinati à voluntate, conc. Ant. per propriū actū adæquatum eū talis virtute, nego Ant. & nego Conſ. Habeturque huius optima inſtantia. Iuſtitia divina ſuperaddit virtutem ad voluntatem divinā: ergo diſtinguitur ab illa vt potētia à potentia, nego Conſeq. quia iuſtitia divina ſuperaddit virtutem, operativam tamen per actum voluntatis; non per actū adæquatū, & propriū ipſius iuſtitiæ: vnde nō ſequitur, quod vt potentia à potentia à voluntate diſtinguatur. Sic illa virtus ad extra operativa ſuperadditur intellectui ſecundum ſe, non vt illa per propriū actum operetur, ſed vt intellectus illa factus virtuoſus per illam ad extra operetur: vnde non ſequitur, quod ab illa vt potentia à potentia diſtinguatur.

Ad explicationem diſt. Conſeq. diſtincta attributa, quæ ſint diſtinctæ potentiæ, conc. Conſeq. diſtincta attributa, quorum alterum ſit potentia, & alterum virtus potentiæ, nego Conſeq. Nam non eſt idem de illis conceptibus relationis, ac de conceptibus intellectus, & virtutis exequutivæ; relatio enim omnis, ſive creata ſit, ſive increata, in duos in adæquatos partitur conceptus, nam & conſideratur prout in ſe ipſa eſt forma ſubiecti, vel prout deoſculatur terminum: vnde ſicut increatis non ſiunt duæ relationes ex illis conceptibus inadæquatis, ſic neque aſcendendo ad Deum diſtinguuntur duæ relationes, vel etiam duo attributa relationis, ſemper enim illæ duæ conſiderationes verſantur circa eamdem indiviſibilem eſſentiam relationis. At, vt vidimus, in caſu præſenti conſideratio potentiæ ad extra ex parte obiecti importat virtutem ad extra operativam, quam intellectus in ſua eſſentia non importat: & ſic non eſt mirum, quod diſtinctum attributum faciat.

Ad Confir. nego Conſeq. & diſparitas eſt, quia ſcientia Dei accipit ſpeciem à ſuo obiecto primario, quod eſt Deus clare viſus: vnde illæ conſiderationes ſimplicis intelligentiæ in ordine ad poſsibilia, vel in ordine ad exiſtentiam, cum omnino ſecundariæ ſint, attributum ſcientiæ nō variant, licet aliqualem diſtinctionem in ſcientia ponant. At conſideratio intellectus, & voluntatis ſecundū ſe, & conſideratio eorumdem, prout ad extra operantur, per ſe primo diſtinguuntur; nam vna conſideratio eſt in ordine ad verum, altera eſt in ordine ad effectum, vna virtutis pure ſpeculativæ, altera virtutis per ſe practicæ: & ſic non eſt mirum, quod diſtincta attributa varient.

Ad explicationē tranſ. Mai. poterat enim negari; nam natura divina ſub conceptu naturæ eſt diſtinctum attributum à ſe ipſa ſecundum conceptum ſanctitatis: & tamen non ſunt duæ virtualitates adæquate diſtinctæ, cum effectum formaliter ſanctificandi tribuat ipſa virtualitas divinæ naturæ. Sed do tranſeat ad Mai. Et diſt. Min. ſed prædictæ conſiderationes verſantur circa eamdem virtualitatem eamdem in ratione potentiæ, conc. Min. eamdem à toto genere entis, nego Min. & Conſeq. Iam enim explicavi, quod vis exequutiva ſupra intellectum ſecundum ſe, & vt ex proprijs ſpectatum ſuperaddit virtutem, & efficaciam ad operandum ad extra: & ſic nomine potentiæ exequutivæ in Deo intelligitur alia virtualitas ab ea, quam dicunt intellectus & voluntas ſecundum ſe: non tamen intelligitur alia potentia, quia non eſt additio potentiæ ad potentiam, ſed virtutis ad potentiam, vt ipſa intellectus conſtituatur principium effectuum ad extra.

(?)

Digitized by Google

§. IV.

Statuitur tertia Concluſio.

1209 DICO Tertio Potētia exequutiva Dei non conſiſtit in actu Dei libero, quo Deus vult hoc eſſe in tali, vel tali tempore. Probatur. Nā potentia exequutiva eſt attributum conveniens Deo neceſſario, & ex rei natura: eſt enim eius omnipotentia; at actus liber non convenit Deo neceſſario, & ex natura rei, ſed ſic convenit, quod potuit non convenire: igitur potentia exequutiva in Deo non eſt ipſe actus liber Dei. Secundo prob. Nam omnipotentia dicit aliquid per modum actus primi conveniens Deo; actus autem liber dicit ipſum actum ſecundum actu ad creaturam terminatum: igitur in ipſo actu libero Dei nequit conſiſtere ratio potentiæ exequutivæ. Prob. Mai. Reſpectu poſſibilium datur in Deo omnipotentia, qua poteſt producere illa: ergo cum de facto ea non producat, tamen per modum actus primi comparabitur ad illa.

Præterea: Actus liber Dei non eſt ipſa exequutio, ſed eſt applicatio potentiæ exequutivæ ad exequendum: vt enim vidimus in Tractatu de Prædeſt. vſus, qui eſt actus elicitus à voluntate, non eſt ipſa exequutio, ſed eſt ipſa applicatio, ſeu efficax motio intellectus, vt per ſuum imperium exequatur id, ad quod ſcientia dirigit, & voluntas inclinat, ſeu inclinando movet efficaciter, vt fiat: igitur actus liber divinæ voluntatis nequit eſſe in Deo potentia exequutiva.

Sed inſtabis contra hanc Concluſionem. Nam actus liber Dei, quo vult rem eſſe in tali, vel tali tempore, eſt efficax reſpectu obiecti ſic voliti, ita vt, illo poſito, quacumque alia potentia excluſa, res immediate fiant in tempore; nam dicitur Iudith 9. Hoc factum eſt, quod ipſe voluiſti. Et Pſalm. 142. Omnia quæcumque voluit Dominus fecit: ergo poſita voluntate efficaci, nihil aliud requiritur, vt res fiant: ergo in ipſo actu libero conſiſtet potentia exequutiva. Ad hoc reſp. 1. datô tranſ. ad Antec. & ad primum Conſeq. nego 2. Conſeq. Quia ex vi illius tantum inferri poſſet, quod actus liber Dei eſſet actus exequutionis, quo in re poſito, ipſæ res fiunt: non autem infertur, quod ipſe actus liber Dei ſit ipſa potentia exequutiva. Sed ſecundo. Reſp. neg. Antec. poſito adhuc actu libero voluntatis divinæ, quo applicatur intellectus ad imperium ſub formalitate exequētis, adhuc requiritur ipſa potentia intellectiva, quæ applicatur, & ipſum imperium ad creaturas, vt fiant: vnde non in illo actu voluntatis fiat rei immediata factio, ſed in actu intellectus ſequuto. Pro quo ſtatuo §. ſequentem.

§. V.

Statuitur quarta Concluſio.

1210 POTENTIA Exequutiva Dei conſiſtit in ipſo divino Intellectu, ſecundum quod poteſt per voluntatem inclinari ad operandum ad extra. Itaque eſto ad potentiam exequutivam duæ potentiæ requirantur, ſcilicet intellectus, & voluntas, tamen intellectus eſt, qui exequitur, & voluntas applicat, & inclinat ad exequendum. Prob. Nam illa potentia exequitur ad extra, quæ præcontinet formas operabilium ad extra; ſed ſolum intellectus præcontinet formas operabilium ad extra: igitur ſolus intellectus eſt potentia exequutiva. Mai. Prob. ex eo, quod vnumquodque operatur, ſecundum quod eſt in actu per formam, quam agens debet alteri communicare: ergo illa ſola potentia exequitur ad extra, quæ præcontinet formas operabilium ad extra. Min. etiam patet: nam formæ operabilium extra Deum ſunt ipſæ ideæ rerum; iſtæ autem non præcontinentur in voluntate, ſed præcontinentur in intellectu: igitur ſolus intellectus præcontinet formas operabilium ad extra. Conſ. autem eſt in forma.

Sed inſtabis. Illa potentia exequutiva eſt, ad cuius actum immediate res ponitur ad extra; ſed ad ſolum actum voluntatis res immediate ponitur ad extra: igitur potentia exequutiva conſiſtit in voluntate, & non in intellectu. Prob. Min. Nam in parte practica duo ſunt actus, de quibus tantum poteſt dubitari, ad quem illorum in re ponatur effectus, alter eſt imperium, quod eſt actus intellectus, alter eſt vſus, qui eſt actus voluntatis: ſed ad poſitionem imperij res non ponuntur in eſſe, quia præter imperiū requiritur vſus, vt in eſſe ponantur; poſt vſum non datur alter actus intellectus, aut voluntatis: igitur ad poſitionem actus voluntatis res ponentur immediate in eſſe. Huic argumento in primis nego Min. Ad pro-

Digitized by Google

probationem diſtinguo in imperio duas formalitates inadæquatas, alteram dirigentis efficaciter voluntatem ad vſum, & alteram exequentis, in qua fit conſummatio actuum divinorum. Inter has duas inadæquatas formalitates mediat vſus voluntatis: & ſic res ponuntur in eſſe immediate ad poſitionem intellectus, non vero ad poſitionem actus voluntatis.

Cæterum inſtabis, inquirendo de illo conceptu exequentis, qui ſequitur ad vſum, quid ſit; vtrum videlicet ſit formaliter intelligere, vel ſit facere depuratum ab intelligere? Si hoc ſecundum dicatur, jam dabitur activa exequutio omnino diſtincta ab intelligere, & velle: vnde virtus exequutiva jam habebit ſuum peculiarem actum, non communicantem cum intelligere, & velle: vnde diſtinguetur vt potentia ab intellectu, & voluntate, quod eſt contra dicta. Si ſit formaliter intelligere, hoc non eſt aliud, quam dirigere voluntatem, vt ipſa efficiat: & ſic potentia factiva erit voluntas.

Dices eſſe facere non depuratum ab intelligere: nec tamen eſſe dirigere voluntatem, ſed imperare creaturis, vt fiant. Quod explicat Scriptura per illud verbũ *dixit*; cũ dicit: Ipſe dixit, & facta ſunt; Ipſe mãdavit, & creata ſunt. Et per illud verbũ *fiat*, dũ dicit: Fiat lux, & facta eſt lux, &c. Itaque imperium primo dirigit voluntatem, vt voluntas applicet intellectum, vt imperium ſuum ad creaturas dirigat: & hac directione poſita, creaturæ fiunt.

Secundo reſp. arg. principali, negando Mai. Nam eſto actus voluntatis ſit vltimus actus in ſerie practica, tamen eſt per modum inclinantis ipſum intellectum ad opus: vnde effectus ad extra non fit tanquã ex principio exequutivo ex vi actus voluntatis, ſed ex vi imperij dirigentis; eſt enim directio virtuoſa, & efficax, vtpote præcontinens creaturas factibiles, ſola indigens inclinatione voluntatis ad actualiter operandum: vnde ad ipſam, poſito actu voluntatis, ſequitur rerum poſitio extra Deũ. Itaque primo dirigit intellectus, & deinde vtitur hac directione voluntas, & ad hunc vſum ſequitur effectus ad extra, non tanquam ad efficiens, ſed tanquam ad vtens ipſo efficienti.

(:)

⁂

QVÆSTIO V.

Vtrùm quæ ſunt naturæ impoſsibilia, ſint poſsibilia Deo?

ESSE Aliqua naturæ impoſsibilia, oriri poteſt, vel ex defectu potentiæ activæ, qua ratione volare dicitur impoſsibile homini, quia eſto habeat potentiam progreſsivam, non tamen habet potentiam ad volandum: vel ſecundo; quia licet ſit in natura activa potentia, tamen ligatur, & impeditur à ſuperiori agente, qua ratione dicimus homini pedibus, & manibus ligato impoſsibilem eſſe deambulationem. Alio modo dicitur aliquid impoſsibile naturæ; quia in ipſa natura non invenitur principium ad talem effectum præſtandum, vt ſi dicamus impoſsibile eſſe Angelos multiplicari ſolum numero, eo quod in natura angelica non habetur principium ſolius numericæ multiplicationis, qualis eſt materia. Alio modo dicitur aliquid impoſsibile naturæ, quia in ſe ipſo implicat contradictionem, hoc eſt, quia in ſe ipſo claudit affirmationem, & negationem ſic, quod quidquid ex vna parte affirmat, & altera neget, & è contra.

§. I.

Statuitur prima Concluſio.

1211 DICO Ergo 1. Id, quod dicitur impoſsibile naturę, non quia fieri contradictionem implicet, ſed ſolum quia natura non habet vires activas ad illud efficiendum, Deo non eſt impoſsibile. Sic tenet Div. Thom. de Pot. q. 1. art. 3. Et prob. Nam Dei potentia eſt illimitata, & actu infinita in omni ordine activitatis: ergo poteſt facere omne illud, quod naturæ eſt impoſsibile ſolum ex defectu potentiæ activæ. Prob. Conſeq. Nam cum alias illud ſit poſſibile, ſi Deus facere illud non poſſet, diceretur non poſſe ex ſolo defectu potentiæ activæ: & ſic poneretur Dei potentiam non eſſe ſimpliciter infinitam; vtpote cui deeſſet vis activa alicuius, alias poſsibilis: ergo cum Deus habeat potentiam activam infinite perfectam, & cum excluſione omnis defectus, aſſerendum erit, quod id, quod

tan-

tantum ex defectu potentiæ eſt naturæ impoſsibile, à Deo poſsit fieri.

Contra hanc Concluſionem, quæ certiſsima eſt, aliquæ inſtantiæ militare poſſunt. Prima: Ea, quæ ſunt impoſsibilia naturæ, ſunt contra naturam: ergo Deus ea facere non poteſt. Prob. Conſeq. Nam cum Deus ſit author naturæ, nequit facere contra ipſam naturam, vt inquit Gloſſa Auguſt. ſuper illud Rom. 11. *Contra naturam inſertus es*: ergo ſi ea, quæ ſunt impoſsibilia naturæ, ſunt contra naturam, non poterunt à Deo fieri.

Ad hoc diſt. Ant. ea, quæ ſunt impoſsibilia naturæ, ſunt contra naturam, id eſt contra aliquam inclinationẽ naturæ, tranſ. Ant. contra omnem inclinationem naturę, nego Antec. & Conſeq. Ad prob. dico Gloſſam illam Auguſt. non ſic debere intelligi, quod Deus nequeat operari in natura aliquid, quod ſit contra ſpecialem inclinationem naturæ: etenim inclinatio peculiaris aquæ, eique propria, quia gravis eſt, eſt tendere deorſum, & nihilominus, ne detur vacuum, videmus eam frequenter aſcendere ſurſum. Vult ergo Auguſt. quod, quia Deus eſt conditor naturæ, nequit facere contra naturam adæquate conſideratam; nam licet aliquando faciat, quod naturæ ſecundum vnam inclinationem repugnat, tamen ſemper facit id, quod ei ſecundum aliam eſt conſonum & naturale.

Pro quo debetis advertere, quod vnicuique rei naturali ineſt duplex potentia, & naturalis inclinatio, vna peculiaris, & propria, per quam videtur ab altera diſtingui, altera communis cũ alijs, per quam habet Deo obedire, etiam in his, quæ ſe opponunt peculiari inclinationi, quæ vocatur potentia obedientialis. Cum ergo Deus in natura operatur contra peculiarem inclinationem rei, ſemper operatur conformiter ad potentiam eius obedientialem: & quia hæc naturaliter rei convenit, fit, quod ſemper operetur in re id, quod naturaliter eſt conforme rei. Et hoc eſt, quod Auguſt. dicit, quod cum ſit author naturæ, nequit facere contra naturam: Intellige adæquate ſumptam, & omnia conſonant.

1212 Secundo inſtabis. Id, quod eſt impoſsibile naturæ, includit affirmationẽ, & negationem ſimul in ipſa natura; ſed Deus nequit facere, quod affirmatio, & negatio ſint ſimul veræ in natura: ergo nequit facere ea, quæ ſunt impoſsibilia naturæ. Conſeq. eſt bona, & minor ex terminis patet, Mai. autem prob. Omne impoſsibile ex terminis claudit implicantiam contradictionis, ac per Conſeq. veritatem affirmationis, & negationis: ergo id, quod eſt impoſsibile naturæ includit implicantiam contradictionis, ac per Conſ. veritatem affirmationis, & negationis.

Ad hoc diſt. Mai. id, quod eſt impoſsibile naturæ, includit affirmationem, & negationem in ipſa natura, abſolutam, & ex vi terminorum, nego Mai. reſpectiue ad illud caput, ex quo dicitur impoſsibile naturæ, conc. Mai. & conc. Min. nego Conſ. Namque omne impoſsibile ex quo eſt impoſsibile, claudit affirmationẽ, & negationẽ eſſe ſimul veras: & ſic nullum impoſsibile, ex quo tale eſt, Deus facere poteſt. v. g. Cæcum videre reſpectiue ad vires naturę claudit implicantiam contradictionis, & veritatem affirmationis, & negationis: vnde Deus nequit facere, quod ille, qui cæcus eſt, per vires naturæ videat; alias videret, & non videret: quia enim ſupponimus eum videre, videret; & quia non ſunt vires in cęco, vt videat, non videret: & ſic verificarentur duo contradictoria. Vnde Deus non poteſt facere, quod cæcus per vires naturæ videat: poteſt tamen facere abſolute, quod ille, qui cæcus erat, videat, quia poteſt ſua potentia infinita educere viſum ex illa materia repugnanti, nam licet viribus creatis illa repugnet, viribus tamen Dei infinitis tenetur obedire. Vnde ex cæco videntem facere abſolute, non eſt veras reddere affirmationem, & negationem ſimul; quia non eſt facere impoſsibile, ex quo eſt impoſsibile, ſed ex quo fieri non repugnat.

1213 3. Inſtabis tertio. Sub Deo ſunt duo principia, ratio, & natura; ſed quæ ſunt impoſsibilia rationi, Deus facere non poteſt: neque enim facere poteſt, quod genus non prædicetur de ſpecie: igitur neque poterit facere ea, quæ ſunt impoſsibilia naturæ: Prob. Conſeq. à paritate rationis. Ad hoc dicit Div. Thom. quod ea, quæ dicuntur impoſsibilia rationi, ſunt impoſsibilia abſolute, & non tantum reſpectiue ad aliquam potentiam: & ſic Deus ea facere non poteſt. Ea vero, quæ ſunt impoſsibilia naturæ, ſunt tantum impoſsibilia reſpectiue ad potentiam limitatam: & ſic Deo, qui habet potentiam infinitam, impoſsibilia non ſunt.

Cæterum ſolutio difficilis eſt. Nam ſi loquamur de ratione naturali fide deſtituta, inveniemus multa iudicari rationi impoſ-

Digitized by Google

poſsibilia, quæ tamen Deo poſsibilia ſunt, v.g. quod duo corpora poſſunt eſſe in eodem loco, ratio naturalis lumine fidei deſtituta iudicat impoſsibile: Quod accidentia ſine ſubiecto exiſtant, ratio fidei deſtituta iudicat impoſsibile. Similiter Philoſophus creationem impoſsibilem iudicavit, dum protulit illud: *Ex nihilo nihil fit*. Quæ tamen omnia, & alia innumera Deo ſunt poſsibilia, vt habemus ex fide: ergo ſicut plura ſunt impoſsibilia naturæ, quæ Deus facere poteſt, ita plura ſunt rationi impoſsibilia, quæ tamen Deo poſsibilia ſunt. Vnde falſo D. Thom. negat paritatem. Et Confirm. Nam ratio naturalis fide deſtituta mere ducitur ex principijs naturalibus; ergo ſi ſecundum hæc aliqua ſunt impoſsibilia naturæ, quæ tamen Deo abſolute non ſunt impoſsibilia, ita aliqua erunt impoſsibilia rationi, quæ tamen Deo non erunt abſolute impoſsibilia.

Pro ſolut. horum adverto Div. Tho. non dicere in ſolutione data, quæ ſunt impoſsibilia rationi, ſunt impoſsibilia abſolute, ſed ita loquutum fuiſſe: *Dicendum, quod impoſsibilia rationalis philoſophiæ non ſunt impoſsibilia ſecundum aliquam potentiam, ſed ſecundum ſe ipſa, quia ea, quæ ſunt in rationali philoſophia, non ſunt applicata ad materiam, vel ad aliquas potentias naturales*. Hæc Div. Thom. quibus nomine philoſophiæ rationalis intelligit logicam: & ſic impoſsibilia logice vocavit impoſsibilia ſecundum ſe ipſa, id eſt, ex vi terminorum in ſe ipſis abſolute repugnantia. Et hoc ideo, quia logicus, ſicut & metaphyſicus abſtrahit ab omni materia: vnde non conſiderat principia ſua alicui materiæ phyſice applicata, ſed illa conſiderat ſecundum ſe, & ex vi terminorum. Quod autem duo corpora poſsint eſſe ſimul in eodem loco, hoc eſt impoſsibile per vires naturæ, id eſt, reſpective ad potentiam limitatam naturæ; non vero ſecundum ſe, & ex vi terminorum: & idem dico de alijs, quæ in replica facta adducta ſunt. Vnde Div. Thom. nobiliſsime aſsignat diſcrimen inter vnum, & aliud impoſsibile.

1214 Sed inſtabis. Si hæc vera ſunt, Div. Tho. æquivocat verbum *ratio* in ſolutione cum eis, quæ erant in argumento: nam in argumento non eſt facta mentio de rationali philoſophia, ſed tantum de ratione; in ſolutione autem fit mentio de rationali philoſophia: ergo. Reſp. nullam adeſſe æquivocationem; nam licet in argumento ſignate nihil dictum ſit de rationali philoſophia, tamen exercite de ipſa proceſsit argumentũ: ſiquidem in exemplo appoſito adducitur impoſsibile logicum, videlicet quod genus non prædicetur de ſpecie, quod impoſsibile logicum eſt, & ſecundũ omnem potentiam impoſsibile, ad quod Div. Tho. attendens reſpondit per impoſsibile ſecundum rationalem philoſophiam: vnde non æquivocat ſolutio terminos argumenti.

Sed adhuc inſtas. Rationalis philoſophia iudicat impoſsibile, quod quæ ſunt eadem vni tertio, non ſint eadem inter ſe, vtpote quæ docet illud principiũ ex vi terminorum infallibile infallibilitate logica: *Quæ ſunt eadem vni tertio, ſunt eadem inter ſe*, cui prædictum impoſsibile opponitur; & tamen conſtat, quod perſonæ Sanctiſsimæ Trinitatis ſunt eædem vni tertio, & non ſunt idem realiter inter ſe: ergo adhuc poteſt eſſe aliquid impoſsibile ſecundum rationalem philoſophiam, quod tamen Deo non eſt impoſsibile.

Reſp. quod illud impoſsibile eo modo, quo rationalis philoſophia iudicat eſſe impoſsibile, Deo non eſt poſsibile; nam illud iudicatur impoſsibile, quando tertiũ, & extrema, quæ ſunt idem tertio, ſunt eiuſdem rationis, & quantitatis, vtpote quando tam tertium, quam extrema ſunt abſoluta; tunc enim omnino eſt impoſsibile, quod aliqua ſint idem tertio, & non ſint idem inter ſe: vnde non eſt impoſsibile in Deo, quia perſonæ divinę ſunt relativæ, & Deus, in quo ſunt idem, quid abſolutum eſt: & ſic non ſunt eiuſdem quantitatis, & rationis extrema cum tertio.

1215 Quarto inſtabis. Sicut ſe habet verum, & falſum ad cognitionem, ita ſe habet poſsibile, & impoſsibile ad operationem; ſed illud, quod eſt falſum in natura, Deus ſcire non poteſt: ergo quod eſt impoſſibile in natura Deus operari non poteſt. Ad hoc, conceſsis præmiſsis, negatur Conſeq. & diſcrimen eſt, quod illud, quod eſt falſum in natura, eſt falſum ſimpliciter, & ideo Deus illud ſcire non poteſt; at quod eſt impoſsibile in natura, eſt tantum impoſsibile reſpective, id eſt, penes ordinem ad potentiam limitatam, & finitam. Vnde poteſt terminare actionem Dei, quæ illimitata, & infinita ſimpliciter eſt. Itaque falſum, in quacumque materia inveniatur, ex eo falſum dicitur, quod cum ſuo obiecto diſformatur; & ſic reſpectu cuiuſcumque intelligentis

ſive

ſive humani, ſive angelici, ſive divini, ſi ſemel aliquid eſt falſum, falſum eſt, & dicitur; porro ſcientia omnis de vero eſt: vnde falſum in natura, ſi quod reperitur, reſpectu etiam Dei eſt falſum, ac per conſ. inſcibile ab ipſo. Impoſsibile autem ſtat dupliciter, primo, quia ſecūdum ſe ipſum eſt impoſsibile, & hoc etiam reſpectu Dei poſsibile non eſt; ſecundo, quia aliquæ vires ipſum operari non poſſunt: & ſic nihil mirum, quod à viribus ſuperioribus fieri poſsit, quod reſpectu inferiorum non valet fieri, ſicque eſt de impoſsibili naturæ, id eſt, cōparative tantum ad vires naturæ, quæ cum limitatę ſint, non poſſunt facere, quod Deus facere poteſt.

Quinto inſtabis. Nullus artifex poteſt operari contra artem ſuam, quia principiū ſuæ operationis eſt ars, ſed Deus faceret contra artem ſuam, ſi faceret aliquod impoſsibile in natura: ergo Deus non poteſt facere id, quod eſt impoſsibile in natura. Prob. Min. Ille ordo, ſecundum quem illud eſt impoſsibile in natura, eſt ſecundum divinam artem: igitur facere aliquod impoſsibile in natura eſt facere Deum contra artem ſuam. Ad hoc nego Min. Ad probationem nego Conſeq: Etenim divina ars non adæquatur cum his, quæ de facto fecit, ſed poteſt ſe extendere ad alia innumera: vnde ex eo, quod faciat aliquid, non ſervando curſum conſuetum naturæ, non ſequitur, quod faciat contra artem ſuam, quia hæc & ſe extendit ad curſum ordinarium, & ordinatum, & vltra ad alium curſum, qui præter illos ſit: vnde eſt mutatio in factis, ſed non in arte facientis invenitur contrarietas.

§. II.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1216 DICO Secundo. Quod eſt impoſsibile in natura ſecundum ſe, id eſt, abſolute, & ex vi terminorum, Deus facere nequit. Prob. clare Concluſio. Nam omnis actio terminari debet vel ad eſſe rei, vel ad non eſſe eius: ſicut enim de quolibet dicitur, quod ſit, vel non ſit, ita & de omni actione debet dici, quod terminetur vel ad hoc, quod res ſit, vel ad hoc, quod res non ſit; at impoſsibile in natura ex vi terminorum, & abſolute tale neque eſt, neque non eſt: igitur nullam valet terminare actionē; & ſic à Deo fieri non poterit. Mai. prob. Actio vel eſt productiva, vel deperditiva; ſi primū, terminatur ad eſſe rei, ſi ſecūdum, ad non eſſe: non autem poteſt eſſe productiva vnius, & ſimul deperditiva; vel deſtructiva eiuſdem; ſic enim eſſet, & nō eſſet, nā qua parte deſtrueret, non produceret, & ex qua produceret, nō deſtrueret: igitur omnis actio debet terminari vel ad hoc, quod res ſit, vel ad hoc, quod res non ſit. Min. autem ſic probo. Impoſsibile abſolute tale eſt illud, quod includit in terminis, quibus conſtat, affirmationem, & negationem eiuſdem de eodem ſecundum eādem omnino rationē: ergo neque eſt, neque non eſt; nam ſi ponatur non eſſe, probabitur, quod ſit falſum, ex quo claudit ſui affirmationē, & ſi ponatur, quod ſit, probabitur non eſſe, ex quo claudit ſui adæquatam negationem: igitur prædictum impoſsibile nec eſt, neque non eſt.

Dices hoc ipſo, quod prædictum impoſsibile includat copulative affirmationē, & negationē, includet etiā affirmationem, & negationē diſiunctive; nā à copulativa ad diſiunctivā ex eiſdem partibus conſtantē non poteſt non eſſe bona Conſeq. ſi enim ponatur, quod *Petrus currat, & non currat*, bene valebit: *ergo Petrus currit, vel Petrus non currit*: ergo ponetur habere eſſe, vel habere non eſſe, Et Confirmabis. Dato, quod *Petrus currat, & Petrus non currat*, bene valebit, *ergo Petrus currit*, à copulativa ad partem; & tunc bene valet, *Petrus currit, ergo Petrus currit, vel non currit*, à parte diſiunctivæ ad totā: ergo de primo ad vltimū bene valebit, *Petrus currit, & non currit, ergo currit, vel non currit*.

Quod ſi dicas non valere à copulativa ex partibus contradicentibus neque ad partē determinatā, neque ad diſiunctivam ex eiſdē partib⁹, inſtabo ſic primo. Quia in bonis ſummulis ex impoſsibili ſequitur quodlibet, id eſt, vtraque pars, ex qua conſtat: ergo. Tum etiā: Quia tunc bene valet, quando non poteſt dari Antecedens verū, & Conſ. falſum; at quando Ant. eſt impoſsibile, non poteſt in dicta Conſequentia dari Ant. verū, & Conſ. falſum, quia Antec. eſt impoſsibile, quod non poteſt eſſe verum: igitur Conſeq. illa bona erit, in qua ex affirmatione, & negatione copulativæ ſumptis argumentamur ad partem determinatam, vel ad diſiunctivam conſtantem ex partibus eiſdem.

Sed ad hæc nego Antec. Eſto enim à copulativa non conſtante ex partibus contra-

tradictorijs ſit bona Conſeq. ad diſiunctivam conſtantem ex eiſdem partibus; tamen à copulativa ad diſiunctivam ex partibus contradicentibus conſtantem non ſit bonum argumentũ: nam in ea Conſeq. argumentamur ab abſoluta ad virtualiter excluſivam, ſicut in hac, *homo eſt animal: ergo tantum homo eſt animal*. Cuius rationem aſſigno. Secundum bonas Summulas veritas propoſitionis disiunctivę ex partibus contradicentibus non probatur per veritatem partium; alias iſta eſſet falſa, *quodlibet eſt, vel non eſt*: nam vtraque pars de facto eſt falſa, cum aliqua ſint, & aliqua non ſint. Prob. ergo veritas illius per hanc exponentem, *alterum iſtorum tantum verum eſt*, id eſt, *de quolibet tantum poteſt verificari alterum iſtorum*, nempe *vel quod ſit, vel quod non ſit*; Antecedens autem, *quodlibet eſt, & non eſt*, ad ſui veritatem requirit, quod vtrumque verum ſit: vnde poſito in veritate, quod *quodlibet ſit, & non ſit*, Conſeq. hoc erit falſum, *quodlibet eſt, vel non eſt*: & ſic dabitur Antec. verum, & Conſeq. falſum. Vnde iſta Conſ. *quodlibet eſt, & non eſt: ergo quodlibet eſt, vel non eſt*, mala Conſeq. eſt.

Ad Confirm. dico, quod à copulativa conſtante ex contradictorijs ad partem eſt bona Conſ. cum repugnantia; nam cum ex illa vtraque contradictionis pars inferatur, facile probabitur, quod id, quod infertur, ſit falſum: & ſic dabitur Antec. verum, & Conſ. falſum. V. g. ponatur eſſe verũ, quod *Petrus currat, & non currat*, tunc infero, *ergo Petrus currit*. vel ergo tu dicis iſtam Conſeq. eſſe bonam, vel non, ſed dicis eſſe malam; ſi ſecundum, habeo intentum: ſi primum, probabo non eſſe bonam, dicendo ſic: in hac Conſeq. datur Ant. verum, & Conſeq. falſum: ergo eſt mala. Prob. Ant. In primis Antec. eſt verum, quia admittitur vt tale; & Conſeq. eſt falſum, quod ſic probo. Eius contradictorium, nempe *Petrus non currit*, eſt verum: ergo illud Conſeq. *Petrus currit*, eſt falſum. Prob. Ant. Bene valet, *Petrus currit, & non currit: ergo Petrus non currit*; Antec. eſt verum: ergo & Conſeq. Sicque iſtæ Conſequentię deſtruent ſe ipſas. Et hoc eſt, quod dicitur, quod ex impoſſibili ſequitur quodlibet, quia ſequitur vnũ, & eius contradictorium, per quod deſtruitur, quod eſt bene ſequi, ſed cum repugnantia.

Vnde eſto ex vi terminorum bene valeat, *Petrus currit: ergo Petrus currit, vel non currit*, quia argumentamur à parte diſiunctivæ ad totam; tamen non bene valet ab illa parte, *Petrus currit*, vti infertur ex copulativa, *Petrus currit, & non currit*, ad diſiunctivam illam, *Petrus currit, vel non currit*, quia *Petrus currit*, vti infertur ex illa copulativa, *Petrus currit, & non currit*, infertur ſic, quod eius oppoſitum etiam inferatur; & ſic vt Conſ. non eſt habilis præmiſſa ad inferendam illam diſiunctivam, *Petrus currit, vel non currit*: vnde fit, quod illa Conſeq. de primo ad vltimum non bene valeat, nempe *Petrus currit, & non currit; ergo Petrus currit, vel non currit*.

Ad 1. prob. in contra dico, quod hoc ipſo, quod ex impoſſibili vtrumque ſequatur, ſequitur vtrumque diviſive bene ſequi; & non bene ſequi, vt dictum eſt. Ad ſecundum dico, quod impoſſibili admiſſo vero, poteſt dari Ant. verum, & Conſ. falſum: verum quidem ſecundum ſententiam admittentis illud. Itaque ſi Petrus admittat, quod impoſſibile eſt verum, poſſum inferre ex illo ſic vt vero admiſſo Conſ. falſum, argumentando à copulativa ad diſiunctivam propter rationem, quam dixi ad Primum.

1217 Inſtabis. ſecundo contra Concluſionem. Potentiæ divinæ nihil reſiſtere poteſt: ergo poteſt facere omne impoſſibile. Conſeq. videtur bona, & Antec. prob. Omne, quod reſiſtit alicui, reſiſtit ratione alicuius oppoſitionis; ſed potentiæ divinæ nihil eſt oppoſitum: ergo nihil ei poteſt reſiſtere. Confir. 1. Sicut cæcitas opponitur viſioni, ita Virginitas partui; ſed Deus fecit, quod Virgo manens Virgo pareret: ergo pari ratione poteſt facere, quod cæcus manens videat, & facere, quod affirmatio, & negatio ſint ſimul veræ, & per conſeq. omnia impoſſibilia. Confirm. 2. Difficilius eſt coniungere formas ſubſtantiales diſparatas, quam formas accidentales; ſed Deus coniungit in vnum formas ſubſtantiales maxime diſparatas, ſcilicet naturam divinam, & humanam, quæ differunt ſecundum creatum, & increatum: ergo multo magis poteſt coniungere duas formas accidentales in vnam ſic, quod faciat, quod idem ſit album, & nigrum, quod eſt impoſſibile ex vi terminorum.

Ad hoc argumentum nego Conſeq. Non enim bene ſequitur: Deo nihil reſiſtit: ergo poteſt facere impoſſibile ſecundum ſe, & ex vi terminorum: neque enim huius, quod eſt Deum non poſſe facere impoſſibile, cauſa ea eſt, quod divinæ potentiæ ali-

quod

quod reſiſtere poſsit, ſed cauſa eſt, quia illud non eſt factibile, cum ſecum includat affirmationem, & negationem. Ad 1. Confirm. nego Mai. non enim virginitas opponitur partui, ſicut cæcitas viſui, ſed opponitur commixtioni virilis ſeminis, ſine qua natura partum facere non poteſt: Deus autem poteſt. Vnde ſtat bene, quod Virgo pariat, non verò quod cęcus manens cæcus videat. Ad 2. Confirm. concedo Conſeq. nego tamen, quod coniungere albedinem, & nigredinem etiam in gradibus intenſis in eodem ſubiecto ſit facere impoſsibile abſolute, & ſecundum ſe ipſum impoſsibile.

1218 Tertio inſtabis. Quando Chriſtus ianuis clauſis ingreſſus eſt ad Diſcipulos, tunc fecit Deus id, quod eſt impoſsibile ſecundum ſe ipſum, nempe ſecundum affirmationē, & negationem: ergo. Prob. Ant. Tunc factum eſt; quod duæ lineæ diverſorum corporum terminarentur ad duo puncta, & quod non terminarentur ad duo puncta: ergo fecit impoſsibile ſecundum affirmationem, & negationem. Prob. Ant. quoad primam partem. Illæ duæ lineæ in illo caſu erant in eodem ſitu: ergo ex vna, & altera parte non correſpondebat eis niſi vnum, & alterū punctū: ergo terminabantur tantū ad duo puncta. Quoad 2. partem prob. Nam ex principijs Geometriæ habemus, quod quælibet linea recta terminatur ad duo puncta: ergo duæ lineæ illorū corporum penetratorum non terminabantur tantū ad duo puncta, ſed ad quatuor.

Ad hoc nego Antec. Ad probationem nego Ant. Ad prob. conceſſa prima parte, ad 2. dico, quod Geometra non diſtinguit duas lineas niſi per diſtinctos ſitus: vnde fit, quod duæ lineæ mathematice ſumptæ inveniantur terminatæ ad quatuor puncta, id eſt, vnaquæque ad duo; Philoſophus autem naturalis lineas naturales non diſtinguit ſitu, ſed ſubiecto: vnde in illo caſu linea corporis Chriſti, & linea ianuæ accipiebant diſtinctionē à ſubiectis, vnde poterant eſſe in eodē ſitu, ac per conſ. terminari tantum ad duo puncta. Vnde non ſequitur Deum tunc feciſſe impoſsibile ſecundum ſe ipſum tale, & ſecundū affirmationem, & negationem, ſed tantum impoſsibile ſecundum potentiam limitatam naturæ.

QVÆSTIO VI.

Vtrùm Deus vt auctor naturæ poſsit facere miracula?

§. I.

Aliqua notatu digna præmittuntur.

1219 AD Exactam huius quęſtionis reſolutionem primo oportet ſcire, quid ſit miraculum. Eſt ergo miraculum, vt Auguſtinus dicit Tract. 8. in Ioannem, *aliquod arduum, & inſolitum ſupra facultatem naturæ, & præter ſpem admirantis apparens. Arduum* dicitur, non ratione magnitudinis rei, quæ fit ſecundum ſe conſideratę, ſed per comparationem ad facultatem naturæ: vnde quod in quacumque parva re Deus operatur, quod natura operari non poteſt, hoc arduum reputatur. Dicitur *inſolitum*, quia eſt contra conſuetum curſum naturę, etiam ſi quotidie iteretur: ſicut tranſubſtantiatio panis in Corpus Chriſti frequentatur quotidie, nec tamen deſinit eſſe miraculum, ſic Div. Thom. de Pot. q. 6. art. 2. ad 2.

Supra facultatem naturæ miraculum dicitur. Pro quo adverto, quod circa ea quę Deus miraculoſe agit, talis ſolet adhiberi diſtinctio, quod quædam dicuntur fieri ſupra naturam, quædam contra naturam, quædam præter naturam. Supra naturam quidem, in quantum in illum effectum, quem Deus facit, natura nullo modo poteſt. Quod quidem contingit dupliciter, vel quia ipſa forma inducta à Deo omnino à natura induci non poteſt, ſicut forma gloriæ, quam inducet Deus corporibus electorum, & ſicut Incarnatio Verbi: vel quia, & ſi talem formam poſsit in aliquam materiam inducere, non tamen in iſtam, ſicut ad cauſandam vitam natura potens eſt, ſed quod in homine mortuo natura vitā cauſet, hoc facere non poteſt. Contra naturā eſſe dicitur, quando in natura remanet contraria diſpoſitio ad effectum, quem Deus facit: ſicut quando conſervavit pueros illæſos in camino remanente virtute comburendi in igne: & quando à qua Iordanis ſtetit, remanente gravitate in ea, & ſimile eſt, quod virgo peperit.

Præter naturam autem dicitur Deus fa-

facere, quãdo producit effectum, quem natura producere poteſt, illo tamen modo, quo natura illum producere non poteſt, vel quia deficiunt inſtrumenta, quibus natura operatur, ſicut cum Chriſtus convertit aquam in vinum Ioan. 2. quod tamen natura aliquo modo facere poteſt, dum aqua in nutrimentum vitis aſſumpta ſuo tempore in ſuccum uvæ perdigeſta producitur: vel quia eſt in divino opere maior multitudo, quam natura facere conſuevit, ſicut patet de ranis, quæ ſunt productæ in Egypto: vel quantum ad tempus, ſicut cum ſtatim ad invocationem alicuius Sancti aliquis curatur, quem natura non ſtatim, ſed ſucceſsive, & in alio tempore, non in iſto curare poſſet. Et ſic accidit in miraculo inducto de Socru Petri. Dum ergo dicitur in definitione miraculi, quod ſit ſupra facultatem naturæ, ſi attendamus modum, & factum, omnia huiuſmodi relata comprehenduntur: nam prout ſic facultatem naturæ excedunt.

Præter ſpem admirantis apparens. Vt hoc intelligatur, adverto, quod ad admirationem duo concurrunt, vnum eſt, quod cauſa illius, quod admiramur, ſit occulta, ſecundum eſt, quod in eo, quod miramur, appareat aliquid, per quod videatur contrarium eius debere eſſe, quod miramur. Sicut aliquis poſſet mirari, ſi videret ferrum aſcendere ad calamitam ignorans calamitæ virtutem, cum videatur, quod ferrum naturali motu debeat tendere deorſum. Quod contingit dupliciter, vno modo ſecundum ſe, alio modo quoad nos; quoad nos quidem, quando cauſa effectus, quem miramur, eſt diſpoſitio repugnans effectui, quẽ miramur, non ſecundum rei veritatem, ſed ſolum ſecundum opinionem admirantis: & ex hoc contingit, quod id, quod eſt vni mirum, vel admirabile, non eſt mirum, vel admirabile alteri; ſicut ſciens virtutem calamitæ per doctrinam, vel experimentum, non miratur prædictum effectum: Ignorans autem miratur. Scundum ſe autem aliquid eſt mirum, vel admirabile, cuius cauſa ſimpliciter eſt occulta, & quando in eſt contraria diſpoſitio ſecundum naturam effectui, qui apparet: & iſta non ſolum poſſunt dici mira in actu, vel mira in potentia, ſed etiam miracula, quaſi habentia in ſe admirationis cauſam. Cauſa autem occultiſsima, & remotiſsima à noſtris ſenſibus eſt divina, quæ in rebus omnibus ſecretiſsime operatur. Et ideo illa, quæ ſola virtute divina fiunt in rebus illis, in quibus eſt naturalis ordo ad contrarium effectum, vel ad contrarium modum faciendi, dicuntur proprie miracula: ea vero, quæ natura facit, nobis tamen, vel alicui noſtrum occulta, vel etiã quæ Deus facit, nec aliter nata ſunt fieri niſi à Deo, miracula dici non poſſunt, ſed ſolum mira, vel mirabilia. Vt ergo detur intelligi, quod verum miraculum debeat ſimpliciter excedere noſtram cognitionẽ, & in maiorem explicationem illius particulæ *inſolitum*, ponitur in diffinitione miraculi *præter ſpem admirantis apparens*: nam per conſuetudinem aliquid in noſtram notitiam venit familiarius.

1220 Viſo, quid ſit miraculum, oportet iterum præſcire, quid ſit Deus vt author naturæ. Et quidem Deus vt author naturæ dicitur ad diſtinctionem ſui ipſius vt authoris gratiæ: ſed de illo prout ſic adhuc loqui poſſumus dupliciter, vel ſecundum quod operatur alligatus legibus, & exigentiæ naturæ, & ſecundum curſum ordinarium eius: vel ſecundum quod legibus iſtis ſolutus poteſt operari in ordine naturæ, quidquid in ſe ipſo abſolutam contradictionem non implicat, V.g. quod homo, qui erat mortuus, vitam naturalem recuperet, hoc implicat per comparationem ad Deum authorem naturæ vt alligatum curſui ordinario dandi humanam vitam: non tamen implicat per comparationem ad ipſum vt omnipotentem intra ordinem naturæ, ſecundum quam rationem poteſt in omne id, quod intra ordinem naturæ contradictionem non implicat.

Vnde hic oportet diſtinguere Deum authorem naturæ ſecundum legem ordinariam, & conſuetum modũ operandi in natura, & in Deum authorem naturæ de potentia abſoluta, id eſt, attento eo ſolum, quod abſolute operari poteſt in natura de prædicatis ad illam pertinentibus. Similiter debemus diſtinguere Deum authorem gratiæ in eum, qui operatur ſecundum curſum ordinarium communicandi gratiam, & dona ſupernaturalia, & in eum, qui huic legi non alligatur, ſed abſolute poteſt gratiam, & alia dona communicare, quomodo, & quando ipſe voluerit.

(?)

Stat

§. II.

Statuitur Concluſio.

1221 HIS Præſuppoſitis, dico: Deus vt author naturæ, prout condiſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ, poteſt facere miracula. Prob. Miraculum eſt arduum inſolitum ſupra facultatem naturæ præter ſpem admirantis apparens; ſed Deus vt author naturæ vt condiſtinctus à ſe ipſo vt authore gratiæ poteſt facere quid arduum inſolitum ſupra facultatem naturæ præter ſpem admirantis apparens: ergo prout ſic poteſt facere miracula. Prob. Min. Nam Deus author naturæ, prout condiſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ, non alligatur huic curſui conſueto rerum, quem inſtituit, ſed poteſt ſua omnipotentia ab his legibus abſolvi, & ſecundum alium, & alium rerum ordinem operari: ergo poteſt ſupra naturam, & contra naturam, & præter naturam operari, communicando prædicata de ordine naturæ: igitur poteſt facere quid arduum inſolitum ſupra naturam, & præter ſpem admirantis apparens.

Confirm. Communicare vitam mortuo eſt miraculum; (Quis hoc negare poterit?) ſed ad communicandam vitã mortuo non eſt neceſſe, quod Deus operetur vt author gratiæ: ergo poteſt facere miraculum vt author naturæ. Prob. Min. Reſurrectio eſt ſola communicatio vitæ naturalis præter, vel ſupra conſuetum curſum, quem habet natura in communicando vitam: ergo cum omnia prædicata naturalia ſint effective à Deo authore naturæ, vt Deus mortuo det vitam, non indigebit operari vt author gratiæ.

Dices vitam illam eſſe naturalem, ſed tamen eſſe naturæ indebitam, & ſuperantem omnem naturæ exigentiam; at ſic operari eſt operari, vt author gratiæ eſt, nam hæc nihil aliud eſt, quam indebitum beneficium: indigebit ergo Deus ad ſuſcitandum mortuum operari vt authôr gatiæ. Sed contra eſt. Nam eſto ſuſcitatio mortui ſit beneficium indebitum naturæ, & ſic ſit gratia ordinis naturæ, non tamen eſt illa gratia, ſecundum quam Deus vt author gratiæ diſtinguitur à ſe ipſo, prout author eſt naturæ: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Ant. Nam gratia illa, à qua dicitur Deus author gratiæ, non eſt tantum indebitum beneficium naturæ, neque eſt tantum quid ſuperans naturam, hoc eſt, conſuetum curſum operandi eius, ſed etiam ſuperans ipſum authorem naturæ; nam eſt participatio formalis ipſius Dei, prout in ſe ipſo eſt, ſecundum quam rationem ſuperat non ſolum naturam creatam, ſed creabilem ex parte rei, & ex parte modi: ergo ſuſcitatio mortui quamvis indebitum beneficium ſit, non tamen eſt illa gratia, à qua Deus author gratiæ dicitur contrapoſitus ſibi, vt author naturæ eſt.

Explicatur hoc. Si ponamus, quod Deus conderet hominem in pura natura ſic, quod non ordinaret eum ad gloriam, neque ad gratiam, tunc poſſet homines, qui morerentur in illo ſtatu, ſuſcitare Deus ſine eo, quod illos elevaret ad gloriam, vel ad gratiam habitualem, & alia dona eius; (quis enim dubitare poteſt, quod Deus tunc in ſenſu compoſito illius ſtatus poſſet illuminare cæcos, & alia ſimilia facere, cum eſſet omnipotens in ordine naturæ?) & tamen illa eſſent indebita, & gratuito conceſſa, & ſupra omnem exigentiam naturæ facta: ergo Deus vt author naturæ contrapoſitus ſibi ipſi, vt author gratiæ eſt, adhuc poteſt communicare beneficia indebita naturæ.

1222 Secũdo. Principaliter prob. Cõcluſio. Difficilius longe eſt hominem creare ex nihilo, quam mortuum ſuſcitare; at Deus vt author naturæ poteſt creare hominem: ergo vt author naturæ poterit illum mortuum ſuſcitare. Conſeq. eſt bona, Min. certiſſima, & Mai. prob. Illud opus difficilius eſt, ad quod patrandum maior, & ſuperior potentia requiritur; ſed ad creandum hominem maior, & ſuperior potentia requiritur, quam ad eum ſuſcitandum: ergo. Prob. Min. Creatio hominis fit ex nullo præſuppoſito ſubiecto; ſuſcitatio mortui ex præſuppoſito ſubiecto fit: ergo maior, & ſuperior potentia requiritur ad creandum, quam ad mortuum ſuſcitandum.

Dices ita eſſe, quod difficilius eſt hominem creare, quam illum ſuſcitare: ex hoc tamen non ſequitur, quod ſi Deus vt author naturæ poteſt hominem creare, poſſit ſimiliter vt author naturæ illum mortuum ſuſcitare. Et ratio diſcriminis eſt; nam quamvis natura creare non poſſit, poteſt tamen exigere, quod Deus creet, & de facto exigit creationem animæ rationalis, quando materia diſponitur ad illam: & pulchritudo vniverſi de facto etiam exegit, quod Deus crearet Angelos, & cœlos; at ſuſcitatio mor-

mortui eſt ſupra omnem exigentiam naturæ, neque ad illam præſupponitur in natura particulari, neque in communi aliqua exigentia, imò ſemper ad illam invenitur contraria diſpoſitio: non ergo bene infertur ex eo, quod Deus vt author naturæ poſſit creare, quod etiam vt author naturæ poſsit miracula facere.

Sed contra eſt. Nam ex ſolut. data tantum ſequitur, quod creatio hominis non ſit miraculum, bene vero ſuſcitatio eius; non tamen convincitur, quod ex hoc, quod Deus vt author naturæ habet vires ad creandum, non inferatur à fortiori habere vires, vt author eſt naturæ, ad mortuum ſuſcitandum: ergo ſolutio nulla. Prob. Antec. Vita mortuo data ex parte facti naturale quid eſt; & ex parte modi faciendi non tantam requirit potentiam, quantam requirit creatio entis ex nihilo: ergo bene convincitur ex hoc, quod Deus vt author naturæ poſsit creare, quod vt author naturę poſſit hominem ſuſcitare.

Explicatur hoc. Hoc ipſo, quod Deus vt author naturæ habeat potentiam ad educendum ens naturale ex nihilo, arguitur maius poſſe in eo vt authore naturæ, quam arguatur ex hoc, quod eſt vitā mortuo reſtituere; nam hoc eſt operari ex præſuppoſitio ſubiecto, non vero illud: neque enim in creatione præſupponitur ſubiectum ad hoc, quod obediat: bene ergo arguitur, quod ſi Deus poteſt vt author naturæ creare, poterit etiam vt author naturæ mortuum ſuſcitare.

Explicatur amplius. Ad plura poteſt Deus vt author naturæ, quam poſsit natura, quam inſtituit; potentia enim huius tantum finita, & limitata eſt: vnde impoſsibile ſecundum naturam non dicitur impoſsibile abſolute, & ex terminis, ſed tantum reſpective ad potentiam limitatam, & principia intrinſeca naturæ; potentia autem Dei vt authoris naturæ eſt ſimpliciter infinita, & habet pro obiecto poſsibile abſolute de ordine naturæ: ergo ex hoc, quod miraculum ſit impoſsibile naturæ, non ſequitur, quod non poſsit fieri à Deo authore naturæ abſolute ſumpto, & curſui conſueto procedendi naturæ non alligato.

(?)

§. III.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1223 PRIMO Arguitur ex quibuſdam Gloſsis ad Roman. 1. quarum prima dicit: *Deus omnium naturarum conditor nihil contra naturam facit.* Secunda dicit: *Contra legem naturæ tam Deus facere non poteſt, quam contra ſe ipſum.* Ex quibus fit argum. Hic eſt loquutio de Deo authore naturæ; & de illo dicitur, quod contra naturam non facit, & quod contra legem naturæ facere non poteſt: ergo affirmatur de illo, quod vt author naturæ miracula non faciat, neque facere poſsit. Patet Conſeq. Nam miraculum eſt id, quod fit contra naturæ legem: ergo ſicut vt author naturæ nequit facere contra naturæ legem, vt author naturæ nequibit miracula facere. Antec. vero prob. Nam illæ loquutiones ſunt veræ; at ſi eſſet loquutio de Deo authore gratiæ eſſent manifeſte falſæ, vt patet in miraculis, quæ quotidie experimur: ergo ibi eſt loquutio de Deo authore naturæ.

Ad hoc tranſ. Mai. & ad Min. diſt. Deus non facit contra naturam vniverſaliſſime ſumptam, conc. Min. particulariter, vel vniverſaliter ſumptam nego Min. & Conſeq. Ad probationem: miraculum eſt illud, quod fit contra naturæ legem, ſumendo naturam, vel eius legem vniverſaliſsime, nego Ant. ſumendo illam in particulari, vel etiam vniverſaliter, conc. Antec. & nego Conſeq. Itaque triplex eſt ordo rerum, naturalium primus, quē habent ipſæ res inter ſe, agendo in alias, vel deſtruendo illas: & iſte eſt ordo particularis rerum. Alter eſt, quem habent omnia iſta naturalia ad corpus cœleſte, quo mediante cauſantur à Deo, & à quo etiam accipiunt virtutem cauſandi alia à ſe: & iſte eſt ordo naturæ vniverſalis. Alter eſt ordo, quem habent omnes creaturæ ad ipſum Deum, ſecundum quod ſub ratione vniverſaliſsima entis ab ipſo cauſabilia ſunt; reſpective ad quem ordinem ordo creaturarum, quatenus cauſantur virtute cœleſtis corporis, vocatur ordo particularis: nam etiò vniverſalis ſit reſpectu ordinis peculiaris vniuſcuiuſque rei in particulari, tamen eſt particularis; vt ſtat ſub ordine illo vniverſaliſsimo rerum ad Deum; ſicut

animal, & eſt ſuperius ad hominem, & eſt inferius ad ſubſtantiam.

Agunt ergo Deus, & res naturales contra naturam particularem; à qua enim corrumpit ignem: quod autem ignis corrumpatur, contra naturam peculiarem huius ignis eſt, vt Philoſophus dicit in ſecundo de Cœlo, & mundo. Contra naturam autem vniverſalem nulla res agit, quia, cum agat virtute cœleſtis corporis, penes quod penſatur natura vniverſalis, impoſsibile eſt, quod aliquod corpus naturale agat contra naturam vniverſalem: vnde hoc ipſum, quod eſt vnam rem aliam particularem deſtruere, eſto ſit contra naturam particularem, eſt tamen conforme naturæ vniverſali, quia ex participatione virtutis corporis cœleſtis contra naturam peculiarem alterius rei agit. Sicut ergo per virtutem cæli poteſt aliquid fieri contra hanc naturam in particulari; nec tamen eſt hoc contra naturam ſimpliciter, quia hoc eſt ſecundum naturam vniverſalem: ita virtute Dei poteſt aliquid fieri contra naturam vniverſalem, quæ eſt ex virtute cœli, non tamen erit contra naturam ſimpliciter, quia erit ſecundum naturam vniverſaliſsimam, quæ conſideratur ex ordine Dei ad omnes creaturas. Et ex hoc dicit Auguſtinus, quod Deus nihil contra naturam facit, quia hoc ipſum, quod in creaturis facit, ipſis creaturis eſt natura, id eſt, eſt ex participatione illius naturæ vniverſaliſsime ſumptæ, quæ ſupra alios ordines naturæ eſt.

1224 Arguitur ſecundo. Miraculum eſt opus perfecte ſupernaturale: igitur nequit fieri à Deo authore naturæ. Conſeq. videtur bona, & Antec. prob. Tum quia nulla creatura poteſt eſſe cauſa principalis veri miraculi: ergo. Tum quia dum examinatur in Sanct. Congregatione Rituum veritas alicuius miraculi, totum examen reducitur ad hoc, vtrum illud, quod proponitur vt miraculum, poſsit per cauſas naturales fieri ſive ab homine, ſive ab Angelo: ergo verum miraculum eſt opus perfecte ſupernaturale.

Ad hoc diſt. Antec. eſt opus perfecte ſupernaturale, id eſt, ſuperans curſum communem rerum naturalium, conc. Antec. ſuperans naturam vniverſaliſsime ſumptam, nego Antec. & diſt. Conſeq. ergo nequit fieri à Deo authore naturæ, prout diſtinguitur ab authore gratiæ, nego Conſeq. à Deo authore naturæ ſecundum curſum ordinarium cauſarum naturalium, conc. Conſeq. Iam enim dixi, quod miraculum eſt ſupernaturale opus, id eſt, ſuperans naturam quantum ad curſum ordinarium operandi, non vero dici ſupernaturale, quia totam naturam vniverſaliſsime ſumptam ſuperet ſic, quod opus gratiæ ſit, & non naturæ.

Ad primam probationem, conc. Antec. nego Conſeq. Quod enim miraculum principaliter à nulla natura creata vel creabili fieri poſsit, eſt, quia ſupra legem, & curſum naturalium cauſarum ſolus Deus qui legem inſtituit, valet operari: non ergo ex hoc, quod ſolus Deus principaliter miracula facere poſsit, infertur, quod miraculum à Deo authore naturæ fieri non poſsit. Sicut ex hoc, quod nulla creatura nec principaliter, nec inſtrumentaliter creare poſsit, non infertur creationem à Deo authore naturæ fieri non poſſe. Et ratio vtriuſque ea eſt, quod hæc opera ob ſui difficultatem requirunt fieri à natura non limitato modo participata, ſed per eſſentiam tali, & infinite agere potenti; hoc autem prout ſic ſolum invenitur in Deo authore naturæ: & ſic nulla creatura poteſt principaliter creare, nec principaliter facere miracula. Ad ſecundam probationem dico, quod in Sanct. Congregatione Rituum examinatur, vtrum illud, quod proponitur vt verum miraculum, poſsit fieri ſecundum curſum communem cauſarum ſecundarum, non vero, vtrum illud, quod proponitur vt miraculum, poſsit fieri à Deo authore naturæ, prout diſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ: vnde nihil convincitur illa probatione.

1225 Adhuc inſtabis. Si miraculum poſſet fieri à Deo authore naturæ, prout diſtinguitur à ſe ipſo authore gratiæ, ſequeretur ipſum miraculum eſſe opus naturale, vtpote ſecundum nos procedens à Deo authore naturæ; at hoc eſt falſum: ergo. Prob. Min. Angelus vi ſua naturali perfectiſsime cognoſcit omnia naturalia exiſtentia in rerum natura: ergo hoc ipſo, quod miraculum fieret, hoc ipſo vi ſua naturali Angelus illud perfectiſsime cognoſceret; hoc autem falſiſsimum eſt, quia communiter tenent Theologi miracula ſola vi cognitionis gratuitæ cognoſci poſſe: ergo.

Ad

Ad hoc diſt. Mai. ſequeretur ipſum miraculum eſſe opus naturale, id eſt à Deo authore naturæ factum, conc. Mai. eſſe opus naturale, id eſt, factum ſecundum curſum communem rerum naturalium, neg. Mai. & Minor. Ad probationem diſt. Anteced. Angelus perfectiſsime cognoſcit vi ſua naturali omnia naturalia exiſtentia in rerum natura, quæ ſpectant ad hoc vniverſum, & ſecundum communem exigentiam, & curſum rerum naturalium fiunt, conc. Antec. quæ non ſpectant ad hoc vniverſum, & ſecundum curſum rerum naturalium fiunt, nego Ant. & Conſeq. Itaque Angelus vi ſua naturali tantum cognoſcere poteſt ea, quæ ad hoc vniverſum ſpectant tanquam partes eius; hæc autem tantum ſunt illa, quæ ſecundum curſum communem cauſarum naturalium fiunt, vel ſi à Deo tantum fiant, vti ſunt cœli, & Angeli; tamen fiunt ex exigentia vniverſi, id eſt, exigente vniverſo, vt fiant: miracula autem præter omnem rerum naturalium curſum, & inſuper præter omnem exigentiam vniverſi fiunt, & ſic Angelus vi ſua naturali ea cognoſcere non valet.

Inſtabis. Hoc ipſo, quod cæcus natus miraculoſe viſum recipiat V. g. illa viſus receptio ad hoc vniverſum ſpectat vt pars illius: ergo ſi Angelus perfectiſsime vi ſua naturali cognoſcit naturalia ad hoc vniverſum ſpectantia, vi ſua naturali cognoſcet prædictam receptionem viſus: ergo cognoſcet miraculum. Ad hoc dico, diſt. Antec. illa viſus receptio ad vniverſum ſpectat ex parte facti, conc. Antec. ex parte modificiendi, nego Antec. Et diſt. Conſeq. cognoſcet illam receptionem viſus ex parte facti, conc. Conſeq. ex modo faciendi, nego Conſeq. Itaque facto miraculo illuminationis cæci nati, Angelus cognoſcet vi ſua naturali illum, qui antea erat cæcus, modo videre: quomodo autem hoc fiat, vi naturali videre non poterit, quia, cum hoc fiat à Deo ſecretiſsima, & occultiſsima virtute, hoc vi naturali ſola cognoſcere, & penetrare non poterit; alias nullum verum miraculum Angelis miraculum eſſet: nam ad miraculum non ſufficit fieri cum exceſſu ſupra naturam, ſed etiam requiritur fieri cum exceſſu cognitionis naturalis. Et ad id, quod dicitur, quod illa receptio viſus ſpectat ad vniverſum, dico illam ex parte rei factæ ſpectare ad vniverſum, vtpote ens naturale neceſſarium, & non liberum: ex modo tamen faciendi non ſpectare ad vniverſum, quia non fit modo naturali id eſt, ex curſu communi cauſarum naturalium, ſed ex mera obedientia creaturæ, & ex ſola virtute divina ſupra omnem exigentiam cauſarum naturalium operante.

Adhuc inſtabis. Ergo præter opera libera naturalis ordinis, & cordis cogitationes adhuc ſunt opera neceſſaria naturalia, quæ Angelus vi ſua naturali cognoſcere non poteſt; conſeq. videtur eſſe contra commune placitum Theologorum aſſerentium ſaltim Angelum ſupremum comprehendere totum naturæ ordinem: ergo. Ad hoc diſt. Conſeq. de operibus naturalibus neceſſarijs ſecundum curſum communem rerum factis, vel de illis factis ſola divina virtute præter curſum naturalem rerum, vel ſuperando cauſas naturales ſecundum legem inſtitutam operandi, & omnem exigentiam earum; de primis negabis Conſeq. & admittes de ſecundis. Nec hæc doctrina eſt falſa, vt dicitur in Minori: nam cum virtus illa, qua prædicta miracula fiunt, à Deo ſola fit, & ex parte creaturæ ſola obedientia interveniat, non eſt mirum, quod ſic ſecrete, & occulte fiat, quod illud vis Angeli naturalis non penetret.

1226 Tertio arguitur authoritate D. Thom. quæſt. 6. de Miraculis, articul. 3. in corpor. ibi: *In miraculis autem producuntur effectus abſque actionibus naturalibus à cauſa ſupernaturali*: ergo miracula non fiunt, neque fieri poſſunt à Deo authore naturæ. Ad hoc dico Deum facientem miracula dici cauſam ſupernaturalem, quia ſupra curſum cauſarum naturalium operatur, non vero, quia ſupra naturam vniverſaliſsime ſumptam operetur, vel quia vt author gratiæ miracula faciat: iuxta quam doctrinam intellecto Antecedenti diſt. Conſeq. à Deo authore naturæ vniverſaliſsime ſumendo naturam, vt diſtinguitur à gratia, nego Conſeq. ſumendo naturam ſecundum curſum ordinarium operandi cauſarum naturalium, conc. Conſeq.

1227 Quarto arguitur. Deus vt author naturæ non diſtinguitur à Deo authore gratiæ per hoc, quod id, quod poteſt pro-

Digitized by Google

producere, ſit natura, & id, quod poteſt producere, ſit gratia, ſed tantum per hoc, quod vt author naturæ tenetur operari ſecundum curſum rerum naturalium, vel ſecundum exigentiam earum, ad quod non tenetur vt author gratiæ: ergo non eſt dicendũ poſſe facere miracula vt authorẽ naturæ, ſecundũ quod condiſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ. Prob. Ant. Hæc diſtinctio non eſt alia, quã ea, quæ fit inter Deũ authorẽ naturalẽ, & ipſum authorẽ ſupernaturalẽ: dum ergo operatur ſecundũ curſum naturæ, erit author naturalis, & dum operatur ſupra facultatem naturæ, erit author ſupernaturalis: cum ergo miracula faciat vt author ſupernaturalis, non erit dicendum ipſum vt authorem naturæ facere miracula.

Explicatur hoc. Siue Deus cauſet formam, ad quam natura nullo modo poteſt, vti eſt gratia, & gloria, ſiue cauſet formam, ad quam eſto natura vtcumque poteſt, non tamen eam in hac materia cauſare poteſt, vt cum mortuum ſuſcitat, vel vitam mortuo reſtituit, Deus ſemper dicitur agere vt author ſupernaturalis: ergo cum miracula patret agendo ſupra naturam, nõ erit dicendum illum miracula patrare vt authorem naturæ. Confirm. Deus vt patrans miracula alio amore amatur ab eo, quo amatur vt author naturæ: ergo cum tantum dentur duo amores ex parte noſtri, alter, quo Deus amatur vt author naturæ, qui dicitur amor naturalis, & alter ſupernaturalis, quo Deus amatur vt obiectũ viſionis beatæ, nempe vt author gratiæ, dicẽdum erit Deũ vt authorẽ gratiæ facere miracula, non vero vt authorem naturæ.

Ad hoc argum. nego Antec. Ad probationem nego Ant. Aliud enim eſt Deus vt author gratiæ ab eo, quod dicitur Deus vt author ſupernaturalis: nam vt author gratię tantũ contingit vno modo, nempe vt cauſa gratiæ ſuperantis omnẽ naturã, etiã vniverſaliſsime ſumptã: vt author vero ſupernaturalis contingit dupliciter; nam vel dicitur talis, quia id, quod cauſat, naturã vniverſaliſsime ſumptã ſuperat, vel vt ſuperat curſum communem cauſarum naturalium: vnde ex terminis non eſt idem Deus author ſupernaturalis, & Deus author gratiæ. Cum ergo inter Theologos tantum aſsignatur diſtinctio inter Deum authorem naturæ, & Deum authorem gratię, nomine authoris naturę debemus comprehendere Deum vt cauſantem naturam ſecundũ curſum ordinarium, & Deum cauſantem naturam abſolute, & ſine alligatione ad leges naturæ: & ſic debemus dicere miracula, quæ fiunt per hoc, quod cauſatur natura, non tamen ſecundum curſum ordinarium, fieri à Deo authore naturę, prout diſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ.

Ad explicationem diſt. Conſeq. non erit dicendum illum miracula patrare, vt authorem naturæ, ſecundum quod author naturæ diſtinguitur à Deo authore gratiæ, nego Conſ. ſecundum quod author naturæ dicitur cauſans naturã ſecundum conſuetum modũ cauſandi eam, vel ſecundũ curſum communẽ cauſarũ naturalium, conc. Conſeq. Etenim conſulto in Concluſione dixi Deum authorẽ naturæ, vt diſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ, cauſare poſſe miracula, ne aliquis intelligeręt me loqui de authore naturæ agente ſecundum legem ordinariam.

Ad Confirm. dico amorem noſtrum erga Deum patrantem miracula eſſe amorem ſupernaturalem ſubiective, quia prout author miraculorum non cognoſcitur à nobis ex effectibus naturalibus, quos vi rationis experiri poſſumus, ſed tantum innoteſcit nobis per fidem ſupernaturalem, ſecundum quam proponitur vt author miraculorum, & vt author gratiæ. Vnde in nobis amor naturalis Dei tantum ſe extendit ad Deum, prout ex curſu communi rerum naturalium cognoſcitur: ſicque ad Deum authorem naturæ adæquate, & prout diſtinguitur à ſe vt authore gratiæ, amore naturali ſubiectiue venire non poſſumus, quia cognitione mere naturali illum prout ſic cognoſcere non valemus, ſiquidem vt patrans miracula virtute ſic ſecreta, & occulta agit, quod ex ſolis naturalibus illam percipere non poſſumus. Vnde fit, quod amores diſtinguantur tantum per naturales, & ſupernaturales, & ſub primis comprehendantur tantum amores Dei agentis ſecundum curſum rerũ naturalium, & ſub ſecundis includantur amores Dei facientis miracula, & cauſantis gratiam: eo quod notitia, quam habemus de Deo tantum eſt duplex, altera per ſcientiã naturalem ex curſu effectuũ naturaliũ, alia per fidẽ; prima fundat primũ amorẽ, ſecunda vero ſecundũ. Vnde non fit bonũ argum. ad probandũ, quod Deus vt patrans miracula ſit Deus vt author gratiæ ex hoc, quod tãtũ ſit duplex amor Dei, alter authoris naturalis, & alter authoris ſupernaturalis, quia di-

Digitized by Google

diſtinctio amoris ſequitur diſtinctionem cognitionis: & cum per ſcientiam naturalem ſolum poſsimus cognoſcere Deum vt connexũ cum effectibus naturalibus ſecundum communem modum cauſandi illos, tantum poſſumus amore naturali illum diligere vt authorem naturæ ſecundum legẽ ordinariam. Cumque per fidem ſupernaturalem & cognoſcamus illum vt authorem miraculorum, & vt authorem gratiæ, ideo amore ſupernaturali vtroque modo amamus illum.

Poſſumus alio modo reſpondere, dicendo, quod amor naturalis non eſt ille, quo Deus diligitur vt author naturæ adæquate ſumptæ, ſed eſſe amorem, quo Deum diligimus, ſecundum quod innoteſcit nobis per curſum effectuum naturalium conſueto modo à Deo procedentium: nec etiã amor ſupernaturalis eſt ille, quo Deus diligitur, vt author gratiæ, ſed eſt ille, quo Deus diligitur, prout à nobis per fidem proponitur, vel eſt amor Dei, prout in ſe ipſo obiectũ beatificans eſt, non autẽ beatificat, tantum ſecundũ quod auctor gratiæ eſt, ſed etiã ſecundum quod author naturæ ſupra curſum communẽ eſt: & ſic non ſequitur, quod, ſi dantur tantum duo amores, quorũ alter eſt ad Deũ, prout author naturæ de lege ordinaria eſt, & alter ad Deum, prout obiectum beatificans eſt, Deus vt patrans miracula Deus author naturæ non ſit. Vnde in forma nego ſuppoſitum Conſeq. videlicet quod Deus vt obiectum viſionis beatæ ſit Deus tantũ vt author gratiæ: eſt enim Deus prout in ſe ipſo omnipotens eſt, ſive in ordine ad cauſandam naturam, ſive in ordine ad cauſandam gratiam.

§. IV.

Ex dictis inferuntur duo Corollaria.

1228 HINC Infero primo, quod, quando Theologi dicunt Deum authorem naturæ eſſe Deum, prout innoteſcit nobis ex effectibus naturalibus, non loquuntur de Deo authore naturæ adæquate ſumpto, ſed loquuntur tantum de Deo authore naturæ, prout cauſat naturam ſecundum legem ordinariam. Neque alicui ſit mirum, quod ſic diſtinguamus authorem naturæ in eum, qui naturam de lege ordinaria cauſat, & in eum, qui naturam cauſat de potentia abſoluta, & legi naturæ inſtitutæ non alligatus: nam etiam neceſſe eſt diſtinguere Deum authorẽ gratiæ in eum, qui gratiam cauſat ſecundum communem legem gratificandi, & iuſtificandi, qualis eſt ille, qui communiter iuſtificat per Sacramenta modo conſueto applicata, & eum, qui gratiam cauſat, & iuſtificat modo miraculoſo, ſicut contigit Paulo, Magdalenæ, & Bono Latroni, qui miraculoſe iuſtificati ſunt.

1229 Infero ſecundo, quod, ſi Deus hominem in puris naturalibus conderet, tunc poſſet ei miraculoſe beneficia naturæ communicare, vtpote illuminando illum, ſi cæcus eſſe contingeret, & reſuſcitando eum, qui mortuus eſſet; pura enim natura conveniret ei, prout diſtinguitur à gratia gratum faciente, vel auxiliante: cum ergo Deus vt condiſtinctus à ſe, prout eſt author gratiæ, miracula prædicta facere poſsit, hinc fit, quod in illo ſtatu, adhuc in ſenſu compoſito, miracula prædicta facere poſſet.

Et ſi inſtes, quod, ſi Deus in eo ſtatu miracula prædicta facere poſſet, deberet homo venire in cognitionem illius prout ſic facientis miracula, vt de miraculis gratias ageret; at diximus, quod notitia Dei vt facientis miracula ſolum habetur per fidem ſupernaturalem: ergo deberet hominem tali fide inſtruere: & ſic ſolveretur prædictus ſtatus. Ad hoc dico, quod in tali caſu homo cognoſceret Deum ſic patrantem miracula per fidem à Deo authore naturæ, ſupra curſum tamen communem rerum naturalium operante communicatam obiective, & effective: ordinaret enim illius ordinis providentia, vt homo crederet Deo authori naturæ, quod vt talis miracula facere poſſet.

Nec valet opponere: Hæc fides modo gratuita eſt, & à Deo authore gratiæ obiective, & effective communicatur: ergo ſimiliter tũnc gratuita eſſet, & per conſeq. cum tali ſtatu incompoſsibilis. Non, inquam, valet. Nam modo omnia miracula, quæ à Deo authore naturæ exequuntur, imperantur à Deo authore gratiæ, quia omnia ordinantur ad iuſtificandum, & glorificandum hominem: & ſic fides, qua Deus vt patrator miraculorũ creditur, gratuita eſt. Tunc autẽ ad gratiam, vel ad gloriam hominis in pura natura miracula non or-

Digitized by Google

ordinarentur: & ſic à Deo auctore gratiæ effectivè non procederent. Vnde cum alias à Deo authore naturæ fierent, fide gratuita, quam nunc habemus, non indigeret homo ad cognoſcendum ſuum mirabilem benefactorem, ſed ſufficeret ei credere Deo auctori naturæ vt condiſtincto à ſe vt auctore gratiæ.

Sed inſtabis ſequi ex hac doctrina etiã tunc debere dari duos amores Dei, alterum illius vt connexi cum effectibus iſtis, quos ſecundum curſum ordinarium, & conſuetum cauſat, & alterum illius prout patrantis miracula, & agentis ſupra curſum cauſarum naturalium, alterum naturalem ex ſcientia naturali effectuum viſibilium Dei, alterum ſupernaturalem ex fide ſupernaturali illius, quamvis non gratuita, quã modo habemus; Conſeq. videtur falſum: ergo. Reſp. conc. Sequela, neg. Min. non enim hoc falſum dicitur, ſed verè iuxta dicta conceditur.

Et ſi iterum inſtes, quod fides illa non poſſet non eſſe gratuita, ſiquidem homini illi non eſſet debita, nec ex curſu cauſarum naturalium exacta. Reſp. illam fidem eſſe gratuitam, ſed gratia ordinis naturæ: nec enim haberet pro obiecto primario, vel ſecundario Deum vt obiectum viſionis beatæ, ſed tantum haberet pro obiecto Deum vt auctorem naturæ ſupra curſum cauſarum naturalium operantem.

Et ſi iterum inſtes Nos dixiſſe Deum prout ſic patrantem miracula ingredi obiectum viſionis beatæ: ergo talis fides iuxta à Nobis dicta deberet habere pro obiecto Deum vt beatitudinis obiectum. Reſpond. Nos loquutos fuiſſe de Deo patrante miracula, prout ſpectat ad fidem, quam de facto habemus, quæ eſt de Deo, prout eſt in ſe: & ſic eſt de Deo prout auctore gratiæ, & prout auctore naturæ. Fides autem illius ſtatus non eſſet de Deo, prout eſt in ſe, ſed cum præciſione, id eſt, prout diſtinguitur à Deo auctore gratiæ, & prout naturã modo extraordinario cauſare poteſt: vnde non oporteret, quod talis fides haberet pro obiecto Deum, in quantum viſionis beatæ obiectum eſt.

Sed adhuc inſtabis. Fides illius ſtatus deberet eſſe de Deo vt evidenter cognoſcibili per aliud lumen evidens; at Deus vt patrans miracula evidenter cognoſcibilis non eſt niſi per viſionem beatam: ergo talis fides haberet pro obiecto Deum, vti eſt obiectum viſionis beatæ. Reſpond. diſt. Mai. deberet eſſe de Deo vt evidenter cognoſcibili per aliud lumen evidens ab homine illius ſtatus, nego Mai. ab homine elevato ad viſionem beatam, tranſ. Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. ergo talis fides haberet pro obiecto Deum vti obiectum viſionis beatæ, quam ipſe homo in pura natura ſperaret, nego Conſeq. quæ aliàs eſſet poſsibilis, tranſ. Conſeq. Itaque Deus vt patrans miracula, vt creditur fide noſtra, dicitur ſpectare ad obiectum viſionis beatæ, quia fides noſtra credit dari Deum, ſicuti videtur à Beatis; videtur autem vt auctor gratiæ, & vt patrans miracula de ordine naturæ: & ſic eſt obiectum fidei noſtræ, prout ingreditur obiectum viſionis beatæ. Homo autem exiſtens in pura natura non crederet dari Deum, prout videtur à Beatis, ſed tantum crederet dari Deum patrantem miracula: vnde prout ad illam fidem ſpectaret, non eſſet obiectum viſionis beatæ. Inſuper nos credimus non tantum dari Deum, ſicuti videtur à Beatis, ſed ſperamus videre illum, ſicuti & credimus; & ſic reſpectu noſtri Deus vt patrans miracula eſt obiecti beatitudinis pars. Homo autem credens in ſtatu puræ naturæ Deum patrantem miracula non ſperaret videre illum, ſed merè negativè ſe haberet ad eius viſionem: & ſic fidem illius non ingrederetur vt pars obiecti viſionis beatæ.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm Deus poſsit facere, quod præterita non fuerint?

1230 PRO Explicatione tituli quæſtionis adverto, quod præteritum dupliciter hic accipi poteſt, vel pro re, quæ denominatur præterita, vel pro ipſa præteritione: ſicut, dum dico album, poſſumus reduplicare formale albedinis, vel materiale corporis, quod ab albedine denominatur. Et quidem meo videri in quæſtionẽ verti non poteſt, ſi loquutio ſit de formali præteritionis, id eſt, de rebus, quibus convenit præteritio, vt formaliter denominatis ab ipſa præteritione, vtrum Deus poſsit facere, quod ip-

Ipſa prout ſic ſumpta non fuerint. Cum enim præteritio rei, & fuiſſe eius idem prorſus ſint, idem eſſet inquirere, vtrum Deus poſsit facere, quod præterita non fuerint, ac inquirere, vtrum Deus ex ſuppoſitione, quod aliqua aliquando fuerint, poſsit facere, quod non fuerint, quod eſt idem, ac inquirere, vtrum poſsit Deus facere, quod fuerint, & ſimul non fuerint; nam qui reduplicat rei præteritionem, reduplicat fuiſſe rem: hoc enim ipſum dicit fuiſſe exercite, quod præteritio dicit ſignate. Vnde qui reduplicat rei præteritionem, reduplicat eam fuiſſe: & ſi inquirit, vtrum Deus poſsit facere, quod non fuerit, inquirit, vtrum duo contradictoria pro eadem temporis menſura, nempe fuiſſe, & non fuiſſe, poſsint eidem convenire.

Vnde vt quæſtio locum habeat, & ſingularem difficultatem adducat, debet procedere de ipſa re affecta præteritione ad hunc ſenſum; vtrum poſtquam res aliqua veſtita ſemel fuit accidenti præteritionis, vel huius, quod eſt aliquando fuiſſe, poſsit tali accidenti ſpoliari: Sicut res quæ modo eſt futura, poteſt ſpoliari futuritione, nam poteſt Deus ei dare exiſtentiam de præſenti, & tunc iam amplius futura non erit: & res, quæ veſtitur phyſica præſentia, poteſt à Deo ſpoliari tali accidenti phyſicæ præſentiæ per hoc, quod illam Deus de medio tollat? In hoc ergo ſtat præſens difficultas: vtrum videlicet à re, quæ aliquando fuit, poſsit Deus ſeparare hoc accidens, nempe quod fuerit: ſicut à re, quæ eſt alba, poteſt Deus ſeparare albedinem, & facere, quod amplius alba non ſit? In quo partem negantem communiter tenent Theologi cum Div. Thom. hic art. 4. & in 1. diſt. 42. art. 2. & 2. Contrag. cap. 25. & de Pot. quæſt. 1. art. 3. & Quodl. 5. quæſt. 2. art. 1.

§. I.

Statuitur Concluſio.

1231 DICO Ergo. Poſtquam res eſt præterita, non poteſt Deus facere, quod non fuerit. Prob. ratione Div. Thom. in hoc art. 4. Implicans contradictionem non ſubiacet potentiæ Dei; ſed præterita non fuiſſe implicat contradictionem: ergo nequit Deus facere, quod præterita non fuerint. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Sic implicat Petrum ſediſſe, & non ſediſſe, ſicut implicat Petrum ſedere, & non ſedere; ſed præterita non fuiſſe eſt dicere Petrum ſediſſe, & non ſediſſe: ergo præterita non fuiſſe contradictionem implicat.

Dices hanc rationem convincere de præteritis, reduplicata forma præteritionis, non vero de præteritis ſumptis pro materiali, id eſt, pro re, cui convenit præteritio; ſi enim Deus auferret accidens præteritionis ab Adamo tantum verificaretur de illo, quod non fuerit, non vero verificaretur de illo, quod fuerit, & quod non fuerit: ſicut ſi Deus modo ab Antichriſto auferret accidens futuritionis, non verificaretur amplius de illo, quod futurus eſſet, ſed tantum verificaretur, quod amplius futurus non eſſet. Sic ſi ab Adamo, de quo vſque modo verificatur, quod eſt præteritus, Deus auferat accidens præteritionis, non amplius verificabitur de illo, quod fuerit, ſed tantum verificabitur de illo, quod non fuerit.

Sed contra eſt. Nam facta ſuppoſitione, quod Adamus aliquando fuerit in aliqua temporis differentia non poteſt Deus ſeparare ab Adamo accidens præteritionis: ergo ſemper indiſpenſabiliter verificabitur de illo, quod aliquando fuerit: ergo ſi Deus efficiat, quod non fuerit, verificabuntur neceſſario de illo duæ contradictoriæ, nempe quod fuerit aliquando, & quod nunquam fuerit. Confirm. Dum inquirimus, vtrum poſsit Deus facere, quod præterita non fuerint ex parte ſubiecti non ſolum, importatur ſubſtantia illius rei, quæ denominatur præterita, ſed importatur id, quod denominatur præteritum cum hoc, quod eſt ei conveniſſe aliquando prædicatum præteritionis: totum enim hoc ſupponitur ad quæſtionem; at hoc nequit eſſe verum, niſi verificetur de tali re, quod aliquando fuerit: ergo à re, quæ ſemel præteriit, non poteſt Deus ſic aufere prædicatum præteritionis, quod poſsit verificari de illa, quod nunquam fuerit.

Dices, quod ſi res, quæ eſt ſubiectum prædicati quæſiti, ſupponatur aliquando fuiſſe, & non ſit res ſecundum ſe, tunc iam eſt res coniuncta præteritioni ſubiectum quæſtionis: vnde erit idem inquirere, vtrum poſsit Deus facere, quod præterita non fuerint, ac inquirere, vtrum poſsit facere, quod præterita vt præterita nō

Digitized by Google

ſint præterita, quod Nos ſupra diximus non eſſe præſens quæſitum.

Sed contra eſt. Nam iſta duo inter ſe longe differunt, videlicet vtrum Deus à re, quæ præterijt, poſsit auferre præteritionē, & vtrum à re præterita vt præterita poſsit Deus auferre preritionem: Nos ergo in hoc tantum ſecundo ſenſu diximus ſupra non procedere quæſtionem, non in primo. Pono exemplum. Aliud eſt inquirere, vtrum à re, quæ eſt alba, poſsit Deus auferre albedinem ſic, quod in poſterum iam amplius alba non ſit, & aliud eſt inquirere, vtrum poſsit Deus facere, quod album vt album album non ſit. Sic ergo aliud eſt inquirere, vtrum à re, quæ præterijt, poſsit Deus auferre præteritionē ſic, quod amplius non verificetur de illa, quod præterijt, & aliud eſt inquirere, vtrum à re præterita vt præterita poſsit Deus auferre præteritionem ſic, quod verificetur res præterita vt præterita non eſt præterita. Diximus ergo Nos quæſtionem hanc in hoc ſecundo ſenſu nō ventilari, ſed tantum in primo: & in hoc primo ſenſu argumentamur ex ratione D. Thom. iam facta.

1232 Secundo prob. Concluſio alia doctrina Ferrarienſis 2. Contrag. cap. 25. §. ſi autem vbi habet: *Dicitur, quod licet omne per accidens abſolute, & ab eo cui per accidens convenit, poſsit ſeparari, non poteſt tamen ſeparari pro illa menſura, pro qua in eſt; ſic enim ſimul eſſet, & non eſſet in re: quia ergo præteritio in omni tempore poſt illud tempus, in quo verum erat dicere, Adam eſt, ineſt ipſi Adam, quia præteritio eſt de ratione eius, de quo aliquando verum fuit dicere, hoc eſt, in quantum huiuſmodi; (aliquando enim verum fuiſſe, ſortes currit, eſt ſortem cucurriſſe) nullum tempus eſt, in quo præteritio ab Adā ſeparari poſsit: licet iſta Adam non fuit, rationibus terminorum præciſſe conſideratis, ſit poſſibilis.*

Quam rationem ſic explico. Durante eadem menſura temporis, nullum accidens temporale poteſt ſeparari à re, cui ineſt. V. g. Sortes currit, pro hoc inſtanti, A, præſenti, quandiu durat tale inſtans, nequit curſus ſeparari à ſorte, poterit autem pro tempore futuro curſus à ſorte ſeparari: vnde in tempore ſequenti poterit hæc eſſe vera, ſortes non currit. Similiter de Antichriſto futuro, de quo modo verificatur, quod erit, hoc accidens ſignificatum per verbum *erit*, quandiu non ad eſt præſens illud, quod, modo eſt futurum, ſeparari non valet: ſi autem tempus Antichriſti, quod modo futurum eſt, fiat præſens, tunc ſeparabitur accidens ſignificatum per ly *erit* ab Antichriſto, & dicetur de illo, eſt. Ex quo autem ſemel verificatum eſt de Adamo, quod fuit, totum reliquum temporis, quod poſtmodum ſequutum eſt, & ſequetur, totum menſurat fuiſſe Adami: in nullo ergo tempore poterit Deus ſpoliare Adamum ab hoc accidenti, quod eſt ipſum fuiſſe aliquando: & ſic nō poterit facere, quod verificetur de Adamo hoc, quod eſt, nunquam ipſum fuiſſe.

Explicatur vlterius. Adamum aliquando fuiſſe, eſt de ipſo aliquando verificatum fuiſſe iſtam de in eſſe, *Adam eſt*, & modo non verificari; ſed in omni tempore de curſo ab exiſtentia Adami vſque ad præſens non poteſt non eſſe verum Adam habuiſſe hanc de in eſſe veram, *Adam eſt*, & modo non habere: ergo in nullo tempore tranſacto ab exiſtentia Adami vſque ad præſens per Dei potentiam verificari poterit, quod Adam non fuit. Prob. Conſeq. Quia ad hoc verificandum requiritur indiſpenſabiliter, quod de Adam in nullo tempore fuerit verum dicere, *Adam eſt*; ſed non poteſt non eſſe verum, quod de Adamo aliquando verum fuit dicere, *Adam eſt*: ergo per nullam potentiā poterit verificari de illo, quod nunquam fuit.

Tertio prob. alia doctrina D. Thom. ſupra quæſt. 10. art. 5. ad 3. vbi ſic ait: *Cum dicit Angelum eſſe, vel fuiſſe, ſupponit aliquid, cum quo eius oppoſitum non ſubditur omnipotentia; cum vero dicit futurum eſſe, non dum ſupponit aliquid: vnde cum eſſe Angeli ſubſit divinæ potentiæ, abſolute conſiderando poteſt Deus facere, quod eſſe Angeli non ſit futurum, tamen non poteſt facere, quod non ſit, dum eſt, vel quod non fuerit, poſtquam fuit.* Hæc Div. Thom. Quod ſic explico. Cum enim dico Angelum eſſe, vel Angelum fuiſſe, non tantum affirmo in rerum natura ſubſtantiam Angeli, ſed affirmo eam coniunctam cum aliquo accidenti, nempe quod ſit per correſpondentiam ad tempus præſens, vel cum accidenti, quod fuerit per correſpondentiā ad tempus præteritū: vnde ſicut impoſsibile eſt, quod tempus præſens non ſit tempus præſens, ita impoſsibile eſt, quod res ſit in tempore præſenti, & quod non ſit. Et ſicut eſt impoſsibile, quod tempus præterit ū non ſit præteritum, ita impoſsibile eſt, quod res fuerit in tempore prçterito; & quod nunquā fuerit in tempore præterito.

Sol-

Digitized by Google

§. II.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1233 PRIMO Arguitur. Præterita non fuiſſe eſt impoſsibile per accidens: ergo poteſt Deus facere, quod prætérita non fuerint. Conſeq.videtur bona, & Ant.prob. ſortem non cucurriſſe eſſe impoſsibile, accidit ex hoc, quod cucurrerit aliquando; illum autem aliquando cucurriſſe eſt accidens ſortis, potuit enim ſortes in nullo tempore currere: ergo ſortem non cucurriſſe eſſe impoſsibile eſt per accidens.

Ad hoc diſt. Ant. præterita non fuiſſe eſt impoſsibile per accidens, ſi conſideretur id,quod eſt præteritum, ſecundum ſe,conc. Antec. ſi conſideretur vt coniunctum præteritioni, nego Ant.& Conſ. Ad probationem, Sortem non cucurriſſe eſſe impoſsibile accidit ex hoc, quod cucurrerit, diſt. Mai. accidit ſorti ſecundum ſe ſumpto, conc. Mai. accidit ſorti vt coniuncto aliquando cum curſu, nego Mai. & conceſ. Min.diſt.Conſ.eſt per accidens, conſiderato ſorte ſecundum ſe,conc.Conſ.conſiderato ſorte vt coniuncto aliquando cum curſu, nego Conſeq. Itaque de re præterita duplex eſt conſideratio, alia ſecundum ſe, ſecundum quam conſiderationem indifferenter ſe habet ad omne tempus, & ad omnem actionem, quæ fit influxu temporis: & iſto modo per accidens prædicatur de eo,quod ſit impoſsibile,quod non cucurrerit;potuit enim aliquando currere, & potuit numquam currere: & ſic potuit non eſſe impoſsibile,quod non cucurrerit. Alia eſt conſideratio ſortis prout aliquando coniuncti cum exercitio curſus: & ſic loquendo, per ſe, & ex vi terminorum eſt impoſsibile,quod non cucurrerit;iſta enim ſibi ex vi terminorum contradicunt, ſortem aliquando cucurriſſe, & ſortem nunquam cucurriſſe:& hoc eſt,quod dicimus in noſtra Concluſione impoſsibile eſſe, quod præterita non fuerint, quia ex quo aliquid præteritum eſt,aliquando fuit: vnde implicat per ſe,quod non fuerit.

Inſtabis.Sortem cucurriſſe eſt accidens ipſius ſortis: ergo adhuc poſtquam illi conuenit,poteſt ab eo auferri: ſicut quia ſortem de præſenti exiſtere eſt accidens ſortis,poſt auferri à ſorte; ſed ſi à ſorte auferatur hoc accidens,quod eſt ipſum cucurriſſe, verificabitur de eo, quod nunquam cucurrerit: ergo erit verum, quod poſsit Deus facere quod præterita non fuerint.

Ad hoc diſt.Ant. ſortem cucurriſſe eſt accidens ipſius ſortis, ſortis ſecundum ſe ſumpti, conc.Ant.ſortis, de quo aliquando verum fuit dicere, ſortes currit, nego Ant. & Conſeq. Ad probationem: quia ſortem de præſenti exiſtere eſt accidens ſortis, poteſt auferri à ſorte, diſt. pro eo inſtanti, quod menſurat curſum ſortis, nego: pro alio inſtanti diſtincto,conc. & nego paritatem.

Itaque non ſibi contradicunt, quod ſortes in inſtanti,B.currat,& in alio inſtanti ſequenti verificetur de eo,quod non currat; neque enim ſibi contradicunt, quæ ſimul, & pro eodem tempore non ſunt: at implicat contradictionem,quod dum ſortes currit,non currat, quamvis curſus ſit accidens ſortis, & ſimiliter quamvis curſus ſit accidens ſortis.Si tamen ponatur aliquando ſortem cucurriſſe,implicabit apertam contradictionem affirmare de eo, quod nunquam cucurrerit:ſunt enim hæc eiuſdem de eodem, & pro eodem tempore nam ponamus, quod ſortes tempore Conſtantini v.g. habuerit hanc de ineſſe veram, ſortes currit; ſi deinde tempore Alexandri verificaretur de eo, quod nunquam cucurrerit, cum ly nunquam diſtribuat pro omni inſtanti temporis, diſtribuit etiam pro illo inſtanti Conſtantini in quo verum fuit dicere,ſortes currit: & ſic fiunt illa duo eiuſdem de eodem pro eodem tempore.

Sed pro huius adæquatiori intelligentia ad verto, quod in hoc, quod dico ſortem cucurriſſe, explico duo accidentia ſortis, alterum eſt curſus de præſenti in aliqua differentia temporis præteriti conueniens ſorti, alterum eſt denominatio præteritionis curſus, quod explicatur per verbum *cucurriſſe*:Inter hæc hoc adeſt diſcrimen, quod primum omnino accidentaliter conuenit ſorti,quia immediate coniunctum fuit cum illo,ſicut album cum Petro. Vnde ſic conuenit ei, quod potuit non conuenire; ſecundum vero non conuenit immediate ſorti, ſed conuenit ſorti vt veſtito primo: vnde quandiu ſortes non ſpoliatur primo accidenti, non eſt poſsibile ſpoliari ſecundo; at poſtquam in aliqua differentia temporis præteriti verificatum eſt de ſorte,ſortes currit, Deus nequit facere, quod hoc non ſit verificatum: ergo ſimiliter non poterit Deus verificare, quod non cucurrerit.

Se-

Digitized by Google

1234 Secundo arguitur. Quidquid Deus facere potuit, modo facere poteſt, cum eius potentia non minuatur; ſed Deus potuit facere, antequam ſortes curreret, quod non curreret: ergo & modo poſtquam cucurrit, poteſt Deus facere, quod non cucurrerit. Ad hoc diſt. Mai. ſi ex parte rei factibilis adſit eadem non repugnantia, vt fiat modo, ac aderat antea, conc. Mai. ſi non adſit, nego Mai. & conceſſa Min. nego Conſq. Itaque potentia Dei quantum eſt ex ſe, ſemper manet infinita, & illimitata, & eadem modo, ac antea, ſed res non manet ſemper poſsibilis: nã Petrum nõ cucurriſſe, antequam curreret, nullam importabat implicantiam terminorum; poſtquam autem cucurrit, implicat in terminis ipſum non cucurriſſe: & ſic eſto Deus conſervet eamdem potentiam, quam habebat antea, non ſequitur, quod ſi, antequam curreret, potuit facere, quod non cucurrerit, modo poſtquam iam cucurrit, poſsit hoc ipſum facere.

Sed inſtabis ex dictis ſupra. Nequit aliquod poſsibile fieri impoſsibile, perſeverante eadem omnipotentia Dei: ſi enim formica, quæ modo poſsibilis eſt, fieret impoſsibilis, Deus non maneret omnipotens, ſicut antea; ſed per Nos ſortem non cucurriſſe tranſivit de poſsibili ad impoſsibile, nam, antequam cucurrerit, erat poſsibile, poſtquam cucurrit, eſt impoſsibile: igitur neceſſe erit, quod non maneat in Deo eadem omnipotentia, quæ erat antea.

Ad hoc diſt. Mai. perſeverante eadem habitudine terminorum, conc. Mai. variata habitudine terminorum, nego Mai. Et diſt. Min. tranſivit de poſsibili ad impoſsibile, variata habitudine terminorum, conc. Min. invariata habitudine terminorum, nego Min. & Conſeq. Namque cum diximus, quod ſi aliquod poſsibile tranſiret ad impoſsibile, non perſeveraret eadem Dei omnipotentia, loquuti ſumus in eo ſenſu, quo non fieret impoſsibile, habitudine terminorum variata, V.g. ſi formica, quæ modo eſt poſsibilis, perſeverante formica cum eiſdem prædicatis, fieret impoſsibilis, tunc diximus non manere in Deo eamdem omnipotentiam in eodem caſu, quia tunc eſſet neceſſe, quod Deus amitteret præcontinentiam formicæ, quam habebat antea: & ſic non maneret eius potentia eadem, vtpote cui deficeret illa intrinſeca præcontinentia. Non autem loquuti ſumus in ſenſu, quo ex variatione, & habitudine terminorum aliquod prædicatum, quod antea erat poſsibile, deinde impoſsibile fieret: hoc enim non eſt tranſire idem formaliter idem de poſsibili ad impoſsibile, ſed idem tantum materialiter, vt videre licet in noſtro caſu; nam ſortem non cucurriſſe dicimus poſsibile comparatum prædicatum cum ſorte, antequam curreret, & dicimus impoſsibile comparatum cum ſorte, poſtquam cucurrit: vnde illud prædicatum non cucurriſſe non eſt idem formaliter, ſed tantum materialiter: vnde non tranſit idem prædicatum formaliter idem de poſsibili ad impoſsibile, ſeu ſub illa forma, & habitudine terminorum, ſub qua eſt poſsibile, ſemper eſt poſsibile; ſub illa etiam, ſub qua eſt impoſsibile, ſemper fuit impoſsibile: ſemper enim dicimus poſsibile ſortem non cucurriſſe, & ſemper dicimus impoſsibile ſortem, poſtquam cucurrit, non cucuriſſe.

1235 Tertio arguitur. Poſtquam Deus de facto voluit producere Adam aliquando, poteſt adhuc æternaliter non voluiſſe illum aliquando producere: ergo adhuc poteſt facere, quod Adam non fuerit, qui tamen de facto fuit. Prob. Ant. Non minus Adam, quem voluit æternaliter producere aliquando, poteſt æternaliter non voluiſſe producere, quam Antichriſtum, quem æternaliter voluit producere in fine mundi, poſſit æternaliter non voluiſſe producere; ſed certum eſt, quod ipſe poteſt æternaliter non voluiſſe producere Antichriſtum: ergo & certum erit ipſum de facto poſſe æternaliter non voluiſſe producere aliquando Adã. Prob Min. Sic Deus voluit æternaliter Antichriſtum producere in fine mundi, quod potuit non velle illum in fine mundi producere: neque enim aliqua neceſsitate ductus voluit illum in fine mundi producere; illam autem libertatem modo conſervat Deus: ergo & modo poteſt non voluiſſe æternaliter illum in fine mundi producere.

Forſan aſsignabis diſparitatem inter Adam præteritum, & Antichriſtum futurum in eo, quod productio Adæ iam eſt poſita in effectu, & extra ſuas cauſas, ac per hoc non remanet ſub contingentia ſuarum cauſarum, vt poſsit non fuiſſe productio vero Antichriſti nondum eſt poſita, & ideo eſt adhuc ſub contingentia ſuarum cauſarum, & poteſt non poni, & per Conſeq. poteſt Antichriſtus non fore: & ſicut productio Adæ

Digitized by Google

Adæ non poteſt non fuiſſe, ita Deus non poteſt non voluiſſe producere Adam, poteſt autem non voluiſſe producere Antichriſtum, ſicut eius productio poteſt non fore.

Sed contra eſt. Nam ſolutio petit principium: nam hic diſcutitur, an Adam, vel aliud, cuius productio iam poſita fuit in eſſe, poſsit non fuiſſe productum, quod eſt idem, ac ſi diceretur, an adhuc ſit ſub contingentia primæ cauſæ quantum ad fuiſſe, & non fuiſſe diviſim, ſicut productio Antichriſti eſt ſub contingentia primæ cauſæ quantum ad fore, & non fore. Vnde non eſt bona reſponſio recurrere ad hoc, quod vna eſt poſita in effectu in eſſe, & altera non: hoc enim iam ſupponitur in argumento.

Confirm. Quamvis reſpectu ſecundarum cauſarum talis differentia effectus iam producti, & effectus producibilis quantum ad contingentiam haberet locum; reſpectu autem ad primam cauſam, cui æque poſsibilia ſunt, quæcumque non implicant contradictionem iuxta communem Theologorum conſenſum, non videtur habere locum, cum non plus appareat contradictionem implicari, ſi dicatur Adam non fuiſſe, quam ſi dicitur Antichriſtum non fore: & ideo vtrumque videtur æqualiter remanere ſub contingentia primæ cauſæ.

Sed contra reſponſionem probo nullum adeſſe diſcrimen. Si eſſet impoſsibile Deum non voluiſſe producere Adam, hoc, vt videtur, non eſſet, quia produxit, ſed quia voluit producere, & neceſſe eſſet ipſum voluiſſe: nam dato per impoſsibile, quod neceſſe ſit ipſum produxiſſe, & tamen non ſit neceſſe ipſum voluiſſe producere, adhuc erit poſsibile ipſum non voluiſſe producere; ſed conſtat, quod non minus verum eſt Deum ab æterno voluiſſe producere Antichriſtum, quam ſit verum eum voluiſſe producere Adam: ergo vtrumque ita eſt contingens.

1236 Ad hoc argumentum, relicta hac ſolutione, quæ optime impugnata eſt. conc. Conſ. nec tamen ex hoc ſequitur, quod Deus poſsit facere, quod præterita non fuerint: illę enim propoſitiones, *Adam non fuit, Antichriſtus non erit*, ex vi terminorum contingentes ſunt, ſicut & iſtæ *Adam fuit, Antichriſtus erit*: nã ſubiecta illa tantum important ſignate ſubſtantiã Adæ, & Antichriſti; quibus accidentaliter omnino convenit fuiſſe, & fore, longeque diſtant ab iſtis, *Adam præteritus non fuit, vel Adam, ex quo præterijt, nõ fuit, Antichriſtus futurus non erit*, quæ ex vi terminorum impoſsibiles ſunt, cum prædicata ex vi terminorum repugnent ſubiectis. Ad probandum ergo contra Nos non debebat ſolum probari, quod Deus poſsit facere, quod Adam non fuerit, ſed debuit probari, quod Adam præteritus non fuerit; ad hoc enim Deus nunquam habuit poſſe; illud autem primum Deus ex vi terminorum poteſt, quia liberè Deus voluit, quod Adam fuerit, & eandem libertatem modo conſervat: vnde ſicut libere poteſt velle, quod Adam fuerit, ita libere poteſt velle, quod non fuerit.

Sed inſtas contra ſolutionem. Poteſt Deus facere, quod Adam non fuerit; Adam eſt præteritus: ergo poteſt facere, quod præteritum non fuerit. Præmiſſæ ſunt veriſsimæ, nam Maior conceditur à Nobis, & Minor eſt certiſsima, quia idem eſt Adamum præteritum eſſe, & Adamum aliquando fuiſſe; ſed Adamus aliquando fuit: ergo Adamus præteritus eſt. Conſ. autem videtur in forma. Reſp. inſtando Conſeq. in ſimili forma: poteſt Deus facere, quod Sortes nõ diſgreget viſum; ſed Sortes eſt albus: ergo poteſt Deus facere, quod aliquod album viſum non diſgreget, præmiſſæ ſunt veræ, & Conſ. eſt falſum.

Reſp. ergo Conſ. non valere, quia argumentamur à non appellante ad appellantem: nam in Maiori verbum *non fuerit* tantum reſpicit ſignificatum per nomen *Adam* vt ſubiectum, cui convediat; cumque illi non repugnet, prædicta Maior de *poteſt*, vera eſt: in Conſequenti vero denotatur convenire Adamo non ratione ſui, ſed ratione præteritionis, cum qua per ſe habet repugnantiam: & ſic Conſeq. eſt falſum, ſimili modo, quo hæc etiam non valet, *Petrus eſt magnus, & Petrus eſt logicus: ergo eſt magnus logicus*.

1237 Quarto principaliter arguitur. Nam ſi Deus facere non poteſt, quod præterita non fuerint, videtur inde ſequi, quod Deus poſſet dicere falſum, aut mentiri & fallere per ſe directe, quorum vtrumque repugnat ſanæ doctrinæ: ergo. Prob. Sequela. Nam Deus poteſt alicui abſoluta, & non tantum conditionata revelatione prædicere aliquid fore in tempore futuro A; & velle, quod ille ſic credat eſſe futurum, quinimo & cum hoc cauſare in mente eius iudicium, & aſſenſum, quo aſſentiat ſic

eſſe

eſſe facturum; hoc facto, & in præteritum lapſo, ſi præteritum non poteſt per divinam potentiam non fuiſſe, ſemper poſtea erit verum, & neceſſarium Deum ſic revelaſſe, & illum ſic aſſenſiſſe, & credidiſſe futurum: ſed non obſtante aliqua revelatione facta de aliquo futuro, quod adhuc eſt futurum, in poteſtate Dei eſt, vt illud non eveniat; alias cum de futura morte Chriſti multæ revelationes Patribus, & Prophetis, & animę Chriſti, & per Chriſtum ipſis Apoſtolis factæ fuiſſent, non fuiſſet in libera poteſtate Chriſti, inſtante tempore ſuæ paſſionis, vitare, & recipere mortem, contra quod ipſe ait Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo*, manifeſte ſignificans, quod tunc in poteſtate eius erat non mori, quem ſenſum ex eiſdem verbis eliciunt Gloſſæ: ponatur ergo, quod tale futurum non eveniet, ſequitur, quod Deus falſum dixit, & mentitus eſt illi, ac decepit eum, & feſellit: & ſimiliter, quod dum Deus revelabat, tunc actu mentiebatur, & fallebat; nam aſſerebat illi aliquod fore, & faciebat, quod ille actu aſſentiret, quod tamen ſecundum veritatem non erat futurum, & ita non eſſe ipſe Deus bene ſciebat.

Ad hoc argumentum nego Sequelam. Ad probationem dico, quod facta tali revelatione, & præſtito ei aſſenſu, non eſt neceſſarium neceſsitate abſoluta, & ex vi terminorum, quod Deus prædicta revelaverit, & quod alter crediderit; cum Deus libere, & contingenter revelaverit, & alter libere, & contingenter crediderit: eſt tamen neceſſarium ex ſuppoſitione, id eſt, ex ſuppoſitione, quod revelaverit, neceſſe eſt ipſum revelaſſe, & ex ſuppoſitione, quod alter crediderit, neceſſe eſt, quod crediderit. Ob quam rationem effectus revelati ex vi terminorum reſtant contingentes, quamvis reddent neceſſarij neceſsitate immutabilitatis: & ſic Chriſtus, cui revelata fuerat mors, & qui tali revelationi aſſenſum abſolutum dederat, adhuc libere moriebatur, id eſt, ſic moriebatur, quod non mori poterat, erat tamen neceſſe neceſsitate immutabilitatis divinæ revelationis, quod ipſe moreretur. Vnde non admittitur caſus, quod futurum ſic abſolute revelatum, & abſolute cognitum non eveniat, quamvis abſolute, & ex vi terminorum poſsit non evenire. Vnde non datur caſus, quod Chriſtus mentiri poſſit, & falſum dicere, vel aliquem decipere, vel quod Deus, dum ſic abſolute revelabat, mentiretur; nam ſciebat bene, quod illud, quod revelabat, neceſsitate immutabilitatis divini decreti, & abſolutæ revelationis neceſſarium erat, cum qua neceſsitate componebatur contingenter eventurum contingentia abſoluta, & ex vi terminorum.

1238 Quinto arguitur ex doctrina Auguſtini 26. contra Fauſtum, vbi ſic habet: *Tam non poſſunt futura non fieri, quam non fuiſſe facta præterita*: eadem ergo neceſsitate, qua futurum non poteſt non fieri, præteritum non poteſt non fuiſſe; ſed certum eſt, quod futura non fore non eſt Deo impoſsibile: igitur certum erit, quod præterita non fuiſſe non erit Deo impoſsibile. Ad hoc conceſſa prima Conſeq. nego Min. ſubſumptam, loquendo de futuro ſimpliciter tali, id eſt, non de illo, quod tantum eſt futurum in ordine ad cauſas proximas, ſed de illo, quod eſt futurum in ordine ad cauſam ſuperiorem, id eſt, primam abſolute decretantem de aliquo, quod in aliqua tẽporis differentia fiat. Cum enim decretum abſolute efficax fruſtrari non poſsit, fieri non poteſt, quod futurum ex vi decreti efficacis, & abſoluti non fiat. Sicut enim præteritum conſiſtit in eo, quod aliquando habuit vnam de ineſſe veram, ita & futurum dictum conſiſtit in eo, quod aliquando habebit vnam de ineſſe veram: & ſic ea neceſsitate, qua neceſſe eſt præterita aliquando fuiſſe, neceſſe erit futura aliquando fore.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam videtur ſolutio eſſe contra Div. Thom. qui ſupra, q. 10. art. 5. ad 3. ſic habet: *Cum dicitur Angelum eſſe, vel fuiſſe, ſupponit aliquid, cum quo eius oppoſitum non ſubditur divinæ potentiæ: cum vero dicitur futurum eſſe, non dum ſupponit aliquid. Vnde cum eſſe, & non eſſe Angeli ſubſit divinæ potentiæ, abſolute conſiderando, poteſt Deus facere, quod eſſe Angeli non ſit futurum: tamen non poteſt facere, quod non ſit, dum eſt, vel quod non fuerit, poſtquam fuit*. Hæc Div. Thom. Quibus diſtinguit inter futurum quoad fore, & præteritum quoad fuiſſe, quantum ad hoc, quod poteſt Deus facere, quod futurum non fiat, non tamen poteſt facere, quod præteritum non fuerit.

Ad hoc dico Div. Thom. in nullo cõtrariari noſtræ doctrinæ; neque ait poſſe fieri, quod id, quod futurum eſt, aliquando non fiat, ſed tantum dicit poſſe fieri, quod eſſe Angeli futurum non ſit, quod veriſsimum

mum eſt: nam poteſt Deus ſtatuere, quod Angelus tantum duret quoad tempus præſens; poteſt enim modo annihilare illum, in quo caſu verificabitur de Angelo, quod ſit, non tamen verificabitur de eo, quod futurum ſit. cuius rationem aſſignat, quia futurum nihil ſupponit, ſicut præſens, & præteritum.

Sed ſecundo reſp. melius, quod non loquitur de futuro ſimpliciter, & in ordine ad cauſam ſuperiorem, ſed tantum loquitur de futuro in ordine ad cauſam proximam, de quo verum eſt, quod contingit aliquid eſſe futurum, quod tamen non erit. Fundo ſolutionem in eo, quod dicit, quod futurum nihil ſupponit; quod quidem loquendo de futuro ſimpliciter, & in ordine ad cauſam ſuperiorem falſum eſt: nam hoc ſupponit in cauſa prima decretum efficax, vt aliquando fiat, ex vi cuius accipit futuritionem. Materia etiam, de qua loquitur, hoc indicat; nam ſi conſideretur Angelus in ordine ad cauſam proximam ſui eſſe, cum in ſe non habeat principium ad non eſſe, poſſumus aſſeverare de illo, quod futurus eſt: cum quo tamen ſtat quod Deus oppoſitum decreverit, & quod de facto futurus amplius non ſit.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm Deus poſſit meliora facere ea, quæ facit?

1239 DVPLEX Quæſitum habetur in titulo quæſtionis, alterum videlicet, vtrum Deus poſſit meliorare facta, & alterũ, vtrum poſſit facere alia meliora factis. Circa cuius quæſiti deciſionem partẽ negantem conuincuntur tenere Hæretici illi, quos, ſuppreſſo nomine, citat Div. Thom. hic in art. 5. quorum quidam poſuerunt Deum agere quaſi ex neceſſitate naturæ, vt ſicut ex actione rerum naturalium non poſſunt alia evenire, niſi quæ de facto eveniunt, vtpote ex ſemine hominis homo, ex ſemine olivæ oliva, ita ex operatione divina non poſſint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, niſi ſicut nunc effluit, & eſt. Alij etiam poſuerunt, quod potentia divina determinatur ad hunc curſum rerum propter ordinem ſapientiæ, & iuſtitiæ divinæ, ſine quo Deus nihil operatur; hunc autem ordinem ſapientiæ, & iuſtitiæ divinæ Deum præterire non poſſe aſſeverabant: & ſic incidebant in hoc, vt dicerent, quod Deus non poteſt facere, niſi quæ de facto facit. Si ergo vterque horum error cõveniebat in eo, quod Deus non poſſit facere, niſi quæ de facto facit, plane convincitur hos ſenſiſſe Deum non poſſe meliorare facta ſua, nec poſſe facere alia meliora factis.

Cæterum hos errores iugulat Ang. D. hic, art. 5. & de Potentia q. 1. art. 5. Primum quidem ex eo: nam cum Deus ſit primum agens, agere convenit ei omnino ex ſe, & non determinatur ab alio à ſe; agens autem ex neceſſitate naturæ ad illud, quod operatur, determinatur ab alio: non ergo Deus poteſt agere ex quadam naturæ neceſſitate. Min. probat Angelicus, quia impoſſibile eſt, quod id, quod agit ex naturę neceſſitate, ſibi ipſi finem determinet; quod enim ſibi finẽ determinat, ex ſe eſt agens; & quod eſt ex ſe agens, habet in ſe ipſo agere, vel non agere, moveri, vel non moveri, quod repugnat agenti ex neceſſitate naturæ, cum ab ipſa natura ad vnum determinatum ſit: ergo agens ex neceſſitate naturæ debet agere determinatus ab alio, & ſic, cum Deus ſit primum agens, non poterit operari ex naturæ neceſſitate.

Secundum errorem iugulat ex eo, quod quamvis potentia Dei non poſſit operari niſi alligata ordini ſuæ ſapientiæ, & iuſtitiæ, non tamen hic ordo, quem res de facto habent inſtitutum à ſapientia, & iuſtitia divina, ſic adæquatur cum ſapientia, & divina iuſtitia, quod non ſint alij rerum ordines latentes in prædictis attributis: & ſic ex illo principio non ſequitur, quod Deus non poſſit facere plura alia, quæ non facit. Min. prob. dicens: *Manifeſtum eſt autem, quod tota ratio ordinis, quam ſapiens rebus à ſe factis imponit, à fine ſumitur. Quando igitur finis eſt proportionatus rebus propter finem factis, ſapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem: quando autem finis eſt improportionabiliter excedens res propter finem factas, ſapientia agentis ad illum ordinem faciendi nullo modo limitatur. Finis autem, propter quem Dei ſapientia res creatas operatur, improportionabiliter excedit res creatas: ergo divina ſapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum factarum ſic, quod non poſſit alius curſus rerum ab illa effluere. Vnde poterit facere alia, & alia, quæ tamen de facto non facit.*

Digitized by Google

His exploſis erroribus, ex Catholicis Scotus in 3. ſent. diſt. 13. q. 1. & Aureolus ibidem videntur ſentire, quod ſit falſum, quod Deus qualibet re à ſe facta poſsit facere aliam meliorem. Cæterum Div. Tho. vtriuſque quæſiti parti affirmative aſſentiens tribus dictis rem præſentem abſolvit. Dicit ergo primo: Res eadem non poteſt fieri melior ſubſtantialiter. Secundo: Res eadem poteſt fieri melior accidentaliter. Tertio Deus qualibet re à ſe facta poteſt facere aliam meliorem.

§. I.

Statuitur prima Concluſio.

1240 DICO Primo: Deus quamcumque rem productam poteſt facere meliorem accidentaliter, non tamen eſſentialiter. Hæc Concluſio eſt Divi Thom. hic, art. 6. vbi ſic habet: *Bonitas alicuius rei eſt duplex; vna quidem, quæ eſt de eſſentia rei, ſicut eſſe rationale eſt de eſſentia hominis, & quantum ad hoc bonum Deus non poteſt facere rem aliquam meliorem, ſicut etiam non poteſt quaternarium facere maiorem, quia, ſi eſſet maior, non eſſet quaternarius, ſed alius numerus: ſic ergo ſe habet additio differentiæ ſubſtantialis in diffinitionibus, ſicut additio vnitatis in numeris, vt dicitur* 8. *Metaph. Alia bonitas eſt, quæ extra rei eſſentiam eſt, ſicut boni hominis eſt eſſe virtuoſum, vel ſapientem: & ſecundum tale bonum poteſt Deus res à ſe factas facere meliores.* Et ad primum dicit: *Deus poteſt dare rebus à ſe factis meliorem modum eſſendi quantum ad accidentalia, licet non quantum ad eſſentialia.*

Et in 1. ſent. diſt. 44. quæſt. 1. dicit ſic: *Vniuſcuiuſque rei conſideranda eſt duplex bonitas; ſicut & duplex eſſe, cum ens, & bonum convertantur, ſcilicet bonitas eſſentialis, vt hominis eſſe vivum, & rationale, & bonitas accidentalis, vt ſcientia, ſanitas, & huiuſmodi: loquendo de bonitate accidentali vnicuique rei Deus maiorem bonitatem conferre potuiſſet; loquendo autem de bonitate eſſentiali, qualibet re creata meliorem aliam facere potuiſſet; non tamen potuit hanc rem facere eſſe melioris bonitatis, quia ſi adderetur ad bonitatem eſſentialem aliquid, non eſſet eadem res, ſed alia ſecundum Philoſophum in* 8. *Metaph. ſicut in numeris vnitas ſubtracta v. g. vel addita variat ſpeciem, ita in diffinitionibus differentia addita, vel ſubtracta, v. g. ſi diffinitioni bovis addatur rationale, iam non erit bos, ſed alia ſpecies, ſcilicet homo: ſi ſubtrahatur ſenſibile, remanebit vivens vita arborum. Vnde ſicut Deus non poteſt facere, quod ternarius manens ternarius habeat quatuor vnitates, quamvis quolibet numero maiorem numerum facere poſſet, ita non poteſt facere, quod hæc res maneat eadem, & maiorem bonitatem eſſentialem habeat, vel minorem. Ex omnibus enim his ſequeretur, quod affirmatio, & negatio eſſent ſimul vera, quod Deus non poteſt facere.* Hęc Div. Thom. in quibus & Concluſio noſtra habetur quoad vtramque partem, & ſimiliter efficax, probatio eius, vt legenti patebit.

1241 Sed ratione prob. Concluſio. Nam Deus poteſt facere, id quod contradictionem non implicat, & non poteſt facere id, quod implicat contradictionem; ſed meliorare rem productam, accidentalem addendo bonitatem non implicat contradictionem, & meliorare eam, eſſentialem ei addendo bonitatem apertam implicat contradictionem: ergo poteſt Deus quamlibet rem productam accidentaliter meliorare, non vero eſſentialiter. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Nam non implicat rem perfectam per accidentia vt quatuor perfici per accidentia vt quinque, vel rem perfectam per quatuor accidentia perficere per ſex ſuperaddendo ei numerum perfectionum accidentalium; hoc enim implicare nullus probare poteſt. Similiter implicare rem perfici eſſentialiter per additionem alicuius prædicati eſſentialis nullus eſt, qui non videat; ſiquidem eſſentia rei conſiſtit in determinato numero prædicatorum eſſentialium, ſicut eſſentia quaternarij in eo, quod habeat quatuor vnitates tantum, nec plures, neque pauciores: vnde ſicut implicat quaternarium manentem quaternarium perfici per additionem alicuius vnitatis, ita & implicat rem perfici eſſentialiter per additionem alicuius prædicati eſſentialis: non ergo implicat rem factam Deum accidentaliter meliorare, implicat autem eam meliorare perfectione eſſentiali, addendo ei bonitatem eſſentialem.

(?)

Digitized by Google

§. II.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

1242 CONTRA Primam partem Concluſionis argumentor, ſupponendo, quod perfectiones naturales accidentales habent ſuũ terminum: poteſt enim contingere, quod Deus calorẽ vltra gradus vt 8. poſſit intendere; cæterum nõ intendet illũ ſic, quod perficiat rem calidam, quia nulla res cũ calore intenſiori vt octo valet ſubſiſtere: vnde ſic intendendo, potius deſtrueret rem naturalem, quam perficeret. Similiter quamlibet formam determinatam ſequuntur accidentia determinata, id eſt, illa, cum quibus conſervari poteſt, & cum intenſioribus illis conſervari non poteſt. Similiter homo habet ſuam quantitatem determinatam, ad quam ſi perveniat, conſervabitur: ſed ſi Deus eam vltra debitum augeat, tendet per viam corruptionis, & deſtructionis.

Hoc ſuppoſito ſic argumentor ſupponamus, quod Deus faceret rem ita accidentaliter perfectam, quod ſi eius intendat accidentia, res in eſſe ſubſiſtere non poterit: ergo tunc caſus rem ſic productam Deus adhuc accidentaliter non poterit meliorare. Patet Conſeq. Quia rem deſtruere non eſt meliorare; ſed ſi Deus rei accidentia intendat, res deſtruetur: ergo tunc caſus non meliorabitur. Nec valet dicere, quod, tali caſu dato, Deus conſervabit illam ſpeciali concurſu, nec pereat. Non, inquam, valet. Nam dato, quod hoc faciat Deus, adhuc res illa non manebit melior, quam erat antea: ergo. Prob. Ant. Rei nihil eſt melius, quam id, quod eſt ei connaturalius; ſed illa maior perfectio accidentium, quamvis de facto rem non deſtruet, tamen rem à ſuo ſtatu connaturali educet: igitur adhuc ſi in eſſe conſervetur, non tamen meliorabitur.

Ad hoc dico; quod admiſſo iſto caſu metaphyſico, quod rem aliquam produxiſſet Deus cum omni accidente ſibi naturali perfecto vſque ad ſummum, tam ſecundum intenſionem, quam ſecundum extenſionem, adhuc poſſet Deus rem illam accidentaliter meliorare, alijs accidentibus additis ab extrinſeco, quorum maior perfectio rem nõ diſponeret ad corruptionem, vt poſitè non ortis ex ipſa forma ſubſtantiali rei; ſunt enim aliqua accidentia communia, quæ rebus diverſæ ſpeciei habent convenire, poſſet enim Deus rem conſervare in ſui duratione vſque in infinitũ à parte poſt, ſic quod qualibet duratione data, aliã perfectiorem poſſet concedere. Item ſi res perveniret ad ſummum perfectionis accidentalis poſſet Deus, vt illam melioraret, eius perfectiones accidentales diminuere; & ſic deinde vſque ad ſummum eas iterato perducere, quod nequit verificari de prædicatis eſſentialibus rei: nam ſi rem ab aliquo prædicato eſſentiali minoraret, illam non poſſet iterato recuperare & facere, quod redderet ad ſuam priſtinam perfectionem; ſiquidem res eſſentialiter minorata non eſſet eadem res, quæ erat antea: res autem minorata ſua perfectione accidentali, eadem maneret, & ſic poſſet Deus facere, quod iterum redderet ad priſtinam perfectionem, & ſic meliorare illam.

1243 Contra ſecundam partem fit argum. Tum, quia accidens poteſt eſſentialiter perfici: ergo & ſubſtantia. Prob. Conſ. à paritate rationis. Sicut enim eſſentia ſubſtantiæ conſiſtit in indiviſibili, ita & eſſentia accidentis conſiſtit in indiviſibili: ergo ſi hoc non obſtante, poteſt Deus accidens eſſentialiter perficere, poterit etiam ſubſtantiam eſſentialiter perficere, Ant. vero prob. ex illo vulgari teſtimonio Div. Tho. *Propriam vocem ignorant, qui dicunt charitatem non augeri ſecundum eſſentiam*: ergo accidens perficitur ſecundum bonitatem ſuę eſſentiæ. Tum etiam, nam videtur falſum, quod bonitas rei ſit duplex, vti Divus Thom. dicit, alia eſſentialis, & alia accidentalis; non enim videtur, quod bonitas rei eſſentialiter conveniat: ſiquidem omnis bonitas rei deſumitur ex exiſtentia, exiſtentia autem non eſt prædicatum eſſentiale alicuius rei creatæ. Tum etiam, quia, ſi daretur bonitas eſſentialis, creaturæ in ſtatu poſſibilitatis eſſent bonæ, & per Conſeq. amabiles, contra id, quod communiter docetur in Schola Div. Thom. non ergo datur bonitas, quæ ſit eſſentiale prædicatum rei creatæ. Prob. Sequela. Nam ſtatus poſſibilitatis eſt ſtatus, in quo rei eſſentia invenitur: igitur ſi bonitas eſt prædicatum eſſentiale creaturæ, in ſtatu poſſibilitatis erunt actu bonæ, & per Conſeq. amabiles.

Ad hoc argum. diſt. Ant. accidens poteſt eſſentialiter perfici per additionem alicuius prædicati eſſentialis, nego Antec. per

hoc,

Digitized by Google

producere, ſit natura, & id, quod poteſt producere, ſit gratia, ſed tantum per hoc, quod vt author naturæ tenetur operari ſecundum curſum rerum naturalium, vel ſecundum exigentiam earum, ad quod non tenetur vt author gratiæ: ergo non eſt dicendũ poſſe facere miracula vt authorẽ naturæ, ſecundũ quod condiſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ. Prob. Ant. Hæc diſtinctio non eſt alia, quã ea, quæ ſit inter Deũ authorẽ naturalẽ, & ipſum authorẽ ſupernaturalẽ: dum ergo operatur ſecundũ curſum naturæ, erit author naturalis, & dum operatur ſupra facultatem naturæ, erit author ſupernaturalis: cum ergo miracula faciat vt author ſupernaturalis, non erit dicendum ipſum vt authorem naturæ facere miracula.

Explicatur hoc. Siue Deus cauſet formam, ad quam natura nullo modo poteſt, vti eſt gratia, & gloria, ſive cauſet formam, ad quam eſto natura vtcumque poteſt, non tamen eam in hac materia cauſare poteſt, vt cum mortuum ſuſcitat, vel vitam mortuo reſtituit, Deus ſemper dicitur agere vt author ſupernaturalis: ergo cum miracula patret agendo ſupra naturam, nõ erit dicendum illum miracula patrare vt authorem naturæ. Confirm. Deus vt patrans miracula alio amore amatur ab eo, quo amatur vt author naturæ: ergo cum tantum dentur duo amores ex parte noſtri, alter, quo Deus amatur vt author naturæ, qui dicitur amor naturalis, & alter ſupernaturalis, quo Deus amatur vt obiectũ viſionis beatæ, nempe vt author gratiæ, dicẽdum erit Deũ vt authorẽ gratiæ facere miracula, non vero vt authorem naturæ.

Ad hoc argum. nego Antec. Ad probationem nego Ant. Aliud enim eſt Deus vt author gratiæ ab eo, quod dicitur Deus vt author ſupernaturalis: nam vt author gratię tantũ contingit vno modo, nempe vt cauſa gratiæ ſuperantis omnẽ naturã, etiã vniverſaliſsime ſumptã: vt author vero ſupernaturalis contingit dupliciter; nam vel dicitur talis, quia id, quod cauſat, naturã vniverſaliſsime ſumptã ſuperat, vel vt ſuperat curſum communem cauſarum naturalium: vnde ex terminis non eſt idem Deus author ſupernaturalis, & Deus author gratiæ. Cum ergo inter Theologos tantum aſsignatur diſtinctio inter Deum authorem naturæ, & Deum authorem gratię, nomine authoris naturę debemus comprehendere Deum vt cauſantem naturam ſecundũ curſum ordinarium, & Deum cauſantem naturam abſolute, & ſine alligatione ad leges naturæ: & ſic debemus dicere miracula, quæ fiunt per hoc, quod cauſatur natura, non tamen ſecundum curſum ordinarium, fieri à Deo authore naturę, prout diſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ.

Ad explicationem diſt. Conſeq. non erit dicendum illum miracula patrare, vt authorem naturæ, ſecundum quod author naturæ diſtinguitur à Deo authore gratiæ, nego Conſ. ſecundum quod author naturæ dicitur cauſans naturã ſecundum conſuetum modũ cauſandi eam, vel ſecundũ curſum communẽ cauſarũ naturalium, conc. Conſeq. Etenim conſulto in Concluſione dixi Deum authorẽ naturæ, vt diſtinguitur à ſe ipſo vt authore gratiæ, cauſare poſſe miracula, ne aliquis intelligeret me loqui de authore naturæ agente ſecundum legem ordinariam.

Ad Confirm. dico amorem noſtrum erga Deum patrantem miracula eſſe amorem ſupernaturalem ſubiective, quia prout author miraculorum non cognoſcitur à nobis ex effectibus naturalibus, quos vi rationis experiri poſſumus, ſed tantum innoteſcit nobis per fidem ſupernaturalem, ſecundum quam proponitur vt author miraculorum, & vt author gratiæ. Vnde in nobis amor naturalis Dei tantum ſe extendit ad Deum, prout ex curſu communi rerum naturalium cognoſcitur: ſicque ad Deum authorem naturæ adæquate, & prout diſtinguitur à ſe vt authore gratiæ, amore naturali ſubiectiue venire non poſſumus, quia cognitione mere naturali illum prout ſic cognoſcere non valemus, ſiquidem vt patrans miracula virtute ſic ſecreta, & occulta agit, quod ex ſolis naturalibus illam percipere non poſſumus. Vnde fit, quod amores diſtinguantur tantum per naturales, & ſupernaturales, & ſub primis comprehendantur tantum amores Dei agentis ſecundum curſum rerũ naturalium, & ſub ſecundis includantur amores Dei facientis miracula, & cauſantis gratiam: eo quod notitia, quam habemus de Deo tantum eſt duplex, altera per ſcientiã naturalem ex curſu effectuũ naturaliũ, alia per fidẽ, prima fundat primũ amorẽ, ſecunda vero ſecundũ. Vnde non fit bonũ argum. ad probandũ, quod Deus vt patrans miracula ſit Deus vt author gratiæ ex hoc, quod tãtũ ſit duplex amor Dei, alter authoris naturalis, & alter authoris ſupernaturalis, quia di-

Digitized by Google

diſtinctiõ amoris ſequitur diſtinctionem cognitionis: & cum per ſcientiam naturalem ſolum poſsimus cognoſcere Deum vt connexũ cum effectibus naturalibus ſecundum communem modum cauſandi illos, tantum poſſumus amore naturali illum diligere vt authorem naturæ ſecundum legẽ ordinariam. Cumque per fidem ſupernaturalem & cognoſcamus illum vt authorem miraculorum, & vt authorem gratiæ, ideo amore ſupernaturali vtroque modo amamus illum.

Poſſumus alio modo reſpondere, dicendo, quod amor naturalis non eſt ille, quo Deus diligitur vt author naturæ adæquate ſumptæ, ſed eſſe amorem, quo Deum diligimus, ſecundum quod innoteſcit nobis per curſum effectuum naturalium conſueto modo à Deo procedentium: nec etiã amor ſupernaturalis eſt ille, quo Deus diligitur, vt author gratiæ, ſed eſt ille, quo Deus diligitur, prout à nobis per fidem proponitur, vel eſt amor Dei, prout in ſe ipſo obiectũ beatificans eſt, non autẽ beatificat, tantum ſecundũ quod auctor gratiæ eſt, ſed etiã ſecundum quod author naturæ ſupra curſum communẽ eſt: & ſic non ſequitur, quod, ſi dantur tantum duo amores, quorũ alter eſt ad Deũ, prout author naturæ de lege ordinaria eſt, & alter ad Deum, prout obiectum beatificans eſt, Deus vt patrans miracula Deus author naturæ non ſit. Vnde in forma nego ſuppoſitum Conſeq. videlicet quod Deus vt obiectum viſionis beatæ ſit Deus tantũ vt author gratiæ: eſt enim Deus prout in ſe ipſo omnipotens eſt, ſive in ordine ad cauſandam naturam, ſive in ordine ad cauſandam gratiam.

§. IV.

Ex dictis inferuntur duo Corollaria.

1228 HINC infero primo, quod, quando Theologi dicunt Deum authorem naturæ eſſe Deum, prout innoteſcit nobis ex effectibus naturalibus, non loquuntur de Deo authore naturæ adæquate ſumpto, ſed loquuntur tantum de Deo authore naturæ, prout cauſat naturam ſecundum legem ordinariam. Neque alicui ſit mirum, quod ſic diſtinguamus authorem naturæ in eum, qui naturam de lege ordinaria cauſat, & in eum, qui naturam cauſat de potentia abſoluta, & legi naturæ inſtitutæ non alligatus: nam etiam neceſſe eſt diſtinguere Deum authorẽ gratiæ in eum, qui gratiam cauſat ſecundum communem legem gratificandi, & iuſtificandi, qualis eſt ille, qui communiter iuſtificat per Sacramenta modo conſueto applicata, & eum, qui gratiam cauſat, & iuſtificat modo miraculoſo, ſicut contigit Paulo, Magdalenæ, & Bono Latroni, qui miraculoſe iuſtificati ſunt.

1229 Infero ſecundo, quod, ſi Deus hominem in puris naturalibus conderet, tunc poſſet ei miraculoſe beneficia naturæ communicare, vtpote illuminando illum, ſi cæcus eſſe contingeret, & reſuſcitando eum, qui mortuus eſſet; pura enim natura conveniret ei, prout diſtinguitur à gratia gratum faciente, vel auxiliante: cum ergo Deus vt condiſtinctus à ſe, prout eſt author gratiæ, miracula prædicta facere poſsit, hinc fit, quod in illo ſtatu, adhuc in ſenſu compoſito, miracula prædicta facere poſſet.

Et ſi inſtes, quod, ſi Deus in eo ſtatu miracula prædicta facere poſſet, deberet homo venire in cognitionem illius prout ſic facientis miracula, vt de miraculis gratias ageret; at diximus, quod notitia Dei vt facientis miracula ſolum habetur per fidem ſupernaturalem: ergo deberet hominem tali fide inſtruere: & ſic ſolveretur prædictus ſtatus. Ad hoc dico, quod in tali caſu homo cognoſceret Deum ſic patrantem miracula per fidem à Deo authore naturæ, ſupra curſum tamen communem rerum naturalium operante communicatam obiective, & effective: ordinaret enim illius ordinis providentia, vt homo crederet Deo authori naturæ, quod vt talis miracula facere poſſet.

Nec valet opponere: Hæc fides modo gratuita eſt, & à Deo authore gratiæ obiective, & effective communicatur: ergo ſimiliter tunc gratuita eſſet, & per conſeq. cum tali ſtatu incompoſsibilis. Non, inquam, valet. Nam modo omnia miracula, quæ à Deo authore naturæ exequuntur, imperantur à Deo authore gratiæ, quia omnia ordinantur ad iuſtificandum, & glorificandum hominem: & ſic fides, qua Deus vt patrator miraculorũ creditur, gratuita eſt. Tunc autẽ ad gratiam, vel ad gloriam hominis in pura natura miracula non or-

Digitized by Google

ordinarentur: & ſic à Deo auctore gratiæ effectiue non procederent. Vnde cum alias à Deo authore naturæ fierent, fide gratuita, quam nunc habemus, non indigeret homo ad cognoſcendum ſuum mirabilem benefactorem, ſed ſufficeret ei credere Deo auctori naturæ vt condiſtincto à ſe vt auctore gratiæ.

Sed inſtabis ſequi ex hac doctrina etiã tunc debere dari duos amores Dei, alterum illius vt connexi cum effectibus iſtis, quos ſecundum curſum ordinarium, & conſuetum cauſat, & alterum illius prout patrantis miracula, & agentis ſupra curſum cauſarum naturalium, alterum naturalem ex ſcientia naturali effectuum viſibilium Dei, alterum ſupernaturalem ex fide ſupernaturali illius, quamvis non gratuita, quã modo habemus; Conſeq. videtur falſum: ergo. Reſp. conc. Sequela, neg. Min. non enim hoc falſum dicitur, ſed vere iuxta dicta conceditur.

Et ſi iterum inſtes, quod fides illa non poſſet non eſſe gratuita, ſiquidem homini illi non eſſet debita, nec ex curſu cauſarum naturalium exacta. Reſp. illam fidem eſſe gratuitam, ſed gratia ordinis naturæ: nec enim haberet pro obiecto primario, vel ſecundario Deum vt obiectum viſionis beatæ, ſed tantum haberet pro obiecto Deum vt auctorem naturæ ſupra curſum cauſarum naturalium operantem.

Et ſi iterum inſtes Nos dixiſſe Deum prout ſic patrantem miracula ingredi obiectum viſionis beatæ: ergo talis fides iuxta à Nobis dicta deberet habere pro obiecto Deum vt beatitudinis obiectum. Reſpond. Nos loquutos fuiſſe de Deo patrante miracula, prout ſpectat ad fidem, quam de facto habemus, quæ eſt de Deo, prout eſt in ſe: & ſic eſt de Deo prout auctore gratiæ, & prout auctore naturæ. Fides autem illius ſtatus non eſſet de Deo, prout eſt in ſe, ſed cum præciſione, id eſt, prout diſtinguitur à Deo auctore gratiæ, & prout naturã modo extraordinario cauſare poteſt: vnde non oporteret, quod talis fides haberet pro obiecto Deum, in quantum viſionis beatæ obiectum eſt.

Sed adhuc inſtabis. Fides illius ſtatus deberet eſſe de Deo vt evidenter cognoſcibili per aliud lumen evidens; at Deus vt patrans miracula evidenter cognoſcibilis non eſt niſi per viſionem beatam: ergo talis fides haberet pro obiecto Deum, vti eſt obiectum viſionis beatæ. Reſpond. diſt. Mai. deberet eſſe de Deo vt evidenter cognoſcibili per aliud lumen evidens ab homine illius ſtatus, nego Mai. ab homine elevato ad viſionem beatam, tranſ. Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. ergo talis fides haberet pro obiecto Deum vti obiectum viſionis beatæ, quam ipſe homo in pura natura ſperaret, nego Conſeq. quæ alijs eſſet poſsibilis, tranſ. Conſeq. Itaque Deus vt patrans miracula, vt creditur fide noſtra, dicitur ſpectare ad obiectum viſionis beatæ, quia fides noſtra credit dari Deum, ſicuti videtur à Beatis; videtur autem vt auctor gratiæ, & vt patrans miracula de ordine naturæ: & ſic eſt obiectum fidei noſtræ, prout ingreditur obiectum viſionis beatæ. Homo autem exiſtens in pura natura non crederet dari Deum, prout videtur à Beatis, ſed tantum crederet dari Deum patrantem miracula: vnde prout ad illam fidem ſpectaret, non eſſet obiectum viſionis beatæ. Inſuper nos credimus non tantum dari Deum, ſicuti videtur à Beatis, ſed ſperamus videre illum, ſicuti & credimus; & ſic reſpectu noſtri Deus vt patrans miracula eſt obiecti beatitudinis pars. Homo autem credens in ſtatu puræ naturæ Deum patrantem miracula non ſperaret videre illum, ſed mere negative ſe haberet ad eius viſionem: & ſic fidem illius non ingrederetur vt pars obiecti viſionis beatæ.

QVÆSTIO VII.

Vtrùm Deus poſsit facere, quod præterita non fuerint?

1230 PRO Explicatione tituli quæſtionis adverto, quod præteritum dupliciter hic accipi poteſt, vel pro re, quæ denominatur præterita, vel pro ipſa præteritione: ſicut, dum dico album, poſſumus reduplicare formale albedinis, vel materiale corporis, quod ab albedine denominatur. Et quidem meo videri in quæſtionẽ verti non poteſt, ſi loquutio ſit de formali præteritionis, id eſt, de rebus, quibus convenit præteritio, vt formaliter denominatis ab ipſa præteritione, vtrum Deus poſsit facere, quod ip-

Ipſa prout ſic ſumpta non fuerint. Cum enim præteritio rei, & fuiſſe eius idem prorſus ſint, idem eſſet inquirere, vtrum Deus poſsit facere, quod præterita non fuerint, ac inquirere, vtrum Deus ex ſuppoſitione, quod aliqua aliquando fuerint, poſsit facere, quod non fuerint, quod eſt idem, ac inquirere, vtrum poſsit Deus facere, quod fuerint, & ſimul non fuerint; nam qui reduplicat rei præteritionem, reduplicat fuiſſe rem: hoc enim ipſum dicit fuiſſe exercite, quod præteritio dicit ſignate. Vnde qui reduplicat rei præteritionem, reduplicat eam fuiſſe: & ſi inquirit, vtrum Deus poſsit facere, quod non fuerit, inquirit, vtrum duo contradictoria pro eadem temporis menſura, nempe fuiſſe, & non fuiſſe, poſsint eidem convenire.

Vnde vt quæſtio locum habeat, & ſingularem difficultatem adducat, debet procedere de ipſa re affecta præteritione ad hunc ſenſum; vtrum poſtquam res aliqua veſtita ſemel fuit accidenti præteritionis, vel huius, quod eſt aliquando fuiſſe, poſsit tali accidenti ſpoliari: Sicut res quæ modo eſt futura, poteſt ſpoliari futuritione, nam poteſt Deus ei dare exiſtentiam de præſenti, & tunc iam amplius futura non erit: & res, quæ veſtitur phyſica præſentia, poteſt à Deo ſpoliari tali accidenti phyſicæ præſentiæ per hoc, quod illam Deus de medio tollat? In hoc ergo ſtat præſens difficultas: vtrum videlicet à re, quæ aliquando fuit, poſsit Deus ſeparare hoc accidens, nempe quod fuerit: ſicut à re, quæ eſt alba, poteſt Deus ſeparare albedinem, & facere, quod amplius alba non ſit? In quo partem negantem communiter tenent Theologi cum Div. Thom. hic art. 4. & in 1. diſt. 42. art. 2. & 2. Contrag. cap. 25. & de Pot. quæſt. 1. art. 3. & Quodl. 5. quæſt. 2. art. 1.

§. I.

Statuitur Concluſio.

1231 DICO Ergo. Poſtquam res eſt præterita, non poteſt Deus facere, quod non fuerit. Prob. ratione Div. Thom. in hoc art. 4. Implicans contradictionem non ſubiacet potentiæ Dei; ſed præterita non fuiſſe implicat contradictionem: ergo nequit Deus facere, quod præterita non fuerint. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Sic implicat Petrum ſediſſe, & non ſediſſe, ſicut implicat Petrum ſedere, & non ſedere; ſed præterita non fuiſſe eſt dicere Petrum ſediſſe, & non ſediſſe: ergo præterita non fuiſſe contradictionem implicat.

Dices hanc rationem convincere de præteritis, reduplicata forma præteritionis, non vero de præteritis ſumptis pro materiali, id eſt, pro re, cui convenit præteritio; ſi enim Deus auferret accidens præteritionis ab Adamo tantum verificaretur de illo, quod non fuerit, non vero verificaretur de illo, quod fuerit, & quod non fuerit: ſicut ſi Deus modo ab Antichriſto auferret accidens futuritionis, non verificaretur amplius de illo, quod futurus eſſet, ſed tantum verificaretur, quod amplius futurus non eſſet. Sic ſi ab Adamo, de quo vſque modo verificatur, quod eſt præteritus, Deus auferat accidens præteritionis, non amplius verificabitur de illo, quod fuerit, ſed tantum verificabitur de illo, quod non fuerit.

Sed contra eſt. Nam facta ſuppoſitione, quod Adamus aliquando fuerit in aliqua temporis differentia non poteſt Deus ſeparare ab Adamo accidens præteritionis: ergo ſemper indiſpenſabiliter verificabitur de illo, quod aliquando fuerit: ergo ſi Deus efficiat, quod non fuerit, verificabuntur neceſſario de illo duæ contradictoriæ, nempe quod fuerit aliquando, & quod nunquam fuerit. Confirm. Dum inquirimus, vtrum poſsit Deus facere, quod præterita non fuerint ex parte ſubiecti non ſolum, importatur ſubſtantia illius rei, quæ denominatur præterita, ſed importatur id, quod denominatur præteritum cum hoc, quod eſt ei conveniſſe aliquando prædicatum præteritionis: totum enim hoc ſupponitur ad quæſtionem; at hoc nequit eſſe verum, niſi verificetur de tali re, quod aliquando fuerit: ergo à re, quæ ſemel præteriit, non poteſt Deus ſic aufere prædicatum præteritionis, quod poſsit verificari de illa, quod nunquam fuerit.

Dices, quod ſi res, quæ eſt ſubiectum prædicti quæſiti, ſupponatur aliquando fuiſſe, & non ſit res ſecundum ſe, tunc iam eſt res coniuncta præteritioni ſubiectum quæſtionis: vnde erit idem inquirere, vtrum poſsit Deus facere, quod preterita non fuerint, ac inquirere, vtrum poſsit facere, quod preterita vt preterita nō

ſint præterita, quod Nos ſupra diximus non eſſe præſens quæſitum.

Sed contra eſt. Nam iſta duo inter ſe longe differunt, videlicet vtrum Deus à re, quæ præterijt, poſsit auferre præteritionẽ, & vtrum à re præterita vt præterita poſsit Deus auferre preeritionem: Nos ergo in hoc tantum ſecundo ſenſu diximus ſupra non procedere quæſtionem, non in primo. Pono exemplum. Aliud eſt inquirere, vtrum à re, quæ eſt alba, poſsit Deus auferre albedinem ſic, quod in poſterum iam amplius alba non ſit, & aliud eſt inquirere, vtrum poſsit Deus facere, quod album vt album album non ſit. Sic ergo aliud eſt inquirere, vtrum à re, quæ præterijt, poſsit Deus auferre præteritionẽ ſic, quod amplius non verificetur de illa, quod præterijt, & aliud eſt inquirere, vtrum à re præterita vt præterita poſsit Deus auferre præteritionem ſic, quod verificetur res præterita vt præterita non eſt præterita. Diximus ergo Nos quæſtionem hanc in hoc ſecundo ſenſu nõ ventilari, ſed tantum in primo: & in hoc primo ſenſu argumentamur ex ratione D. Thom. iam facta.

1232 Secundo prob. Concluſio. alia doctrina Ferrarienſis 2. Contrag. cap. 25. §. ſi autem vbi habet: *Dicitur, quod licet omne per accidens abſolute, & ab eo cui per accidens convenit, poſsit ſeparari, non poteſt tamen ſeparari pro illa menſura, pro qua in eſt; ſic enim ſimul eſſet, & non eſſet in re: quia ergo præteritio in omni tempore poſt illud tempus, in quo verum erat dicere, Adam eſt, ineſt ipſi Adam, quia præteritio eſt de ratione eius, de quo aliquando verum fuit dicere, hoc eſt, in quantum huiuſmodi; (aliquando enim verum fuiſſe, Sortes currit, eſt ſortem cucurriſſe) nullum tempus eſt, in quo præteritio ab Adã ſeparari poſsit: licet iſta Adam non fuit, rationibus terminorum præciſſe conſideratis, ſit poſſibilis.*

Quam rationem ſic explico. Durante eadem menſura temporis, nullum accidens temporale poteſt ſeparari à re, cui ineſt. V.g. Sortes currit, pro hoc inſtanti, A, præſenti, quandiu durat tale inſtans, nequit curſus ſeparari à ſorte, poterit autem pro tempore futuro curſus à ſorte ſeparari: vnde in tempore ſequenti poterit hæc eſſe vera, ſortes non currit. Similiter de Antichriſto futuro, de quo modo verificatur, quod erit, hoc accidens ſignificatum per verbum *erit*, quandiu non ad eſt præſens illud, quod, modo eſt futurum, ſeparari non valet: ſi autem tempus Antichriſti, quod modo futurum eſt, fiat præſens, tunc ſeparabitur accidens ſignificatum per ly *erit* ab Antichriſto, & dicetur de illo, eſt. Ex quo autem ſemel verificatum eſt de Adamo, quod fuit, totum reliquum temporis, quod poſtmodum ſequutum eſt, & ſequetur, totum menſurat fuiſſe Adami: in nullo ergo tempore poterit Deus ſpoliare Adamum ab hoc accidenti, quod eſt ipſum fuiſſe aliquando: & ſic nõ poterit facere, quod verificetur de Adamo hoc, quod eſt, nunquam ipſum fuiſſe.

Explicatur vlterius. Adamum aliquando fuiſſe, eſt de ipſo aliquando verificatum fuiſſe iſtam de in eſſe, *Adam eſt*, & modo non verificari; ſed in omni tempore decurſo ab exiſtentia Adami vſque ad præſens non poteſt non eſſe verum Adam habuiſſe hanc de in eſſe veram, *Adam eſt*, & modo non habere: ergo in nullo tempore tranſacto ab exiſtentia Adami vſque ad præſens per Dei potentiam verificari poterit, quod Adam non fuit. Prob. Conſeq. Quia ad hoc verificandum requiritur indiſpenſabiliter, quod de Adam in nullo tempore fuerit verum dicere, *Adam eſt*; ſed non poteſt non eſſe verum, quod de Adamo aliquando verum fuit dicere, *Adam eſt*: ergo per nullam potentiã poterit verificari de illo, quod nunquam fuit.

Tertio prob. alia doctrina D. Thom. ſupra quæſt. 10. art. 5. ad 3. vbi ſic ait: *Cum dicit Angelum eſſe, vel fuiſſe, ſupponit aliquid, cum quo eius oppoſitum non ſubditur omnipotentia; cum vero dicit futurum eſſe, non dum ſupponit aliquid: vnde cum eſſe Angeli ſubſit divinæ potentiæ, abſolute conſiderando poteſt Deus facere, quod eſſe Angeli non ſit futurum, tamen non poteſt facere, quod non ſit, dum eſt, vel quod non fuerit, poſtquam fuit.* Hæc Div. Thom. Quod ſic explico. Cum enim dico Angelum eſſe, vel Angelum fuiſſe, non tantum affirmo in rerum natura ſubſtantiam Angeli, ſed affirmo eam coniunctam cum aliquo accidenti, nempe quod ſit per correſpondentiam ad tempus præſens, vel cum accidenti, quod fuerit per correſpondentiã ad tempus præteritũ: vnde ſicut impoſsibile eſt, quod tempus præſens non ſit tempus præſens, ita impoſsibile eſt, quod res ſit in tempore præſenti, & quod non ſit. Et ſicut eſt impoſsibile, quod tempus præteritũ non ſit præteritum, ita impoſsibile eſt, quod res fuerit in tempore præterito; & quod nunquã fuerit in tempore præterito.

Sol-

§. II.

Solvuntur Argumenta contra Concluſionem.

123 PRIMO Arguitur. Præterita non fuiſſe eſt impoſsibile per accidens: ergo poteſt Deus facere, quod prætérita non fuerint. Conſeq.videtur bona,& Ant.prob. ſortem, non cucurriſſe eſſe impoſsibile, accidit ex hoc, quod cucurrerit aliquando; illum autem aliquando cucurriſſe eſt accidens ſortis, potuit enim ſortes in nullo tempore currere: ergo ſortem non cucurriſſe eſſe impoſsibile eſt per accidens.

Ad hoc diſt. Ant. præterita non fuiſſe eſt impoſsibile per accidens, ſi conſideretur id,quod eſt præteritum, ſecundum ſe,conc. Antec. ſi conſideretur vt coniunctum præteritioni, nego Ant.& Conſ. Ad probationem, Sortem non cucurriſſe eſſe impoſsibile accidit ex hoc, quod cucurrerit, diſt. Mai. accidit ſorti ſecundum ſe ſumpto, conc. Mai. accidit ſorti vt coniuncto aliquando cum curſu, nego Mai. & conceſ. Min.diſt.Conſ.eſt per accidens, conſiderato ſorte ſecundum ſe,conc.Conſ.conſiderato ſorte vt coniuncto aliquando cum curſu, nego Conſeq. Itaque de re præterita duplex eſt conſideratio, alia ſecundum ſe, ſecundum quam conſiderationem indifferenter ſe habet ad omne tempus,& ad omnem actionem, quæ fit influxu temporis: & iſto modo per accidens prædicatur de eo,quod ſit impoſsibile,quod non cucurrerit;potuit enim aliquando currere, & potuit numquam currere: & ſic potuit non eſſe impoſsibile,quod non cucurrerit. Alia eſt conſideratio ſortis prout aliquando coniuncti cum exercitio curſus: & ſic loquendo, per ſe, & ex vi terminorum eſt impoſsibile,quod non cucurrerit;iſta enim ſibi ex vi terminorum contradicunt, ſortem aliquando cucurriſſe, & ſortem nunquam cucurriſſe:& hoc eſt,quod dicimus in noſtra Concluſione impoſsibile eſſe, quod præterita non fuerint, quia ex quo aliquid præteritum eſt,aliquando fuit: vnde implicat per ſe,quod non fuerit.

Inſtabis.Sortem cucurriſſe eſt accidens ipſius ſortis: ergo adhuc poſtquam illi convenit,poteſt ab eo auferri: ſicut quia ſortem de præſenti exiſtere eſt accidens ſortis,poſt auferri à ſorte; ſed ſi à ſorte auferatur hoc accidens,quod eſt ipſum cucurriſſe, verificabitur de eo, quod nunquam cucurrerit: ergo erit verum, quod poſsit Deus facere quod præterita non fuerint.

Ad hoc diſt.Ant. ſortem cucurriſſe eſt accidens ipſius ſortis, ſortis ſecundum ſe ſumpti, conc.Ant.ſortis, de quo aliquando verum fuit dicere, ſortes currit, nego Ant. & Conſeq. Ad probationem: quia ſortem de præſenti exiſtere eſt accidens ſortis, poteſt auferri à ſorte, diſt. pro eo inſtanti, quod menſurat curſum ſortis, nego: pro alio inſtanti diſtincto,conc. & nego paritatem.

Itaque non ſibi contradicunt, quod ſortes in inſtanti,B.currat,& in alio inſtanti ſequenti verificetur de eo,quod non currat; neque enim ſibi contradicunt, quæ ſimul, & pro eodem tempore non ſunt: ac implicat contradictionem,quod dum ſortes currit,non currat, quamvis curſus ſit accidens ſortis, & ſimiliter quamvis curſus ſit accidens ſortis.Si tamen ponatur aliquando ſortem cucurriſſe,implicabit apertam contradictionem affirmare de eo, quod nunquam cucurrerit:ſunt enim hęc eiuſdem de eodem, & pro eodem tempore nam ponamus, quod ſortes tempore Conſtantini v.g. habuerit hanc de ſe eſſe veram, ſortes currit; ſi deinde tempore Alexandri verificaretur de eo, quod nunquam cucurrerit, cum ly nunquam diſtribuat pro omni inſtanti temporis, diſtribuit etiam pro illo inſtanti Conſtantini in quo verum fuit dicere,ſortes currit: & ſic fiunt illa duo eiuſdem de eodem pro eodem tempore.

Sed pro huius adæquatiori intelligentia adverto, quod in hoc, quod dico ſortem cucurriſſe, explico duo accidentia ſortis, alterum eſt curſus de præſenti in aliqua differentia temporis præteriti conveniens ſorti; alterum eſt denominatio præteritionis curſus, quod explicatur per verbum *cucurriſſe*:inter hæc hoc adeſt diſcrimen, quod primum omnino accidentaliter convenit ſorti,quia immediate coniunctum fuit cum illo,ſicut album cum Petro. Vnde ſic convenit ei, quod potuit non convenire; ſecundum vero non convenit immediate ſorti, ſed convenit ſorti vt veſtito primo: vnde quandiu ſortes non ſpoliatur primo accidenti, non eſt poſsibile ſpoliari ſecundo; at poſtquam in aliqua differentia temporis præteriti verificatum eſt de ſorte,ſortes currit, Deus nequit facere, quod hoc non ſit verificatum: ergo ſimiliter non poterit Deus verificare, quod non cucurrerit.

Se-

Digitized by Google

1234 Secundo arguitur. Quidquid Deus facere potuit, modo facere poteſt, cum eius potentia non minuatur; ſed Deus potuit facere, antequam ſortes curreret, quod non curreret: ergo & modo poſtquam cucurrit, poteſt Deus facere, quod non cucurrerit. Ad hoc diſt. Mai. ſi ex parte rei factibilis ad ſit eadem non repugnantia, vt fiat modo, ac aderat antea, conc Mai. ſi non ad ſit, nego Mai. & conceſſa Min. nego Conſq. Itaque potentia Dei quantum eſt ex ſe, ſemper manet infinita, & illimitata, & eadem modo, ac antea, ſed res non manet ſemper poſsibilis: nã Petrum nõ cucurriſſe, antequam curreret, nullam importabat implicantiam terminorum; poſtquam autem cucurrit, implicat in terminis ipſum non cucurriſſe: & ſic eſto Deus conſervet eamdem potentiam, quam habebat antea, non ſequitur, quod ſi, antequam curreret, potuit facere, quod non cucurrerit, modo poſtquam iam cucurrit, poſsit hoc ipſum facere.

Sed inſtabis ex dictis ſupra. Nequit aliquod poſsibile fieri impoſsibile, perſeverante eadem omnipotentia Dei: ſi enim formica, quæ modo poſsibilis eſt, fieret impoſsibilis, Deus non maneret omnipotens, ſicut antea; ſed per Nos ſortem non cucurriſſe tranſivit de poſsibili ad impoſsibile, nam, antequam cucurrerit, erat poſsibile, poſtquam cucurrit, eſt impoſsibile: igitur neceſſe erit, quod non maneat in Deo eadem omnipotentia, quæ erat antea.

Ad hoc diſt. Mai. perſeverante eadem habitudine terminorum, conc. Mai. variata habitudine terminorum, nego Mai. Et diſt. Min. tranſivit de poſsibili ad impoſsibile, variata habitudine terminorum, conc. Min. invariata habitudine terminorum, nego Min. & Conſeq. Namque cum diximus, quod ſi aliquod poſsibile tranſiret ad impoſsibile, non perſeveraret eadem Dei omnipotentia, loquuti ſumus in eo ſenſu, quo non fieret impoſsibile, habitudine terminorum variata, V.g. ſi formica, quæ modo eſt poſsibilis, perſeverante formica cum eiſdem prædicatis, fieret impoſsibilis, tunc diximus non manere in Deo eamdem omnipotentiam in eodem caſu, quia tunc eſſet neceſſe, quod Deus amitteret præcontinentiam formicæ, quam habebat antea: & ſic non maneret eius potentia eadem, vtpote cui deficeret illa intrinſeca præcontinentia. Non autem loquuti ſumus in ſenſu, quo ex variatione, & habitudine terminorum aliquod prædicatum, quod antea erat poſsibile, deinde impoſsibile fieret: hoc enim non eſt tranſire idem formaliter idem de poſsibili ad impoſsibile, ſed idem tantum materialiter, vt videre licet in noſtro caſu; nam ſortem non cucurriſſe dicimus poſsibile comparatum prædicatum cum ſorte, antequam curreret, & dicimus impoſsibile comparatum cum ſorte, poſtquam cucurrit: vnde illud prædicatum non cucurriſſe non eſt idem formaliter, ſed tantum materialiter: vnde non tranſit idem prædicatum formaliter idem de poſsibili ad impoſsibile, ſeu ſub illa forma, & habitudine terminorum, ſub qua eſt poſsibile, ſemper eſt poſsibile; ſub illa etiam, ſub qua eſt impoſsibile, ſemper fuit impoſsibile: ſemper enim dicimus poſsibile ſortem non cucurriſſe, & ſemper dicimus impoſsibile ſortem, poſtquam cucurrit, non cucuriſſe.

1235 Tertio arguitur. Poſtquam Deus de facto voluit producere Adam aliquando, poteſt adhuc æternaliter non voluiſſe illum aliquando producere: ergo adhuc poteſt facere, quod Adam non fuerit, qui tamen de facto fuit. Prob. Ant. Non minus Adam, quem voluit æternaliter producere aliquando, poteſt æternaliter non voluiſſe producere, quam Antichriſtum, quem æternaliter voluit producere in fine mundi, poſſit æternaliter non voluiſſe producere; ſed certum eſt, quod ipſe poteſt æternaliter non voluiſſe producere Antichriſtum: ergo & certum erit ipſum de facto poſſe æternaliter non voluiſſe producere aliquando Adã. Prob Min. Sic Deus voluit æternaliter Antichriſtum producere in fine mundi, quod potuit non velle illum in fine mundi producere: neque enim aliqua neceſsitate ductus voluit illum in fine mundi producere; illam autem libertatem modo conſervat Deus: ergo & modo poteſt non voluiſſe æternaliter illum in fine mundi producere.

Forſan aſsignabis diſparitatem inter Adam præteritum, & Antichriſtum futurum in eo, quod productio Adæ iam eſt poſita in effectu, & extra ſuas cauſas, ac per hoc non remanet ſub contingentia ſuarum cauſarum, vt poſsit non fuiſſe: productio vero Antichriſti nondum eſt poſita, & ideo eſt adhuc ſub contingentia ſuarum cauſarum, & poteſt non poni, & per Conſeq. poteſt Antichriſtus non fore: & ſicut productio Adæ

Digitized by Google

Adæ non poteſt non fuiſſe, ita Deus non poteſt non voluiſſe producere Adam, poteſt autem non voluiſſe producere Antichriſtum, ſicut eius productio poteſt non fore.

Sed contra eſt. Nam ſolutio petit principium: nam hic diſcutitur, an Adam, vel aliud, cuius productio iam poſita fuit in eſſe, poſsit non fuiſſe productum, quod eſt idem, ac ſi diceretur, an adhuc ſit ſub contingentia primæ cauſæ quantum ad fuiſſe, & non fuiſſe diviſim, ſicut productio Antichriſti eſt ſub contingentia primæ cauſæ quantum ad fore, & non fore. Vnde non eſt bona reſponſio recurrere ad hoc, quod vna eſt poſita in effectu in eſſe, & altera non: hoc enim iam ſupponitur in argumento.

Confirm. Quamvis reſpectu ſecundarum cauſarum talis differentia effectus iam producti, & effectus producibilis quantum ad contingentiam haberet locum; reſpectu autem ad primam cauſam, cui æque poſsibilia ſunt, quæcumque non implicant contradictionem iuxta communem Theologorum conſenſum, non videtur habere locum, cum non plus appareat contradictionem implicari, ſi dicatur Adam non fuiſſe, quam ſi dicitur Antichriſtum non fore: & ideo vtrumque videtur æqualiter remanere ſub contingentia primæ cauſæ.

Sed contra reſponſionem probo nullum adeſſe diſcrimen. Si eſſet impoſsibile Deum non voluiſſe producere Adam, hoc, vt videtur, non eſſet, quia produxit, ſed quia voluit producere, & neceſſe eſſet ipſum voluiſſe: nam dato per impoſsibile, quod neceſſe ſit ipſum produxiſſe, & tamen non ſit neceſſe ipſum voluiſſe producere, adhuc erit poſsibile ipſum non voluiſſe producere; ſed conſtat, quod non minus verum eſt Deum ab æterno voluiſſe producere Antichriſtum, quam ſit verum eum voluiſſe producere Adam: ergo vtrumque ita eſt contingens.

1236 Ad hoc argumentum, relicta hac ſolutione, quæ optime impugnata eſt, conc. Conſ. nec tamen ex hoc ſequitur, quod Deus poſsit facere, quod præterita non fuerint: illę enim propoſitiones, *Adam non fuit, Antichriſtus non erit*, ex vi terminorum contingentes ſunt, ſicut & iſtæ *Adam fuit*, *Antichriſtus erit*: nã ſubiecta illa tantum important ſignate ſubſtantiã Adæ, & Antichriſti, quibus accidentaliter omnino convenit fuiſſe, & fore, longeque diſtant ab iſtis, *Adam præteritus non fuit*, vel *Adam, ex quo præterijt, nõ fuit, Antichriſtus futurus non erit*, quæ ex vi terminorum impoſsibiles ſunt, cum prædicata ex vi terminorum repugnent ſubiectis. Ad probandum ergo contra Nos non debebat ſolum probari, quod Deus poſsit facere, quod Adam non fuerit, ſed debuit probari, quod Adam pręteritus non fuerit; ad hoc enim Deus nunquam habuit poſſe: illud autem primum Deus ex vi terminorum poteſt, quia libere Deus voluit, quod Adam fuerit, & eandẽ libertatem modo conſervat: vnde ſicut libere poteſt velle, quod Adam fuerit, ita libere poteſt velle, quod non fuerit.

Sed inſtas contra ſolutionem. Poteſt Deus facere, quod Adam non fuerit; Adam eſt præteritus: ergo poteſt facere, quod pręteritum non fuerit. Præmiſſæ ſunt veriſsimæ, nam Maior conceditur à Nobis, & Minor eſt certiſsima, quia idem eſt Adamum præteritum eſſe, & Adamum aliquando fuiſſe; ſed Adamus aliquando fuit: ergo Adamus præteritus eſt. Conſ. autem videtur in forma. Reſp. inſtando Conſeq. in ſimili forma: poteſt Deus facere, quod Sortes nõ diſgreget viſum; ſed Sortes eſt albus: ergo poteſt Deus facere, quod aliquod album viſum non diſgreget, præmiſſæ ſunt veræ, & Conſ. eſt falſum.

Reſp. ergo Conſ. non valere, quia argumentamur à non appellante ad appellantem: nam in Maiori verbum *non fuerit* tantum reſpicit ſignificatum per nomen *Adam* vt ſubiectum, cui conveniat; cumque illi non repugnet, prædicta Maior de *poteſt*, vera eſt: in Conſequenti vero denotatur convenire Adamo non ratione ſui, ſed ratione præteritionis, cum qua per ſe habet repugnantiam: & ſic Conſeq. eſt falſum, ſimili modo, quo hæc etiam non valet, *Petrus eſt magnus, & Petrus eſt logicus: ergo eſt magnus logicus.*

1237 Quarto principaliter arguitur. Nam ſi Deus facere non poteſt, quod præterita non fuerint, videtur inde ſequi, quod Deus poſſet dicere falſum, aut mentiri & fallere per ſe directe, quorum vtrumque repugnat ſanæ doctrinæ: ergo. Prob. Sequela. Nam Deus poteſt alicui abſoluta, & non tantum conditionata revelatione prædicere aliquid fore in tempore futuro A, & velle, quod ille ſic credat eſſe futurũ, quinimo & cum hoc cauſare in mente eius iudicium, & aſſenſum, quo aſſentiat ſic

eſſe

eſſe facturum; hoc facto, & in præteritum lapſo, ſi præteritum non poteſt per divinam potentiam non fuiſſe, ſemper poſtea erit verum, & neceſſarium Deum ſic revelaſſe, & illum ſic aſſenſiſſe, & credidiſſe futurum: ſed non obſtante aliqua revelatione facta de aliquo futuro, quod adhuc eſt futurum, in poteſtate Dei eſt, vt illud non eveniat; alias cum de futura morte Chriſti multæ revelationes Patribus, & Prophetis, & animę Chriſti, & per Chriſtum ipſis Apoſtolis factæ fuiſſent, non fuiſſet in libera poteſtate Chriſti, inſtante tempore ſuæ paſſionis, vitare, & recipere mortem, contra quod ipſe ait Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo*, manifeſte ſignificans, quod tunc in poteſtate eius erat non mori, quem ſenſum ex eiſdem verbis eliciunt Gloſſæ: ponatur ergo, quod tale futurum non eveniet, ſequitur, quod Deus falſum dixit, & mentitus eſt illi, ac decepit eum, & fefellit: & ſimiliter, quod dum Deus revelabat, tunc actu mentiebatur, & fallebat; nam aſſerebat illi aliquod fore, & faciebat, quod ille actu aſſentiret, quod tamen ſecundum veritatem non erat futurum, & ita non eſſe ipſe Deus bene ſciebat.

Ad hoc argumentum nego Sequelam. Ad probationem dico, quod facta tali revelatione, & præſtito ei aſſenſu, non eſt neceſſarium neceſsitate abſoluta, & ex vi terminorum, quod Deus prædicta revelaverit, & quod alter crediderit; cum Deus libere, & contingenter revelaverit, & alter libere, & contingenter crediderit: eſt tamen neceſſarium ex ſuppoſitione, id eſt, ex ſuppoſitione, quod revelaverit, neceſſe eſt ipſum revelaſſe, & ex ſuppoſitione, quod alter crediderit, neceſſe eſt, quod crediderit. Ob quam rationem effectus revelati ex vi terminorum reſtant contingentes, quamvis reddent neceſſarij neceſsitate immutabilitatis: & ſic Chriſtus, cui revelata fuerat mors, & qui tali revelationi aſſenſum abſolutum dederat, adhuc libere moriebatur, id eſt, ſic moriebatur, quod non mori poterat, erat tamen neceſſe neceſsitate immutabilitatis divinæ revelationis, quod ipſe moreretur. Vnde non admittitur caſus, quod futurum ſic abſolute revelatum, & abſolute cognitum non eveniat, quamvis abſolute, & ex vi terminorum poſsit non evenire. Vnde non datur caſus, quod Chriſtus mentiri poſſit, & falſum dicere, vel aliquem decipere, vel quod Deus, dum ſic abſolute revelabat, mentiretur; nam ſciebat bene, quod illud, quod revelabat, neceſsitate immutabilitatis divini decreti, & abſolutæ revelationis neceſſarium erat, cum qua neceſsitate componebatur contingenter eventurum contingentia abſoluta, & ex vi terminorum.

1238 Quinto arguitur ex doctrina Auguſtini 26. contra Fauſtum, vbi ſic habet: *Tam non poſſunt futura non fieri, quam non fuiſſe facta præterita*: eadem ergo neceſsitate, qua futurum non poteſt non fieri, præteritum non poteſt non fuiſſe; ſed certum eſt, quod futura non fore non eſt Deo impoſsibile: igitur certum erit, quod præterita non fuiſſe non erit Deo impoſsibile. Ad hoc conceſſa prima Conſeq. nego Min. ſubſumptam, loquendo de futuro ſimpliciter tali, id eſt, non de illo, quod tantum eſt futurum in ordine ad cauſas proximas, ſed de illo, quod eſt futurum in ordine ad cauſam ſuperiorem, id eſt, primam abſolute decretantem de aliquo, quod in aliqua tēporis differentia fiat. Cum enim decretum abſolute efficax fruſtrari non poſsit, fieri non poteſt, quod futurum ex vi decreti efficacis, & abſoluti non fiat. Sicut enim præteritum conſiſtit in eo, quod aliquando habuit vnam de ineſſe veram, ita & futurum dictum conſiſtit in eo, quod aliquando habebit vnam de ineſſe veram: & ſic ea neceſsitate, qua neceſſe eſt præterita aliquando fuiſſe, neceſſe erit futura aliquando fore.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam videtur ſolutio eſſe contra Div. Thom. qui ſupra, q. 10. art. 5. ad 3. ſic habet: *Cum dicitur Angelum eſſe, vel fuiſſe, ſupponit aliquid, cum quo eius oppoſitum non ſubditur divinæ potentiæ: cum vero dicitur futurum eſſe, non dum ſupponit aliquid. Vnde cum eſſe, & non eſſe Angeli ſubſit divinæ potentiæ, abſolute conſiderando, poteſt Deus facere, quod eſſe Angeli non ſit futurum: tamen non poteſt facere, quod non ſit, dum eſt, vel quod non fuerit, poſtquam fuit*. Hæc Div. Thom. Quibus diſtinguit inter futurum quoad fore, & præteritum quoad fuiſſe quantum ad hoc, quod poteſt Deus facere, quod futurum non fiat, non tamen poteſt facere, quod præteritum non fuerit.

Ad hoc dico Div. Thom. in nullo cōtrariari noſtræ doctrinæ; neque ait poſſe fieri, quod id, quod futurum eſt, aliquando non fiat, ſed tantum dicit poſſe fieri, quod eſſe Angeli futurum non ſit, quod veriſsimum

mum eſt: nám poteſt Deus ſtatuere, quod Angelus tantum duret quoad tempus præſens; poteſt enim modo anihilare illum, in quo caſu verificabitur de Angelo, quod ſit, non tamen verificabitur de eo, quod futurum ſit. cuius rationem aſsignat, quia futurum nihil ſupponit, ſicut præſens, & præteritum.

Sed ſecundo reſp. melius, quod non loquitur de futuro ſimpliciter, & in ordine ad cauſam ſuperiorem, ſed tantum loquitur de futuro in ordine ad cauſam proximam, de quo verum eſt, quod contingit aliquid eſſe futurum, quod tamen non erit. Fundo ſolutionem in eo, quod dicit, quod futurum nihil ſupponit; quod quidem loquendo de futuro ſimpliciter, & in ordine ad cauſam ſuperiorem falſum eſt: nam hoc ſupponit in cauſa prima decretum efficax, vt aliquando fiat, ex vi cuius accipit futuritionem. Materia etiam, de qua loquitur, hoc indicat; nam ſi conſideretur Angelus in ordine ad cauſam proximam ſui eſſe, cum in ſe non habeat principium ad non eſſe, poſſumus aſſeverare de illo, quod futurus eſt: cum quo tamen ſtat quod Deus oppoſitum decreverit, & quod de facto futurus amplius non ſit.

QVÆSTIO VIII.

Vtrùm Deus poſsit meliora facere ea, quæ facit?

1239 DVPLEX Quæſitum habetur in titulo quæſtionis, alterum videlicet, vtrum Deus poſsit meliorare facta, & alterũ, vtrum poſsit facere alia meliora factis. Circa cuius quæſiti deciſionem partẽ negantem conuincuntur tenere Hæretici illi, quos, ſuppreſſo nomine, citat Div. Thom. hic in art. 5. quorum quidam poſuerunt Deum agere quaſi ex neceſsitate naturæ, vt ſicut ex actione rerum naturalium non poſſunt alia evenire, niſi quæ de facto eveniunt, vtpote ex ſemine hominis homo, ex ſemine olivæ oliva, ita ex operatione divina non poſsint aliæ res, vel alius ordo rerum effluere, niſi ſicut nunc effluit, & eſt. Alij etiam poſuerunt, quod potentia divina determinatur ad hunc curſum rerum propter ordinem ſapientiæ, & iuſtitiæ divinæ, ſine quo Deus nihil operatur; hunc autem ordinem ſapientiæ, & iuſtitiæ divinæ Deum præterire non poſſe aſſeverabant: & ſic incidebant in hoc, vt dicerent, quod Deus non poteſt facere, niſi quæ de facto facit. Si ergo vterque horum error cõveniebat in eo, quod Deus non poſsit facere, niſi quæ de facto facit, plane convincitur hos ſenſiſſe Deum non poſſe meliorare facta ſua, nec poſſe facere alia meliora factis.

Cæterum hos errores iugulat Ang. D. hic, art. 5. & de Potentia q. 1. art. 5. Primum quidem ex eo: nam cum Deus ſit primum agens, agere convenit ei omnino ex ſe, & non determinatur ab alio à ſe; agens autem ex neceſsitate naturæ ad illud, quod operatur, determinatur ab alio: non ergo Deus poteſt agere ex quadam naturæ neceſsitate. Min. probat Angelicus, quia impoſsibile eſt, quod id, quod agit ex naturę neceſsitate, ſibi ipſi finem determinet; quod enim ſibi finẽ determinat, ex ſe eſt agens, & quod eſt ex ſe agens, habet in ſe ipſo agere, vel non agere, moveri, vel non moveri, quod repugnat agenti ex neceſsitate naturæ, cum ab ipſa natura ad vnum determinatum ſit: ergo agens ex neceſsitate naturæ debet agere determinatus ab alio, & ſic, cum Deus ſit primum agens, non poterit operari ex naturæ neceſsitate.

Secundum errorem iugulat ex eo, quod quamvis potentia Dei non poſsit operari niſi alligata ordini ſuæ ſapientiæ, & iuſtitiæ, non tamen hic ordo, quem res de facto habent inſtitutum à ſapientia, & iuſtitia divina, ſic adæquatur cum ſapientia, & divina iuſtitia, quod non ſint alij rerum ordines latentes in prædictis attributis: & ſic ex illo principio non ſequitur, quod Deus non poſſit facere plura alia, quæ non facit. Min. prob. dicens: *Manifeſtum eſt autem, quod tota ratio ordinis, quam ſapiens rebus à ſe factis imponit, à fine ſumitur. Quando igitur finis eſt proportionatus rebus propter finem factis, ſapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem: quando autem finis eſt improportionabiliter excedens res propter finem factas, ſapientia agentis ad illum ordinem faciendi nullo modo limitatur. Finis autem, propter quem Dei ſapientia res creatas operatur, improportionabiliter excedit res creatas: ergo divina ſapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum factarum ſic, quod non poſſit alius curſus rerum ab illa effluere. Vnde poterit facere alia, & alia, quæ tamen de facto non facit.*

His

Digitized by Google

§. II.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1242 CONTRA Primam partem Concluſionis argumentor, ſupponendo, quod perfectiones naturales accidentales habent ſuũ terminum: poteſt enim contingere, quod Deus calorẽ vltra gradus vt 8. poſſit intendere; cæterum nõ intendet illũ ſic, quod perficiat rem calidam, quia nulla res cũ calore intenſiori vt octo valet ſubſiſtere: vnde ſic intendendo, potius deſtrueret rem naturalem, quam perficeret. Similiter quamlibet formam determinatam ſequuntur accidentia determinata, id eſt, illa, cum quibus conſervari poteſt, & cum intenſioribus illis conſervari non poteſt. Similiter homo habet ſuam quantitatem determinatam, ad quam ſi perveniat, conſervabitur: ſed ſi Deus eam vltra debitum augeat, tendet per viam corruptionis, & deſtructionis.

Hoc ſuppoſito ſic argumentor ſupponamus, quod Deus faceret rem ita accidentaliter perfectam, quod ſi eius intendat accidentia, res in eſſe ſubſiſtere non poterit: ergo tunc caſus rem ſic productam Deus adhuc accidentaliter non poterit meliorare. Patet Conſeq. Quia rem deſtruere non eſt meliorare; ſed ſi Deus rei accidentia intendat, res deſtruetur: ergo tunc caſus non meliorabitur. Nec valet dicere, quod, tali caſu dato, Deus conſervabit illam ſpeciali concurſu, nec pereat. Non, inquam, valet. Nam dato, quod hoc faciat Deus, adhuc res illa non manebit melior, quam erat antea: ergo. Prob. Ant. Rei nihil eſt melius, quam id, quod eſt ei connaturalius; ſed illa maior perfectio accidentium, quamvis de facto rem non deſtruet, tamen rem à ſuo ſtatu connaturali educet: igitur adhuc ſi in eſſe conſervetur, non tamen meliorabitur.

Ad hoc dico; quod admiſſo iſto caſu metaphyſico, quod rem aliquam produxiſſet Deus cum omni accidente ſibi naturali perfecto vſque ad ſummum, tam ſecundum intenſionem, quam ſecundum extenſionem, adhuc poſſet Deus rem illam accidentaliter meliorare, alijs accidentibus additis ab extrinſeco, quorum maior perfectio rem nõ diſponeret ad corruptionem, vtpote non ortis ex ipſa forma ſubſtantiali rei; ſunt enim aliqua accidentia communia, quæ rebus diverſæ ſpeciei habent convenire, poſſet enim Deus rem conſervare in ſui duratione vſque in infinitũ à parte poſt, ſic quod qualibet duratione data, aliã perfectiorem poſſet concedere. Item ſi res perveniret ad ſummum perfectionis accidentalis poſſet Deus, vt illam melioraret, eius perfectiones accidentales diminuere; & ſic deinde vſque ad ſummum eas iterato perducere, quod nequit verificari de prædicatis eſſentialibus rei: nam ſi rem ab aliquo prædicato eſſentiali minoraret, illam non poſſet iterato recuperare & facere, quod redderet ad ſuam priſtinam perfectionem; ſiquidem res eſſentialiter minorata non eſſet eadem res, quæ erat antea: res autem minorata ſuą perfectione accidentali, eadem maneret, & ſic poſſet Deus facere, quod iterum redderet ad priſtinam perfectionem, & ſic meliorare illam.

1243 Contra ſecundam partem fit argum. Tum, quia accidens poteſt eſſentialiter perfici: ergo & ſubſtantia. Prob. Conſ. à paritate rationis. Sicut enim eſſentia ſubſtantiæ conſiſtit in indiviſibili, ita & eſſentia accidentis conſiſtit in indiviſibili: ergo ſi hoc non obſtante, poteſt Deus accidens eſſentialiter perficere, poterit etiam ſubſtantiam eſſentialiter perficere, Ant. vero prob. ex illo vulgari teſtimonio Div. Tho. *Propriam vocem ignorant, qui dicunt charitatem non augeri ſecundum eſſentiam*: ergo accidens perficitur ſecundum bonitatem ſuę eſſentiæ. Tum etiam, nam videtur falſum, quod bonitas rei ſit duplex, vti Divus Thom. dicit, alia eſſentialis, & alia accidentalis; non enim videtur, quod bonitas rei eſſentialiter conveniat: ſiquidem omnis bonitas rei deſumitur ex exiſtentia, exiſtentia autem non eſt prædicatum eſſentiale alicuius rei creatæ. Tum etiam, quia, ſi daretur bonitas eſſentialis, creaturæ in ſtatu poſsibilitatis eſſent bonæ, & per Conſeq. amabiles, contra id, quod communiter docetur in Schola Div. Thom. non ergo datur bonitas, quæ ſit eſſentiale prædicatum rei creatæ. Prob. Sequela. Nam ſtatus poſsibilitatis eſt ſtatus, in quo rei eſſentia invenitur: igitur ſi bonitas eſt prædicatum eſſentiale creaturæ, in ſtatu poſsibilitatis erunt actu bonæ, & per Conſeq. amabiles.

Ad hoc argum. diſt. Ant. accidens poteſt eſſentialiter perfici per additionem alicuius prædicati eſſentialis, nego Antec. per hoc,

hoc, quod perfectius participatur à ſubiecto, conc. Ant. & nego Conſ. Ad probationem Antec. ex Div. Thom. dico illo ſuo dicto velle, non quod charitas eſſentialiter perficiatur per additionem alicuius prædicati eſſentialis, ſed dicit eam eſſentialiter perfici ſubiective, id eſt, quod eius eſſentia ſit ſubiectum ſuſceptivum maioris perfectionis. Dicebant enim aliqui Authores ſolum ſubiectum charitatis augeri, & perfici, dum charitas augetur, non vero ipſam charitatē, quos impugnans Angelicus D. docet propriam vocem ignorare, qui dicunt charitatem non augeri ſecundum eſſentiam ſuam, id eſt, non fieri perfectiorem in ſe ipſa, dum augetur.

Ad ſecundam nego Ant. Ad probationem dico ita eſſe, quod prædicatum bonitatis non convenit rebus, niſi dum actu exiſtunt, ſicut neque ſunt entia in actu, niſi dum extra cauſas per exiſtentias ſunt: ſed ſicut in re, quæ eſt exiſtens, diſtinguuntur duæ lineæ perfectionum, quarum aliæ pertinent ad eſſentiam, aliæ ad accidentia rei, ita in re exiſtenti diſtinguitur duplex bonitas, alia eſſentialis, quam dant prædicata quidditativa actu exiſtentia, altera accidentalis, quam dant prædicata accidentalia actu exiſtentia in re. Vnde non ſequitur, quod omnis bonitas accidentalis ſit, ſed tantum ſequitur, quod nulla bonitas rei actu conveniat, niſi exiſtens ſit.

Ad aliam probationem dico creaturas in ſtatu poſsibilitatis eſſe bonas impotentia, non in actu: & ſic ſunt amabiles in potentia, non in actu, ſic quod actu, reduplicato tali ſtatu, poſsint terminare actualem amorem; hoc enim illis convenire non valet: quia amor divinus non terminatur, niſi vel faciendo actu bonum, quod actu non eſt bonum, vel ſupponendo rem iam actu poſsidere bonitatem. Nec valet Conſeq. in oppoſitum facta: nam bonitas eſſentiale prædicatum rei eſt, exiſtentis tamen, quia tunc tantum res actu eſt, non vero conveniens rei in ſola potentia obiectiva, in qua res actu non eſt, ſed tantum poteſt eſſe.

Et ſi inſtes: Creaturæ poſsibiles ſunt actu, licet non exiſtentiali, eſſentiali tamen: vnde ſi bonitas prædicatum eſſentiale ſit, conveniet rebus in ſtatu poſsibilitatis. Reſp. res in ſtatu poſsibilitatis eſſe in actu eſſentiali, prout ly *eſſe* dicit veritatem propoſitionis, quæ de ipſis prædicatis eſſentialibus, adhuc prout in potentia ſunt, verificari poſſunt; non vero eſſe in actu, prout actus contraponitur puræ potentiæ obiectivæ: vnde de ipſis poſſumus affirmare, quod habent eſſentiam bonitatis, ſed non in actu, ſed in pura potentia obiectiva, quod non ſufficit ad verificandum ipſas eſſe actu bonas, ſed tantum poſſe eſſe bonas, ac per Conſeq. impotentes ad terminandum actu divinum amorem, reduplicato ſtatu poſsibilitatis.

1244 Secundo arguitur ad probandum, quod Deus non poſsit facere meliora ea, quæ facit. Quidquid enim Deus facit, potentiſsime, & ſapientiſsime facit; ſed tanto fit aliquid melius, quanto fit ſapientius, & potentius: ergo Deus non poteſt facere aliquid melius, quam facit. Ad hoc argum. diſt. Min. tanto fit aliquid melius, quanto fit potentius, & ſapientius, ſi ly *melius* teneat ſe ex parte facientis, conc. Min. ſi teneat ſe ex parte rei factæ, nego Min. & diſt. Conſeq. ly *melius* tenente ſe ex parte facientis, conc. Conſeq. tenente ſe ex parte facti, nego Conſ. Namque Deum non poſſe facere aliquid melius, quam id, quod facit, ſtat dupliciter, vel ſic, quod ly *melius* ſit adverbium determinans modum facientis, vt detur intelligi, quod Deus non poteſt facere aliquid ex maiori potentia, vel ex maiori ſapientia, quam de facto operatur: & hoc veriſsimum eſt; nam quidquid Deus facit, ex potentia, & ſapientia ſimpliciter infinita facit: & ſic ex parte facientis nihil melius facere poteſt, quam ea, quæ de facto facit. Vel ſic, quod ly *melius* ſit nomen, & ſe teneat ex parte facti, vt denotetur, quod rem meliorem Deus facere non poſsit, vel quoad ordinem rei factæ, vel quoad aliqua accidentia eius, & ſic eſt falſum: quia, vt probatum eſt, ex eadem ſapientia, ex qua de facto operatur, poteſt meliora operari.

Sed contra eſt. Hoc ipſo, quod Deus ea, quæ de facto facit, faciat potentiſsime, & ſapientiſsime, debet ea facere ſecundum vltimum ſuæ ſapientiæ, & potentiæ; ſed Deus non poteſt facere melius etiam nominaliter, & ex parte facti, ſi agat ſecundum vltimum ſuæ ſapientiæ, & potentiæ: ergo cum ea, quę de facto facit, faciat ſapientiſsime, & potentiſsime, non poterit meliora eis facere. Conſeq. eſt bona, Min. certa, & Mai. prob. Agere potentiſsime, & ſapientiſsime eſt ſic agere, quod potentius, & ſapientius agere non poſsit: ergo eſt agere ſecundum vltimum potentiæ, & ſapientiæ.

Ad

Digitized by Google

Ad hoc nego Mai. Ad probationem, agere potentiſsime, & ſapientiſsime eſt ſic agere, quod ſapientius, & potentius agere non poſsit, diſt. Antec. ſic, quod ex maiori ſapientia, & potentia agere nō poſsit, conc. Antec. ſic, quod agat exhauriendo potentiam, & ſapientiam, nego Antec. & Conſeq. Quia Deum agere potentiſsime, & ſapientiſsime, quando hæc, quæ agit, operatur, poteſt duplicem ſenſum facere; alter eſt, quod ex alia ſapientia, & potentia, quæ maior iſta ſit, Deus operari non poſsit: & in hoc ſenſu verum eſt, quod Deus ea, quæ facit, ſapientiſsime, & potentiſsime facit, quia ſapientia, qua vtitur, & potentia, dum hæc facit, maxima omnium eſt, vtpote diuina; alter ſenſus eſt, quod Deus, dum hæc facit, ſic vtatur iſta ſapientia, quod ex illa educat opus perfectiſsimum, quod ex illa educere valet: & hoc eſſet vti illa ſapientia, & potentia ſecundum vltimum eius. Sed in hoc ſenſu verum non eſt, quod Deus, dum hæc facit, ſapientiſsime, & potentiſsime faciat, quia ex illa ſapientia, & potentia non educit perfectiſsimum opus, quod poteſt educere.

Vel dicatur aliter ad hanc inſtantiam, neg. Mai. Ad probationem diſt. Antec. eſt ſic agere, quod ſapientius, & potentius agere non poſsit, ſi ly *ſapientius, & potentius* accipiatur nominaliter, conc. ſi accipiatur adverbialiter, nego Antec. & Conſ. Itaque Deus ſapientius, & potentius, id eſt, ex maiori potentia, & ſapientia agere non poteſt, quam de facto agit: cæterum poteſt illa ſapientia, & potentia magis, & magis vti, dum ſic operando, non vtitur illa adæquate, & omni modo, quo ea vti poteſt. Et hoc eſt, quod dixi, Antec. eſſe verum nominaliter ſumendo *ſapientius, & potentius*, non vero ſumendo illa adverbialiter.

Inſtabis. Deus vtitur ſua ſapientia, & potentia ſecundum magis & minus: igitur potentia, & ſapientia Dei magis, & minus ſuſcipit, quod eſt ponere in ea imperfectionem formarum creatarum accidentalium, quæ magis, & minus ſuſcipiunt, & quibus ſubiectum vtitur, cum vult, ſecundum magis & minus earum. Reſp. quod ſapientia, & potentia Dei formaliter in indiviſibili conſiſtunt; ſed dum cum hoc ordine rerum, vel illo, non adæquantur, quaſi æquivalenter explicative in ordine ad effectum magis, & minus ſuſcipere dicuntur: certiſsimum enim eſt, quod aliqua Deus operatur, quæ magis divinam ſapientiam, & potentiam commendant, quam alia, V.g. opus creationis magis commendat divinam potentiam, & ſapientiam, quam opus generationis rerum. Similiter in collecta dicitur: *Deus, qui potentiam tuam parcendo maxime, & miſerando manifeſtas*. Quod D.Thom. explicans hic, art. 3. ad tertium dicit hoc eſſe dictum, quia per hoc oſtenditur Deum habere ſummam poteſtatem, quod libere peccata dimittit. Vtitur ergo Deus ſua ſapientia, & potentia ſecundū magis, quando facit opera, quæ ex terminis ſuis requirunt maiorem potentiam, & ſapientiā: & ſic habent magis commendare, & manifeſtare illā. Vtitur ſecundū minus, quādo facit opera, quæ ex terminis ſuis minus potentiæ, & ſapientiæ requirunt, vt fiant, & hæc minus commendant, ſapientiam, & divinam potentiā: & ad hunc ſenſum loquuti ſumus, cum diximus Deum ſua ſapientia, & potentia infinita vti ſecundum magis, & minus.

1245 Tertio arguitur ex quadam doctrina Auguſtini lib. 3. contra Maximin. cap. 7. ad finem tom. 6. ibi enim Auguſtinus argumentatur ſic: *Si Deus potuit, & noluit gignere Filium ſibi æqualem, invidus fuit*: ſic ergo & Nos argumentemur: ſi Deus potuit, & noluit res meliores facere, quam fecerit, invidus fuit; ſed invidia eſt omnino releganda à Deo: ergo Deus vnumquodque fecit optimum: non ergo Deus poteſt aliquid facere melius, quam fecit. Ad hoc dico, quod, cum de ratione Filij ſit, quod æquetur Patri, bene argumentatur Auguſtinus dicens, quod ſi Pater potuit, & noluit gignere Filium ſibi æqualem, invidus fuit; cum autem de ratione creaturarum non ſit, quod ſint meliores, quam à Deo factæ ſunt, non bene arguitur, quod, ſi Deus potuit, & noluit eas meliores facere, quam de facto fecit, invidus fuerit: potuit enim aſsignari ratio, ob quam eas meliores non fecerit, quam de facto fecit, vtpote quod non debebat eas meliores facere.

Sed contra ſic argumentor. Eſto Deus non deberet creaturis meliores eas facere, quam de facto fecit, debebat tamen ſibi ipſi ſic eas facere, quales ſi feciſſet, maxime demonſtraſſent ſapientiam, potentiam, & alia eius attributa: ergo debuit facere eas optimas ſic, quod non potuiſſet facere meliores: quod ſi potuit, & noluit, invidus fuit.

Digitized by Google

Mai. ſic oſtendo. Deus maxime amat attributa ſua: ergo debuit illis velle maximum bonum oſtenſionis eorum: ergo non tantum debuit producere creaturas, quæ illa manifeſtarent, ſed quæ maxime ea demonſtrarent: debebat ergo ſibi ipſi creaturas ſic bonas facere, quod non potuerit facere meliores.

Ad hoc nego Antec. Ad probationem diſt. Ant. maxime amat attributa ſua quoad bona intrinſeca, cum quibus habent neceſſariam connexionem, conc. Antec. quoad bona extrinſeca manifeſtationis eorum, nego Ant. & Conſ. Itaque cum Deo, & eius attributis aliqua bona, qualia ſunt divina, neceſſario connectuntur: & quoad iſta bona Deus neceſſario, & omni modo, quo poteſt, ſua attributa, ſicut & ſe ipſum, amat. Sunt autem alia bona extrinſeca attributis, quæ nullam connexionē neceſſariā habent cum illis, & in ordine ad iſta bona attributa divina non amantur à Deo neceſſario, ſed libere: & ſic amat ea, nō quantū poteſt, ſed quantū vult. Inter hæc autē bona numerantur bona manifeſtationis maioris, vel minoris eorum attributorū, quæ fiunt per creaturarum productionem: vnde non ſequitur, quod debuerit ſibi ipſi producere creaturas optimas, per quas optimo modo manifeſtarentur divina.

§. III.

Solvitur argumentum de Vniverſo.

1246 QVARTO Arguitur, & prob. quod Deus non potuerit aliud vniverſum melius facere, quam de facto fecit. Id, quod eſt maxime, & valde bonum, non poteſt melius fieri, quia maximo nihil eſt maius; ſed, ſicut Auguſt. dicit in Enchirid. cap. 10. tom. 3. *Bona ſunt ſingula, quæ Deus fecit, ſed ſimul vniverſa valde bona, quia ex omnibus conſiſtit vniverſitatis admirabilis pulchritudo:* ergo bonum vniverſi non poteſt melius fieri a Deo. Confir. Vniverſum includit omne bonum; ſed nihil poteſt eſſe melius omni bono: ergo Deus non potuit vniverſum melius facere.

Confir. 2. Secundum Dionyſium de Divinis Nom. cap. 4. bonum, & melius inveniuntur in rebus, ſecundū quod quædā participant plus de bonitatibus divinis, quam alia: ſicut ea, quæ vivunt, præferuntur exiſtentibus tantum, & ſic deinceps; ſed omnes perfectiones divinæ creaturæ communicabiles creaturis aliquibus cōmunicatæ ſunt: ergo videtur, quod vniverſum melius eſſe non poſsit. Confir. 3. Quāto aliquid magis eſt ordinatū, melius eſt: vnde & malū diffinitur ab Auguſt. lib. 83. quæſt. q. 6. tom. 4. & alibi pluries per privationē ordinis; ſed in vniverſo nihil eſt inordinatum, cum & ipſum malū ordinatū ſit à Deo: ergo videtur, quod vniverſum melius eſſe nō poſsit.

1247 Materiam huius argumenti tangit D. Thom. hic, art. 6. ad tertium, ſed ad longum de ea diſcurrit in 1. diſt. 44. art. 2. vbi egregie ſic docet: *Dicendum, quod ſecundum Philoſophum in 11. Metaph. bonum vniverſi conſiſtit in duplici ordine, ſcilicet partium vniverſi ad invicem, & in ordine totius vniverſi ad finem, qui eſt ipſe Deus: ſicut etiam eſt in exercitu ordo partium exercitus ad invicem ſecundum diverſa officia, & eſt ordo ad bonum ducis, quod eſt victoria: & hic ordo eſt præcipuus, propter quem eſt primus ordo.*

Accipiendo ergo bonum ordinis, qui eſt in partibus vniverſi ad invicem, poteſt conſiderari vel quantum ad partes ipſas ordinatas, vel quantum ad ordinem partium; ſi quantum ad partes ipſas, tunc poteſt intelligi vniverſum fieri melius vel per additionem pluriū partium, vt ſcilicet crearentur multæ aliæ ſpecies, & implerentur multi gradus bonitatis, qui poſſunt eſſe, cum etiam inter ſummam creaturam, & Deum infinita diſtantia ſit: & ſic Deus melius vniverſum facere potuiſſet, & poſſet; ſed illud vniverſum ſe haberet ad hoc, tanquam totum ad partem: vnde nec penitus eſſet idem, nec penitus diverſum. Vel poteſt intelligi fieri melius quaſi intenſive, quaſi mutatis omnibus partibus eius in melius; quia ſi aliquæ partes meliorarentur, alijs non melioratis, non eſſet tanta bonitas ordinis: ſicut patet in cithara, cuius ſi omnes chordæ meliorantur, fit dulcior armonia, ſed quibuſdam tantum melioratis, fit diſſonantia. Hæc autem melioratio omnium partium, vel poteſt intelligi ſecundum bonitatem accidentalem; & ſic poſſet eſſe talis melioratio à Deo, manentibus eiſdem partibus, & eodem vniverſo: vel ſecundum bonitatem eſſentialem; & ſic etiam eſſet Deo poſſibilis, qui infinitas alias ſpecies condere poteſt: ſed ſic non eſſent eadem partes, & per conſequens nec idem vniverſum.

Si autem accipiatur ipſe ordo partium, ſic non poteſt eſſe melior per modum quantitatis diſcretæ, niſi fieret additio in partibus vniverſi, quia in vniverſo nihil eſt inordinatum,

tum, ſed intentive poſſet eſſe melior, manentibus eiſdem partibus quantum ad ordinem, qui ſequitur bonitatem accidentalem; quanto enim aliquid in maius bonum redundat, tanto ordo melior eſt: ſed ordo, qui ſequitur bonitatem eſſentialem, non poſſet eſſe melior, niſi fierent aliæ partes, & aliud Vniverſum. Similiter ordo, qui eſt ad finem, poteſt conſiderari ex parte ipſius finis; & ſic non poſſet eſſe melior vt ſcilicet in meliorem finem Vniverſum ordinaretur, ſicut Deo nihil melius eſſe poteſt: vel quantum ad ipſum ordinem; & ſic ſecundum quod creſceret bonitas partium Vniverſi, & ordo earum ad invicem, poſſet meliorari ordo in finem ex eo, quod propinquius ſe haberent ad finem, quando ſimilitudinem divinæ bonitatis magis conſequerentur, quæ eſt omnium finis. Sic dilucide D. Thom. rem hanc noſtram explicavit, & quomodo Deus hoc vniverſum meliorare poſſet, & quomodo non poſſet, oſtendit.

Vnde ex hac D. Thom. doctrina dicitur ad argum. factum velle Auguſtinum in authoritate adducta, quod manentibus iſtis partibus vniverſi immutatis quoad bonitatem accidentalem, & eſſentialem, ordo vniverſitatis, qui reſultat, melior eſſe non poſſit, neque inter ſe, neque in ordine ad Deum; cum quo tamen ſtat, quod, ſi Deus partes omnes mutaret, & melioraret, vt poteſt, quoad bonitatem accidentalem, vel quoad eſſentialem producendo alias innumeras ſpecies, vt poteſt, vniverſum melius fieret tam in ordine ad ſe, quam in ordine ad finem, qui eſt Deus, vt ex Div. Thom. iam declaratum eſt.

1248 Solum habeo difficultatem in eo, quod dicit, quod, ſi Deus mutaret eſſentialiter hoc vniverſum, producendo in eo alias ſpecies præſtantiores iſtis, deſtructis his, quæ de facto ſunt; tunc non maneret idem vniverſum, quod modo eſt, ſed aliud diſtinctum melius, & præſtantius. Contra quod ecce argum. Iſtud ſecundum vniverſum non conſtaret ex alijs gradibus entium, ex quibus modo conſtat, eſto conſtaret ex alijs ſpeciebus perfectioribus: ergo non mutaretur formaliter vniverſum, ſed tantum materialiter. Patet Conſeq. ex eo, quod vniverſum formaliter conſiſtit in eo, quod conſtet ex his gradibus, ex quibus de facto conſtat: ergo ſi ex his numero gradibus tunc conſtaret, formaliter non mutaretur, ſed tantum materialiter. Antec. vero ſic prob. Non ſunt poſsibiles alij gradus: ergo deberet conſtare exiſtis, quamvis non exiſtis ſpeciebus.

Secundo difficile apparet, quod poſſit Deus facere vniverſum, cuius ſpecies omnes eſſentialiter diſtinctæ eſſent; nam vt faceret aliud vniverſum, deberet in eo producere homines; at non eſt poſsibilis alia ſpecies hominis ab iſta, quæ de facto eſt: igitur non poſſet facere vniverſum conſtans ex alijs præſtantioribus ſpeciebus, ſic quod nulla earum, quæ modo, maneret poſtea. Prob. Mai. Nam vt daretur vniverſum, deberet conſtare ex gradu partim ſenſitivo, & partim intellectivo; at hic gradus ſolum ſalvatur in vna ſpecie, quæ eſt homo: ergo deberet, ſi aliud, vniverſum eſſentialiter melius iſto faceret, producere in eo homines.

Ad primum dico, quod, ſi ab aliquo individuo paulatim materia auferatur, & alia ſuperveniat de novo, tunc ſemper cenſetur manere idem: V g. ſi ab igne, A. auferas paulatim materiam, & aliam novam introducas, ſemper manet idem ignis. Si autem adæquate materiam auferas, & aliam adæquate de novo inducas individuum idem non manet, quia cum forma vnitatem numericam accipiat à materia, ablata adæquate materia, & alia de novo adæquate introducta, idem numero individuum manere non valet. In caſu ergo, quod Deus deſtrueret omnes ſpecies, ex quibus hoc vniverſum conſtat, & alias introduceret, materiam adæquatam, ex qua hoc vniverſum conſtat, deſtrueret, & aliam adæquatam de novo introduceret: ergo non maneret idẽ numero vniverſum quod de facto ſubſiſtit, ſed aliud diſtinctum conſurgeret.

Vnde in forma diſt. Ant. Iſtud ſecundum vniverſum non conſtaret ex alijs gradibus entium, ex quibus modo conſtat, ex alijs alietate ſpecifica, conc. Ant. alietate numerali, nego Ant. & Conſ. Ad prob. diſt. Antec. vniverſum hoc conſiſtit in eo, quod conſtet ex his gradibus, ex quibus de facto conſtat, ex his gradibus ratione harum ſpecierum, in quibus hi gradus exiſtunt, conc. Ant. in eo, quod conſtet ex his gradibus [illegible] abſtractive ab his ſpeciebus, nego Antec. & ſuppoſitum Conſequentis, videlicet quod tunc manerent iſti numero gradus formaliter, qui modo ſunt: eſſent enim diſtincti numero, ſiquidem nulla ſpe-

ſpecies, quæ prius exiſtebat, tunc exiſteret.

Inſtabis. Deſtructis omnibus individuis, quæ modo ſunt, & alijs de novo productis, adhuc remanerent eædem numero ſpecies, quæ modo ſunt: ergo deſtructis cunctis ſpeciebus, quæ modo ſunt, adhuc remanerent illi numero gradus, qui modo ſunt. Prob. Conſ. Quia ſicut ſpecies comparatur ad individua, ſic & gradus ad ſpecies: ergo ſi, deſtructis his omnibus individuis, & alijs productis, manerent eædem numero ſpecies, ita deſtructis cunctis ſpeciebus, quæ modo ſunt, & alijs de novo productis, adhuc remanerent iidem numero gradus, qui modo ſunt.

Ad hoc dico, quod ſi adæquate, & ſimul cuncta individua, in quibus contractæ inveniuntur ſpecies, deſtruerentur, & alia nova adæquate producerentur, tunc non manerent eædem numero ſpecies, quæ modo ſunt, ſed aliæ numero poſitive diverſæ. Cuius aſsigno rationem, quia ſpecies ex ſe non habet vnitatem numericam poſitivam, ſed tantum dicitur vna negative: vnde tantum ab individuis vnitatem numericam poſitivam accipit: ergo deſtructis adæquate omnibus individuis, auferretur à ſpeciebus materia, ex qua poſitivam numericam vnitatem habent; & ſic non manerent eædem numero poſitive ſpecies; vnde cum Antec. ſit falſum, nihil concluditur.

1249 Ad ſecundam difficultatem nego Mai. Ad probationem iterum nego Mai. non enim ſenſitivum, & intellectivum ſimul gradum faciunt diſtinctum ab alijs gradibus: nam gradus, ex quibus exigit neceſſario conſtare vniverſum, tantum ſunt tres, vt inquit Auguſtinus lib. 83. quæſt. q. 51. & refert Div. Thom. infra, quæſt. 93. articul. 2. primus rerum, in quantum ſunt, ſecundus, in quantum vivunt, & tertius, in quantum ſapiunt, & intelligunt: hoc autem, quod eſt ſapere, & intelligere, imperfecte invenitur in homine, tanquam in ſpecie gradus intellectivi inadæquate ſe habente ad gradum, non vero tanquam in ſpecie adæquate ſe habente cum illo. Vnde ſi Deus conderet aliud vniverſum non conſtans ex hominibus, deficeret illi quidem ſpecies [illegible], ſed non gradus; ſiquidem Angelos in eo conderet, in quibus gradus intellectivus perfectiſsime eluceret: & ſic omnia conſonant.

Ad primam Confirm. principalis argum. diſt. Mai. vniverſum includit omne bonum, omne bonum, quod de facto bonum creatum eſt, conc. Mai. creabile, vel poſsibile, nego Mai. & diſt. Min. nihil poteſt eſſe melius omni bono poſsibili, conc. Min. quod de facto eſt, nego Min. & Conſeq. Vniverſum enim vocamus omne bonum, quod de facto Deus decrevit producere: non autem omne bonum, quod poteſt producere. Ad ſecundam Confirm. diſt. Min. omnes perfectiones divinæ creaturæ communicabiles creaturis aliquibus communicatæ ſunt ſecundum omnem modum, ſecundum quem ſunt communicabiles, nego Min. ſecundum aliquem modum, conc. Min. & nego Conſeq. Namque ſunt multi modi participandi perfectionem divinam; ſapientiæ enim divinæ participatio eſt in intellectualibus ſubſtantijs, & aliter in rationabilibus, ſcilicet hominibus; & aliter in brutis, quæ tantum habent ſenſitivam cognitionem: quamvis ergo omnes perfectiones divinæ creaturæ communicabiles de facto communicatæ ſint, non tamen ſecundum omnem modum, ſecundum quē participabiles à creatura ſunt, de facto creaturæ ſunt communicatæ.

Ad tertiam, conceſsis præmiſsis, nego Conſeq. Nam quamvis, perſeverantibus partibus vniverſi immutatis, ordo, quem habent, meliorari non poſsit, tamen ſi illæ partes accidentaliter fierent meliores, ordo ille melior eſſet ex parte finis proximi, ad quem ordinaretur: eſſet enim maius bonum, quod coaleſceret ex melioratione accidentali omnium partium vniverſi: & ſic ipſum vniverſum evaderet melius. Poteſt autem Deus accidentaliter meliorare omnes partes, ex quibus hoc vniverſum conſtat, vt vidimus ex D. Thom. & ſic poteſt meliorare ipſum vniverſum.

Sol-

Digitized by Google

§. IV.

Solvitur argumentum de Humanitate Chriſti.

1250 QVINTO Arguitur ad probandum, quod Deus non potuerit facere humanitatem Chriſti meliorem, quam de facto ſit. Tanto enim vnumquodq; melius eſt, quãto Deo propinquius eſt; ſed nullum creatũ ita Deo propinquum eſt, atque humanitas Chriſti: ergo Deus non poteſt facere meliorem humanitatem Chriſti, quam ſit. Prob. Min. Nihil Deo ita propinquum eſt, ac id, quod vnitur Deo in perſona; ſed humanitas Chriſti vnitur Deo in perſona: ergo nullum creatum Deo propinquius eſt ipſa humanitate Chriſti. Confirm. Infinito non poteſt eſſe aliquid maius; ſed bonitas animæ Chriſti eſt infinita: ergo nihil ea melius fieri poteſt.

Huius argumenti materiam dilucidè pertractat, & reſolvit D. Thō. in 1. diſt. 44. art. 3. vbi docet ſic: *Dicendum, quod ſicut quolibet bono creato, eo quod finitum ſit, poteſt aliquid melius eſſe, ita bono increato, eo quod infinitum eſt, nihil melius eſſe poteſt. Et ideo bonitas creatura dupliciter conſiderari poteſt, aut quæ eſt ipſius in ſe abſolute: & ſic qualibet creatura poteſt eſſe aliquid melius. Aut per comparationem ad bonum increatum: & ſic dignitas creatura recipit quamdam infinitatem ex infinito, cui comparatur, ſicut humana natura, in quantum eſt vnita Deo, & Beata Virgo, in quantum eſt Mater Dei, & gratia, in quantum coniungit Deo, & vniverſum, in quantum eſt ordinatum in Deum. Sed tamen in iſtis comparationibus eſt etiam ordo duplex, primo, quia quanto nobiliori comparatione in Deum refertur, nobilius eſt: & ſic humana natura in Chriſto nobiliſſima eſt, quia per vnionem comparatur ad Deum, & poſt B. Virgo, de cuius vtero caro divinitati vnita aſſumpta eſt, & ſic deinceps. Secundo, quia quadam iſtarum comparationum eſt ſecundum reſpectum tantum, ſicut vniverſi ad finem, & Matris ad Filium: & ideo ex dignitate comparationis non poteſt ſumi iudicium de re abſolute, vt dicatur, quod B. Virgine non poteſt aliquod melius eſſe, ſed ſecundum quid, vt dicatur, quod non poteſt eſſe melioris Mater, nec ad maius bonum ordinatum vniverſum. Sed comparatio, ſcilicet per vnionem, eſt etiam ſecundum eſſe: & ideo iudicium ſimpliciter de natura vnita eſt ſecundum comparationis bonitatem, vt dicatur, quod Chriſto homine nihil melius eſſe poteſt. Sed iudicium, quod eſt præter hanc comparationem, eſt ſecundum quid tantum: vt cum dicitur, quod humana natura in Chriſto, in quantum eſt creata, poteſt aliquid eſſe melius. Et hoc ideo, quia natura conſiderata præter eſſe ſuum eſt ſecundum rationis acceptionem tantum.* Hæc dilucide D. Thom.

1251 Ex quibus apparet, quod loquendo de humanitate Chriſti ſimpliciter, & prout eſt ens ſubſiſtens extra cauſas, nihil ea Deus melius facere poteſt; eſto loquendo de illa ſecundum ſolã conſiderationem humanitatis, ipſa Deus melius plura facere poſſit: eſt enim ſecundum primam conſiderationẽ idem, quod Deus homo, & ratione ſecundæ conſiderationis tantũ reduplicantur prædicata humanitatis. Sed mihi valde difficile apparet, quod Deus Chriſto homine non poſſit facere melius; nam poſſet Deus aſſumere naturam Angelicam, in quo caſu Chriſtus Angelus melius eſſet, quã Chriſtus homo: nam concretũ, cuius forma ſimpliciter eſt perfectior, etiã ſimpliciter eſt perfectius; ſed Chriſtus Angelus eſſet concretum, cuius forma eſſet ſimpliciter perfectior, quam forma concreti Chriſtus homo: igitur Chriſtus Angelus eſſet concretũ ſimpliciter perfectius: poteſt ergo Deus facere aliquid melius homine Chriſto. Deinde. Poſſet Deus accidentaliter meliorare humanitatem Chriſti, augendo in ea dona naturæ, & gratiæ; neque enim Chriſti natura in eſſe naturæ ſic in ſummo perfecta producta eſt, neque anima Chriſti in donis gratiæ, & ſcientiæ ſic perfecta producta eſt, quod Deus eam accidentaliter meliorare non poſſit: ergo homine Chriſto, qui de facto eſt, Deus quid melius, ſaltim accidentaliter, producere potuit.

Ad primum dico, quod illud concretum Chriſtus Angelus non eſſet ſimpliciter perfectius illo concreto Chriſtus homo; eſſet enim tantum exceſſus in natura creata ſecundum ſe, & vt pure diceret prædicata Angelica, quem exceſſum D. Thom. vocat ſecundũ quid, quia eſt tantũ exceſſus formę ad formam, non ſecundũ eſſe reale, ſed tantũ ſecundũ rationis acceptionẽ: in eſſe autem ſimpliciter exceſſus nullus eſſet, quia vtraque ſubſiſteret, & exiſteret ſubſiſtetia, & exiſtẽtia Verbi, vel alterius perſonæ divinæ, quod D. Th. non negat, ſed admittit.

Ad ſecundam conc. totum intentum argumenti: nam quando dicit D. Thom. Chriſto homine Deũ nihil melius facere poſſe, non negat de melioritate accidentali, quæ eſt melioritas ſecundum quid, eadem re ſimpliciter manente, ſed negat de melioritate ſimpliciter tali.

Ex his ad quintum in forma diſt. Mai. tanto aliquid melius eſt, quanto Deo propinquius eſt, melioritate abſoluta, nego Mai. reſpectiva, conc. Mai. & cõc. Min. diſt. Conſ. reſpective, conc. Conſ. abſolute, nego Conſeq. Itaque ex quo aliquid Deo magis appropinquat, melius eſt: ſed poteſt cõtingere, quod ex vna parte magis appropinquet Deo, & ex alia magis à Deo diſtet, ac per Conſeq. poterit eſſe melius reſpective. Vel ex quo Humanitas Chriſti Deo vnitur in perſona, magis appropinquat Deo, quam Angelus, qui perſonaliter diſtat à Deo. Sed ex quo natura Angelica ſecundum ſua prædicata quidditativa perfectius Deũ participat, quam Chriſti Humanitas, fit inde; quod, prædicatis quidditativis tantũ attentis, perfectior ſit Angelus, quam Humanitas Chriſti, eſto ſimpliciter excedatur ab ipſa Humanitate vt ſubſiſtenti, & exiſtenti per perſonalitatem, & exiſtentiam divini Verbi. Vnde apparet, quod ſimpliciter Deus nihil poteſt facere melius Humanitate Chriſti formaliter vt vnita Verbo, licet poſsit in ordine naturali aliam naturã perfectiorem, & perfectiorem facere.

Ad Confirm. quæ procedit de bonitate ſupernaturali, quam Humanitas Chriſti habet à gratia habituali, nego Min. non enim gratia Chriſti in eſſe phyſico ſimpliciter fuit infinita, ſed tantum ſecundum quid, quatenus eſt potens in omnes effectus gratiæ: ſicut & virtus intelligentiæ dicitur infinita in fieri, quatenus in infinitos effectus non cathegorematice infinitos, ſed tantum ſyncathegorematice, id eſt, non in tot, quin in plures, poteſt. Vnde non ſequitur, quod bonitas Humanitatis Chriſti ſimpliciter ſit infinita. Dicitur etiam Chriſto non datũ ſpiritum ad menſuram, quia gratia nõ eſt ei data ad determinatos effectus, ſed ad omnes effectus gratiæ. Vnde non prob. quod Deus non potuerit facere aliquid melius ipſa Humanitate Chriſti modo dicto.

(?)

§. V.

Solvitur Argumentum de B. Virgine.

1252 SEXTO Arguitur, & prob. quod Deus nihil melius potuerit facere B. Virgine: nam ſecundum Anſelmum de conceptu Virginali, cap. 18. decuit, vt Virgo, quem Deus Vnigenito Filio ſuo præparavit in Matrem, ea puritate niteret, qua maior ſub Deo nequit intelligi; ſed nihil poteſt Deus facere, quod ſibi in bonitate, vel puritate æquetur: ergo videtur, quod nihil melius Beata Virgine Deus facere poſsit. Confirm. Angelus ſecundum Auguſt. lib. 12. Confeſ. cap. 7. tom. 1. factus eſt prope Deum; ſed Beata Virgo exaltata eſt ſuper choros Angelorũ, ſicut Eccleſia canit: ergo nihil Deo ipſa proximius eſſe poteſt, & per conſ. nihil melius.

Circa materiam huius argumenti iam vidimus ex D. Thom. quod de Beata Virgine duplex eſt conſideratio, altera pure reſpectiva, ex quo Mater Filij Dei eſt: & iſto modo quamdam infinitatẽ habet ſic, quod in ratione Matris melior Mater fieri à Deo nõ poteſt, vel mater melioris Filij, vt inquit D. Thom. Abſolute autẽ loquendo de perſona B. V. cum pura creatura ſit, & infinitate careat Deus quid melius ipſa facere poteſt, nõ ſolũ ſecũdũ quid, ſed etiã abſolute; & ſimpliciter, quia maternitas non refundit in perſonam B. V. abſolute conſideratam infinitam bonitatem, ſicut vnio humanitatis ad Deum refundit in ipſam humanitatem abſolute conſideratam tantam bonitatem per hoc, quod facit eam ſubſiſtere, & exiſtere ipſa perſonalitate, & exiſtẽtia Dei, quod ea Deus nihil melius ſimpliciter facere poſſit: refundit nihilominus exactive ratio Maternitatis in B. V. eam puritatẽ, quę nulli creaturæ cõceſſa eſt de facto; alias nõ eſſet idonea Mater Dei: quam idoneitatẽ præponderans Anſelmus dicit de B. Virgine ea, quæ in 6. argum. allata ſunt.

Vnde ad ſextum argumentum concedo B. V. fuiſſe puriſsimam ea puritate, qua maior ſub Deo homine intelligi non valet: non tamen ex hoc ſequitur ita illam eſſe bonam, quod Deus aliam creaturam meliorem illa facere non poſsit. Quod eleganter docet Angelicus, diſtinguendo inter puritatem, & bonitatem rationalis creaturæ: *Puritas enim*, inquit, *intenditur per receſſum à contrario, & ideo poteſt aliquid creatum inveniri, quo nihil purius eſſe poteſt in rebus creatis, ſi nulla* con-

contagione peccati inquinatum ſit : & talis fuit puritas B.Virginis, quæ à peccato originali, & actuali immunis fuit, fuit tamen hæc puritas ſub Deo, in quantum inveniebatur in Virgine potentia ad peccandum: ſed bonitas intenditur per acceſſum ad terminum, quod in infinitum diſtat, ſcilicet ſummum bonum: Vnde quolibet finito bono poteſt aliquid melius fieri. Itaque D. Thom. affirmat B.V. ita fuiſſe puram, quod ſub Deo homine Deus nullam aliam potuerit efficere puriorem; non tamen eſſe ita bonam, quin meliorem Deus facere potuerit: vnde ipſe D.Thom. ſolvens Confirm. ſupra adductam inquit: *Dicendum, quod inter Angelos, & Deum mediat diſtantia infinita: vnde poſſet Deus facere multos inter medios gradus bonitatis. Et ideo quamvis B.V. ſit exaltata ſuper Angelos, quia tamen non vſque ad æqualitatem Dei, manet adhuc inter illam, & Deum infinita diſtantia, & poteſt adhuc aliquid medium eſſe*: intellige, quod ſit melius Beata Virgine.

§. VI.
Solvitur Argumentum de beata Viſione.

1253 SEPTIMO Arguitur, & prob. quod beatitudo noſtra ita ſit bona, quod Deus ea nihil melius facere poſſit. Nam ſecundum Boetium tertio de Conſolat. Proſa 2. *Beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus*; ſed omni bono nihil poteſt eſſe melius: ergo nec noſtra beatitudine. Confir. 1. Viſio beata, in qua noſtra beatitudo eſſentialiter conſiſtit, coniungit animam cum bono infinito: ergo nihil poteſt illa eſſe melius. Prob. Conſeq. Nam animæ nihil melius eſſe poteſt, quam vnio realis cum infinito bono, quod Deus eſt; ergo cum viſio beata formaliter coniungat animam realiter cum Deo, nihil poterit ei eſſe melius viſione beata. Confir. 2. Appetitus noſter nequit adæquate ſatiari niſi à bono præcontinente omnem rationem boni; ſed appetitus noſter ſatiatur ipſa viſione beata, iuxta illud Davidicum: *Satiabor, cum apparuerit gloria tua*: ergo viſio beata includit omnem rationem boni; ſed Deus nequit melius facere eo, quod includit omnem rationem boni: ergo nihil Deus valet producere melius ipſa viſione beata.

Pro ſolutione huius argum. adverto viſionem beatam, vti invenitur in creaturis, habere quamdã infinitatem, ex quo nos coniungit cum ipſo bono infinito, quod Deus eſt; non tamen eſſe tantũ bonũ, ſicut vnio hypoſtatica humanitatis cum Deo: nã coniunctio beatitudinis noſtræ cum bono infinito eſt tantum accidentalis. Vnde tantum accidentaliter vnit animam cum Deo. Vnio autem hypoſtatica vnit ſubſtantialiter humanitatem cum Deo, & facit, quod ſubſtantialiter ipſa perſona Dei ſit perſona hominis Chriſti. Vtrum autem in bonitate excedat Maternitatem Filij Dei, exiſtimaverim, quod non, imo affirmaverim eſſe maius bonum Maternitatem Filij Dei. Vnde D.Thom. in 1.diſt.44. art.3. poſt vnionẽ hypoſtaticã collocat Maternitatẽ Filij Dei, & aſsignat rationẽ, quia de Virginis vtero caro vnita divinitati aſſumpta eſt: in quo fundatur illud dictũ Sanctorũ, quod caro Virginis, & caro Chriſti eſt vna caro; miniſtravit enim B.V. puriſsimũ, & defæcatiſsimum ſanguinem generationi Salvatoris, ex quo ſanguine virtute Spiritus Sancti caro Chriſti formata eſt, & animata, & conceptus eſt Deus homo. Vnde, ſi Adam, dum miniſtravit coſtam ad ædificiũ Evę, potuit vere dicere os de oſsibus meis, multo maiori iure potuit B.V. dicere Chriſto caro de carne mea. Beatitudo autẽ noſtra eſto coniungat nos cum ſummo bono, coniungit tantum accidentaliter ratione accidentis, quod eſt lumen gloriæ: & inſuper coniungit nos tantum obiective, id eſt, cum ſummo bono in ratione obiecti.

1254 Et ſi obijcias, quod Maternitas non reddidit perſonam B.V. impeccabilem, bene vero beatitudo noſtra: igitur perfectius quid eſt beatitudo noſtra. Probabis Antec. Nam D.Thom. dicit, quod puritas B.V. fuit ſub Deo, quia manſit in ea potentia ad peccandũ. Reſp. quod in B.Virgine manſit potentia ad peccandũ, antequã Filium Dei in ſe conciperet, & eius Mater eſſet: non vero manſit in ea potẽtia ad peccandũ poſt conceptionẽ Filij Dei, & poſtquam Mater Dei in actu fuit. Colligo ex D.Thom. 3.p.q.27. art.5. ad ſecundũ illis verbis: *Nam primo in ſui ſanctificatione adepta eſt gratiam inclinantem eam ad bonũ, in cõceptione autẽ Filij Dei conſummata eſt eius gratia confirmans eam in bono.* Si ergo impeccabilitas convenit Beatis ex conſummatione gratiæ B.V. cum primo Mater Dei effecta eſt, peccare nõ potuit: reddidit ergo Maternitas Beatam Virginem impeccabilem.

Sed ſingularius obijcies ex doctrina D. Tho. in hoc loco adducto ex 3.p. vbi habet:

In B.V. fuit triplex perfectio gratiæ, prima quidem quaſi diſpoſitiva, per quam reddebatur idonea ad hoc, quod eſſet Mater Chriſti: & hæc fuit perfectio ſanctificationis. Secunda autem perfectio gratiæ fuit in B.V. ex præſentia Filij Dei in eius vtero incarnati. Tertia autem eſt perfectio finis, quam habet in gloria. Quod autem ſecunda perfectio ſit potior, quam prima, & tertia quam ſecunda, patet quidem vno modo per liberationem à malo: nam primo in ſua ſanctificatione fuit liberata à culpa originali, ſecundo in conceptione Filij Dei fuit totaliter à fomite mundata, tertio vero in ſui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miſeria. Alio modo per ordinem ad bonum: nam primo in ſua ſanctificatione adepta eſt gratiam inclinantem eam ad bonum; in conceptione Filij Dei conſummata eſt eius gratia confirmans eam in bono: in ſui vero glorificatione conſummata eſt eius gratia perficiens eam in fruitione omnis boni. Ex quibus fit argum. In B. Virgine ſecundum D. Thom. perfectio maior eſt glorificatio Mariæ, quã Maternitas Filij Dei; hæc autem glorificatio eſt beatitudo eiuſdem ſpeciei cum Beatitudine noſtra: igitur beatitudo noſtra maior perfectio eſt ipſa Maternitate Filij Dei.

Reſp. conceſſa littera D. Thom. nihil convinci contra noſtram doctrinam. Nam D. Thom. non comparavit perfectionem glorificationis B. V. cum perfectione Maternitatis Filij Dei, ſed tantum comparavit eam cum alijs perfectionibus gratiæ habitualis, vt legenti patet. Dicit enim, quod in B.V. fuit triplex perfectio gratiæ, quas ibi enumerat: & de his dicit, quod glorificatio fuit maior perfectio alijs duabus: excellus ergo fuit ipſius gratiæ habitualis in ſtatu glorificationis ad ſe ipſam in ſtatu conceptionis, & in ſtatu ſanctificationis.

1255 Ex his ad ſeptimum principale dico duas ſolutiones aſsignaſſe Div. Thom. primam, dicendo, quod beatitudo noſtra dicitur ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, quia coniungit nos obiective cum bono divino, in quo invenitur omne bonum: cæterum ex hoc non ſequi, quod Deus nõ poſsit meliorare beatitudinem; ſiquidem cum iuxta capacitatem naturæ noſtræ eam recipiamus, quo maior eſt capacitas, maior eſt beatitudo: vnde cum capacitas ſit ſynthategorematice infinita, quaslibet beatitudine data, poteſt Deus producere maiorem. Vbi advertas, quod, dum dicit iuxta capacitatem naturæ maiorem recipi beatitudinem, non loquitur de capacitate remota naturæ rationalis ad videndum Deum, ſed de capacitate poſitiva remota noſtrorum meritorum, & proxima luminis gloriæ, gratiæ, & charitatis. Moveor ad hoc, quia prima capacitas, quæ eſt potentia obedientialis ad videndũ Deum, æqualis eſt in omnibus hominibus; ſecunda vero eſt diverſa iuxta diverſitatem gratiæ, & charitatis, in qua quis incipit ingreſſum Beatitudinis: & D. Thom. loquitur de capacitate naturæ ad beatitudinem ſuſcipiente magis, & minus per hoc, quod in vno beato eſt maior, quam in alio: non ergo loquitur de capacitate remota ad videndum Deum, quæ eſt potentia obedientialis, ſed de proxima luminis.

Reſp. ſecundo D. Thom. quod illa diffinitio beatitudinis adducta à Boetio, nempe quod ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus, tantum convenit eſſentialiter beatitudini Dei, & tantum participative convenit noſtræ. Tamen ſciendum, inquit D. Thom. quod Boetius vult, quod hæc diffinitio eſſentialiter beatitudini increatæ conveniat, alijs autem per participationem. Ad 1. Confirm. viſio beata coniungit animã cum bono infinito; diſt. Antec. coniungit cum bono infinito modo infinito, nego Antec. modo finito, conc. Antec. & nego Conſeq. Hoc autem ipſo, quod cum bono infinito finite coniungat, ſecundũ magis, & minus poteſt coniungere: & ſic, quaslibet data beatitudine, poterit dari maior.

Ad 2. Confir. diſt. Mai. appetitus noſter nequit adæquate ſatiari niſi a bono præcontinente omnem rationem boni, præcontinente obiective, vel ſubiective, conc. Mai. præcontinente tantum ſubiective, nego Mai. & conc. Min. diſt. Conſeq. viſio beata includit omnem rationem boni ſubiective, quaſi ipſa ſit omne bonum, nego Conſeq. obiective, quatenus eſt viſio omnis boni, conc. Conſeq. Et ad Min. ſubſumptam, ſed Deus nihil poteſt facere melius eo, quod continet omnem rationem boni ſubiective, conc. Min. obiective tantum, nego Min. & Conſeq. Namque viſio beata offert animæ noſtræ contemplationem omnis boni, nempe Dei, qui eſt omne bonum; non tamen ipſa eſt omne bonũ; ſed coniungit cum omni bono: ſed quia iuxta quantitatem luminis gloriæ habetur quantitas viſionis, fit Conſeq. quod ſicut, quolibet lumine gloriæ dato, poteſt dari maius

maius lumen, ita, qualibet viſione data, poteſt dari maior, & melior viſio.

1256 Inſtabis. Vt ſatietur appetitus noſter, debet coniungi cum ſummo bono ſummo modo; at beatitudo coniungens cum ſummo bono ſummo modo eſt ſubiective omne bonum: ergo Prob. Mai. appetitus rationalis ſummo modo non coniunctus cum ſummo bono eſt privatus meliori coniunctione ſibi poſsibili: ergo poterit illam vlterius deſiderare: ergo non ſatiabitur, niſi cum ſummo bono ſummo modo coniungatur. Ad hoc diſt. Mai. vt ſatietur appetitus noſter, debet coniungi cum ſummo bono ſummo modo, iuxta quantitatem luminis conc. Mai. ſummo modo abſolute, neg. Mai. & diſt. Min. beatitudo coniungens cum ſummo bono ſummo modo eſt ſubiective omne bonum, ſi ly *ſummo modo* accipiatur comparative ad quantitatem luminis gloriæ; nego Min. ſi accipiatur abſolute, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque appetitus noſter non appetit, neque appetere poteſt aliam quantitatem coniunctionis cum ſummo bono, niſi quam appetit charitas eius: neque enim hic intervenire poteſt appetitus naturalis ſecundum quantitatem ſuorum naturalium, ſed tantum ſecundum quantitatem charitatis, qua eſt perfuſus; charitas autem non exigit aliam quantitatem viſionis, niſi ſimilem gradibus ſuis: vnde ſi ſit vt quatuor, exigit lumen gloriæ vt quatuor, & viſionem beatã vt quatuor, & ſic deinceps. In ordine autem ad alias viſiones perfectiores mere negative ſe habet, Ex quo fit, quod ſi appetitus affectus eſt charitate vt quatuor, Deus det illi viſionem beatam vt quatuor, & per hoc ſic adequate ſatiat illum, quod amplius deſiderare non poteſt. Cum ergo appetitus in diverſis diverſis quantitatibus charitatis perfundi poſsit, quia in hoc eſt proceſſus vſque in infinitum, fit etiam inde, quod in beatitudine noſtra etiam ſit ſimilis proceſſus: & ſic, qualibet beatitudine data, poteſt à Deo dari melior.

1257 Difficultas poteſt eſſe hic, vtrum poſsit Deus non ſolum gradualiter, ſed etiã eſſentialiter meliorem facere viſionẽ beatam. Et crediderim, quod non: nam viſio beata nequit ſpecie eſſentiali multiplicari: ergo Deus nequit illam eſſentialiter meliorare. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. ſic. Nequit viſio ſpecie multiplicari, niſi ſpecie multiplicato obiecto eius primario; ſed obiectum primarium viſionis beatæ nequit multiplicari: ergo neque ipſa viſio beata poteſt eſſentialiter multiplicari. Mai. patet. Nam viſio accipit ſpeciem ab obiecto primario, ob cuius attingentiam primario inſtituta eſt: ergo ipſo non multiplicato, nequit ipſa viſio multiplicari. Min. autem ſic probatur. Viſio beata eſſentialiter petit habere Deum, prout eſt in ſe, pro obiecto primario; at Deus viſus, prout eſt in ſe, primario multiplicari nequit, igitur obiectum viſionis beatæ primarium multiplicari nequit.

Dices omnes intellectus Angelicos habere pro obiecto primario, ens finito modo attingibile; & tamen intellectus Angelici multiplicantur ſpecie, & ipſa obiecta primaria eorum ſpecificativa: ergo eſto omnes viſiones creatæ beatæ habeant pro obiecto primario Deum, prout eſt in ſe modo finito attingibile, poterunt multiplicari ſpecie illæ, & earum obiecta primaria. Sed contra eſt. Nam ratio, ob quam multiplicantur ſpecie obiecta primaria intellectus Angelici, non militat in obiecto viſionis beatæ: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Ant: Ens finito modo attingibile admittit diverſitatem in eſſe obiecti penes maiorem, & minorem actualitatem metaphyſicam; nam cum Angeli intra abſtractionem à materia phyſica differant inter ſe penes maiorem, vel minorem potentialitatem metaphyſicam, ita ens, prout comparatur ad illos, differt penes maiorem, & minorem potentialitatem metaphyſicam: & ſic facit intellectus Angelorum formaliter obiective differre. In Deo autem in ſe per ſe ipſum, & prout in ſe eſt, hæc maior, & minor potentialitas metaphyſica locum non habet, quia prout ſic actus purus eſt, & prout actus purus per ipſum actum purum videtur: igitur eſto obiectum intellectus Angelici multiplicari poſsit in ſpecie, non tamen Deus clare viſus in ſe.

1258 . Inſtabis. Deus clare viſus in ſe eſt obiectum viſionis Dei ſpecie diſtinctum à ſe ipſo, prout eſt obiectum viſionis creatæ; nam viſio divina, & viſio creata eiuſdem Dei ſpecie diſtinguuntur: & ſic eſt neceſſe, quod obiecta primaria earum diſtinguantur: ergo eſto Deus viſus prout in ſe ſit obiectum viſionis creatæ, tamen comparatus cum diſtinctis videntibus poterit ſpecie formaliter variari. Explicatur hoc. Idem omnino eſt Deus, qui videtur viſione increata, & qui viſione creata; & tamen quia viſione increata videtur adæquate, & inadæ-

adæquate viſione creata, ſit ſpecie diverſum in eſſe obiecti: ergo ſimiliter quia diverſis viſionibus videtur magis, & minus, poterit variari in ratione obiecti. Explicatur amplius. Eamdem indiviſibilem infinitam actualitatem habet Deus in ratione obiecti viſionis increatæ, & viſionis creatæ; & tamen in eſſe obiecti ſpecie formali differt: ergo eſto reſpectu omnium creatarum viſionum eandem Deus habeat actualitatem, poterit tamen variari formaliter in eſſe obiecti.

Ad hoc argum. nego Conſ. Nam Deus clare viſus vt infinite tangibilis non poteſt in eſſe obiecti non differre à ſe ipſo ſpecie vt finite tangibili: primo modo eſt obiectum viſionis Dei; neque enim Deus poteſt cognoſcere ſe ipſum, niſi comprehendendo ſe ipſum, modoque infinito videndo ſe: ſecundo modo eſt obiectum viſionis creatæ, quæ non poteſt niſi modo finito Deum videre. Et ſic in eſſe obiecti habet formaliter diſtingui; reſpectu autem viſionis creatæ, quæcumque illa ſit, tantum habet modo finito poſſe videri: & ſic non habet, per quid in eſſe obiecti habeat formaliter differre.

Ad explicationem primam dico non ſolum, quia videtur Deus à ſe ipſo viſione increata adæquata, differre à ſe ipſo, prout videtur inadæquate à viſione creata; ſed inſuper quia Deus à ſeipſo non poteſt videri niſi adæquate, & à creatura nequit videri niſi inadæquate, ideo habet formaliter in eſſe obiecti diſtingui; nam ex quo Deus à ſe nequit videri niſi adæquate, colligitur evidenter, quod Deus inadæquate viſibilis ſit extra obiectum ſpecificativum viſionis divinæ: & ex quo viſio creata, quæcumque illa ſit, nequit adæquate Deum videre, colligitur evidenter, quod Deus adęquate viſibilis ſit extra obiectũ ſpecificativum viſionis creatæ. Intra hoc autem, quod eſt Deum finito modo videre, illud magis, & minus non comparatur per ſe, quia eſto de facto viſiones ſint inæquales, tamen de potentia abſoluta poteſt Deus intendere lumen gloriæ minus beati, & facere, quod videat magis, quam videt ille, qui magis Deum videt, & è contra poteſt remittere lumen magis beati, & facere, quod minus Deum videat, quam ille, qui minus videt. Ex quo apparet, quod inæqualitas viſionum ſpecifica non ſit, ſeu tantum gradualis, ſicut calefactiones provenientes à minori, & à maiori calore.

Ad aliam explicationem diſt. Mai. eamdem indiviſibilem actualitatem habet Deus in ratione obiecti viſionis increatæ, & creatæ, in eſſe obiecti formaliter, nego Mai. in eſſe obiecti materialiter, conc. Mai. & conceſſa Min. nego Conſeq. Itaque Deus in ſe eamdem actualitatem habet reſpectu viſionis increatæ, & creatæ; non tamen ſecundum eamdem terminat vtramque viſionẽ, neque terminare poteſt: quia increatam terminat adæquate ſic, quod inadęquate terminare non poteſt, creatam vero terminat inadæquate ſic, quod adæquate terminare non poteſt: & ſic in ratione obiecti poteſt differre. Intra hoc autem, quod eſt Deum finito modo videri, non datur potentialitas ſpecifice maior, vel minor, neque conveniens Deo in ſe, neque in terminando viſionem, quia, vt dixi, per ſolam intenſionem gradualem luminis gloriæ poteſt minus beatus videre Deum magis, quam videt, qui magis videt, & è contra per diminutionem luminis gloriæ poteſt magis beatus minus videre, quam ille, qui minus videt: & ſic illud magis, & minus eſt intra eamdem ſpeciem viſionis.

1259 Inſtabis. Quando magis, & minus videre aliquod obiectum non variat eſſentialiter viſionem, tunc nec adæquate videre illud poteſt eſſentialiter variare illã: ergo ſi Deum videre magis, & minus non variat viſionem beatam eſſentialiter, nec videre adæquate Deum variabit eſſentialiter viſionem. Prob. Antec. Viſio adæquata obiecti, & inadæquata ſolum differre poſſunt penes comprehenſivam, & quidditativam viſionem eiuſdem obiecti primario viſi: ergo non habebunt eſſentialiter differre, licet modaliter penes modum comprehenſionis, & quidditationis differant.

Ad hoc diſt. Ant. tunc nec adæquate videre, poteſt variare illam, ſi videns inadęquate per ſolam luminis intenſionem poſſit venire ad adęquatam viſionem obiecti, conc. Ant. ſi non poſſit, nego Ant. & Conſ. quia quando viſio per ſui intenſionem nequit venire ad adæquandum obiectum, tũc illud obiectum vt adæquate videndum non eſt intra ſpheram obiecti ſpecifici talis viſionis: & ſic arguitur adęquate videre, & inadæquate videre eſſentialiter differre. Quãdo autem poteſt viſio per intenſionem ſui tranſire de inadęquata ad adęquatam, tunc arguitur illud obiectum vt adæquate viſibile non eſſe in eſſe obiecti ſpecifici aliud à ſe ipſo vt viſibili inadæquate. Et ſic contin-

tingit in præſenti: nam quantumvis intendatur viſio creata, nequit pervenire ad adæquate videndum Deum. Ex quo arguo: ergo videre Deum inadæquate eſt de conceptu eſſentiali creatæ viſionis. Viſio etiam increata nequit eſſe viſio Dei inadæquate, ex quo arguo: ergo de conceptu eſſentiali viſionis increatæ eſt adæquate videre Deum, & Deus vt obiectum ſpecificans illam non eſt præciſſe Deus clare viſibilis, ſed adæquate viſibilis, & vt obiectum viſionis creatæ non eſt vt clare viſibilis, ſed vt viſibilis inadæquate.

Itaque modus adæquationis, & inadæquationis ingreditur ipſam formalitatē obiecti ſpecificantis viſionem: & ſic facit illam eſſentialiter differre; magis autem videre, & minus videre, non ingrediuntur formalitatem obiecti, quod patet ex eo, quod viſio quælibet per ſui intenſionem tranſire poteſt de minori ad maiorem viſionem Dei: & ſic non habent viſionem variare eſſentialiter. Vnde conſtat, quod ſtat bene, quod magis, & minus videre obiectum viſionem non variet, & nihilominus adæquate videre eſſentialiter illam mutet. Et ad probat. in contra, quod viſio adæquata, & inadæquata eiuſdem obiecti ſolum poſſunt differre penes comprehenſivam, & quidditativam, diſt. Ant. quando ratio adæquationis, & inadæquationis ingrediuntur formalem rationem obiecti viſionis, nego Ant. quando non ingrediuntur, tranſ. Ant. & nego Conſeq.

§. VII.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1260 DICO Secundo. Deus qualibet re à ſe facta poteſt aliam facere meliorem. Concluſio ſtatuitur contra Scotum vbi ſupra. Et prob. 1. varijs authoritatibus Div. Thom. Nam hic, art. 6. illam tenet his verbis: *Simpliciter autem loquendo, qualibet re à ſe facta poteſt Deus facere aliam meliorem.* Et de Verit. quæſt. 20. art. 4. inquit: *Super omnia, quæ Deus fecerit, poteſt alia diſſimilia adhuc facere, & novas ſpecies, & nova genera, & novos mundos. nec vnquam illud, quod perfectum eſt, facientis virtutem adæquare poteſt.* Secundo Contrag. cap. 26. idem oſtendit dicens. *Divina eſſentia infinitatem ſupra oſtendimus; infinitum autem quantalibet additione finitorum facta adæquari non poteſt, quin in infinitum excedat quantalibet finita, ſi etiam numero finita exiſtant. Nihil autem præter Deum conſtat eſſe ſecundum eſſentiam infinitum, cum omnia ſecundum eſſentiæ rationem ſub determinatis generibus, & ſpeciebus concludantur. Quotcumque ergo, & quantitumque effectus Dei comprehendantur, ſemper in divina eſſentia eſt, vt eos excedat. Et ita plurium ratio eſſe poteſt.*

Et in cap. ſequenti ait, quod divina voluntas ad nullos effectus arctatur, quin alios, & alios poſſit velle. Quod probat ſic: *Voluntatem ſuo obiecto proportionatam eſſe oportet; obiectum autem voluntatis eſt bonum intellectum: voluntas igitur ad quælibet nata eſt ſe extendere, quæ ei intellectus ſub ratione boni proponere poteſt. Si igitur divinus intellectus ad certos effectus non coarctatur, vt oſtenſum eſt, relinquitur, quod nec divina voluntas determinatos effectus de neceſſitate producit.* Hæc Div. Thom. quibus & Concluſionem tenet, & probat.

Ratione etiam prob. Concluſio. Nam probatum eſt ſupra Deū poſſe facere, quidquid contradictionem non implicat, vt fiat; ſed qualibet re finita Deum facere aliam meliorem contradictionem non implicat: ergo qualibet re facta poteſt aliam facere meliorem. Prob. Min. Inter quodlibet finitum factum, & Deum potentem facere mediant infiniti gradus perfectionum, in quibus ſi Deus de facto res novas aſſimilet, rebus factis alias faciet meliores; ſed contradictionem non implicat, quod Deus in illis gradibus perfectionum res aſſimilet ſibi: ergo non implicabit qualibet re à ſe facta Deum aliam facere meliorem. Sed magis hoc patebit ex ſolutione argumentorum. Ideo ſit.

§. VIII.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

1261 CONTRA Concluſionem arguit Scotus ſic. Accepta aliqua determinata creatura ex parte inferiori, quæ ſit A, quæritur aſcendendo, aut eſt ſtatus ad aliquam ſupremam: & ſic habetur intentum, quia, illa ſuprema producta, Deus non poterit aliam perfectiorem producere; aut non, ſed poteſt procedi in infinitum, & tunc fit argumentum: quanto aliqua creatura magis excedit A, tanto eſt perfectior, & per conſ. creatura, quæ

quæ in infinitum excedit A, erit in infinitum perfectior A: ergo erit in ſe intenſive infinita in perfectione, quod eſt impoſsibile convenire creaturæ: non ergo qualibet creatura producta poteſt Deus aliam facere meliorem.

Ad hoc argum. admitto, quod poſsit procedi in infinitum. Et quando argumentatur: quanto aliqua creatura excedit A, tanto eſt perfectior, concedo, & per conſeq. creatura, quæ in infinitum excedit A, nego ſuppoſitum, quod ſit ſignabilis creatura, quę in infinitum excedat A: quoniam inter infimam creaturam, & quamlibet aliã, quæ ſignetur ſuperior illa, ſemper eſt diſtantia finita. Sicut patet in numeris, quolibet dato, ſemper eſt maior dabilis; & tamen inter infimum numerũ, & quemlibet alium, qui de facto ſignetur, ſemper eſt finita diſtantia: vnde nunquam ſignabis numerum, qui in infinitũ excedat infimum numerum.

Sed inſtabis. Inter creaturam infimã A, & quamlibet aliã ſuperiorem ſignabilem datur finita diſtantia: ergo non dabitur, aſcendendo, proceſſus in infinitũ contra id, quod conceſsimus. Prob. Ant. Nam vbi inter duo extrema datur finita diſtantia, ab vno ad alterum procedendo, non poteſt procedi in infinitum, ſiquidẽ diſtantia finita finito proceſſu eſt pertranſibilis: ergo ſi inter infimam creaturam, & quamlibet aliam ea ſuperiorẽ datur finita diſtantia, ab vna ad aliam aſcendendo, non dabitur proceſſus in infinitum.

Ad hoc. diſt. Conſ. non dabitur, aſcendendo, proceſſus in infinitum, aſcendendo vſque ad illam, quæ ſignetur, conc. progrediendo vlterius, & non ibi remanendo, nego. Nec hoc eſt contra id, quod concedimus, nempe quolibet producto, poſſe Deũ in infinitum producere perfectius; etenim proceſſus in infinitum ſtat dupliciter intelligi; vel ſic, quod ab vno extremo finito veniatur ad infinitum, & inter duo hæc extrema, cum differant penes finitum, & infinitum, datur diſtantia infinita, & proceſſus actu infinitus: vel ſic, quod ab vno extremo finito ſemper veniamus actu ad aliud finitum, ſed ſemper reſtet proceſſus in potentia, eo quod nunquam venimus ad vltimum. Hoc ſecundo modo, non primo dicimus, quod à creatura infima ad ſuperiorem, quam Deus poteſt producere, datur proceſſus in infinitum, non quia veniamus ad aliquod infinitum, ſed quia ad quodlibet finitum, ad quod veniatur, adhuc reſtat venire ad alterum, quia, cum omne extra Deum ſit finitum, nunquam veniemus ad vltimum: & ſic nunquam finietur proceſſus, vnde erit in potentia infinitus.

1262 Secundo arguitur. Si procederetur in infinitum in perfectionibus ſpecificis, ſuperior perfectio eſſet quoddam totale perfectionale reſpectu inferioris, & conſequenter eſſet continens perfectiones omnium aliarum creaturarum inferiorum: ergo eſſet infinitæ perfectionis, quod implicat convenire creaturæ: ergo. Prima Conſeq. probatur. Superior continet perfectionem inferioris, & aliud amplius: ergo ſuperior ad omnes creaturas ſibi inferiores contineret omnes earum perfectiones, & aliud amplius. Secunda Conſ. patet, quia apud Nos huiuſmodi perfectiones ſunt infinitæ, cum dicamus dari proceſſum in infinitum in perfectionibus ſpecificis: igitur illud ſuperius eſſet infinitæ perfectionis.

Ad hoc reſpond. neg. Antec. non enim dicimus ſpeciem perfectiorem, quia præcontineat perfectionem differentialem inferioris, ſolus enim Deus ſic ſuperior perfectio eſt ad omnia creabilia, quod ea præcontineat ſecundum poſitivas eorum differentias, & addat aliud amplius. ſed vocamus ſpeciem perfectiorem, quia eius differentia athoma eſſet perfectior, ſicut modo formam rationalem vocamus ſpecifice perfectiorem forma bobina, non quia præcontineat differentiam bobis, ſed quia eius vltimus gradus differentialis perfectior eſt differentia bobis, vtpote principium actus perfectioris: & Angelum ſupremum dicimus, non quia differentias athomas aliorum Angelorum præcontineat, ſed quia eius differentia vltima comparata cum alijs perfectior, & nobilior eſt, vtpote principium ita excellentis operationis, quod ad illam nulla alia forma Angelica poteſt pervenire. Vnde eſto detur proceſſus in infinitum in ſpecificis perfectionibus, non tamen ſequitur venire ad aliquam, quæ ſit infinitæ perfectionis.

Sed contra ſic inſurgo. Ordo perfectionum ſpecifice diſtinctarum eſt ſicut ordo numerorum: ſicut enim numerus ſpecifice perfectior ſit per hoc, quod addit vnitatem ad numerum ſibi inferiorem, ita forma ſpecifice perfectior intelligitur alia, quia addit ad illam prædicatum eſſentiale; ſed ſic eſt, quod perfectior numerus includit omnes vnitates numerorum inferiorum, & addit aliquid

aliquid amplius: ergo ſimiliter perfectior ſpecies erit illa, quæ præcontinet omnia prædicata inferiorum, & addit aliquid amplius: ergo ſi detur proceſſus in infinitum in ſpecificis perfectionibus, veniemus ad vnam, quæ præcontineat omnia prædicata inferiorum, & addat aliquid amplius, quæ cum ſint infinitæ, erit neceſſe, quod ſuperior ad omnes ſit perfectionis infinitæ.

Reſp. neg. Mai. neque enim requiritur ad formam perfectiorē alia, quod det omnia prædicata, quæ dat altera, & inſuper addat aliud: ſicut requiritur ad perfectiorem numerum, quod præcontineat omnes vnitates inferioris, & addat aliquā aliam. Quod patet primo exemplo; forma enim rationalis perfectior eſt forma bobina: & tamen non præcontinet gradum differentialem vltimū bobis, ſed tantum prædicata cōmunia bobi. & homini. Deinde ratio conuincit. Nam in numeris hoc contingit, quia perficiuntur per ſolam multiplicationem vnitatum; eſt enim numerus multitudo numerata per vnum: vnde ſolūm ex maiori multitudine haberi poteſt maior perfectio. Ad hoc autem vt multitudo ſit maior altera, requiritur neceſſario, quod habeat vnitates alterius, & addat ad illas: & ſic multiplicatio ſpecifica numerorum requiritur, quod ſit penes præcontinentiam vnitatum numeri inferioris, & additionem alterius vnitatis. Ordo autem perfectionum ſpecifice diſtinctarū non penſatur per ſolā multiplicationem, ſed per participationē rationis genericæ per differentiam nobiliorē; id eſt, quæ ſit principiū operationis nobilioris: vnde ad hoc, vt vna ſpecies ſit perfectior altera, non requiritur, quod præcontineat omnia prædicata, quæ dat alia.

Dicuntur autem formæ eſſe ſicuti numeri quantum ad hoc, quod ſicut additio vnitatis ad vnitates variat eſſentialiter numerum, ſic additio prædicati ad rationem genericam diſtincti ab eo prædicato, per quod alia forma habet contrahere genus, variat ſpeciem eſſentialiter. Vel dicuntur eſſe ſicuti numeri, quia ſicut ſola vltima vnitas numerū variat eſſentialiter, ita in formis ſolū vltimum prædicatum eſſentiale habet formā eſſentialiter variare: vnde quia mugire eſt vltimum eſſentiale bobis, & vltimū hominis eſt ratiocinari, homo, & bos dicuntur differre eſſentialiter, quamvis in aliis omnibus conuenientia inter ipſos ſit.

Sed demus argumento principali, quod ſpecies ſuperior præcontineat omnia prædicata inferiora, ſicut numerus ſuperior præcontinet inferiorum vnitates: adhuc non perveniremus ad aliquam creaturam, quæ eſſet infinitæ perfectionis, ſicut neque in proceſſu numerorum venitur ad aliquem numerum, qui præcontineat infinitas vnitates. Cuius ea eſt ratio: quia ſic procedendo, nunquam veniremus ad vltimā, quæ præcontineret differentias aliarum; ſemper enim veniremus ad creaturā finitam, inter quam, & Deū mediarent alia innumera: vnde nunquam perveniretur ad aliquam creaturam, quæ omniū poſsibilium contineret perfectionē. Et ſic non daretur creatura infinitæ perfectionis.

1263 Tertio arguitur. Proceſſus ad menſuram eſt finitus: ergo proceſſus ad ſuperius in ſpecificis perfectionibus etiam erit finitus. Conſeq. patet. Nam, vt habetur 10. Metaph. proceſſus ad ſuperius in ſpecificis perfectionibus eſt proceſſus ad menſuram. Confir. 1. Vniverſitas ſpecierum creabiliū diſtat à divina perfectione, ſicut finitū ab infinito: ergo eſt finitæ perfectionis: ergò impoſsibile eſt in ipſa in infinitū procedere, aſcendendo. Prob. Conſ. Nam proceſſus in infinitū ſecundum perfectionem excedit omnem finitā perfectionem: ergo ſi vniverſalitas creabilium eſt finitæ perfectionis, non dabitur aſcendēdo proceſſus in infinitum.

Confir. 2. Proceſſus ad vnitatē & totalitatem eſt finitus: ergo proceſſus iſte eſt finitus. Prob. Conſeq. Nā eſt proceſſus ad vnitatem, & totalitatē vniverſi. Confir. 3. Id, in quod primo, à Deo incipiendo, deſcenditur, oportet dari: ergo non proceditur in infinitū aſcendendo. Conſeq. eſt nota, & Antec. prob. illa Maxima Dionyſij, infima iunguntur ſupremis per media, ita quod ſupremū infimi attingit infimū ſupremi: igitur ſupremo, quod eſt Deus, aliquod ſupremū infimi coniungitur: & ſic deſcendendo à Deo, debemus venire ad aliquod primū. Tandē Confir. Deus, & infima creatura ſunt duo extrema non diſtantia in infinitū per modū intercidentis medij, ſed per ſolā infinitatem alterius extremi: ergo inter ea non poſſunt eſſe infinita media: & ſic non poterit dari inter ea proceſſus in infinitum.

Ad hoc argum. diſt. Conſeq. proceſſus ad ſuperius in ſpecificis perfectionibus erit finitus, proceſſus ad ſuperius determinatum, & ſignatum, conc. Conſeq. ad ſuperius in

de-

Digitized by Google

determinatum, nego Conſeq. Ad probationē diſt. Ant. iſto proceſſus eſt ad menſuram, in actu, conc. Ant. loquendo de hoc proceſſu in potentia, nego Ant. & Conſeq. Itaque de iſto proceſſu in infinitum in ſpecificis perfectionibus loqui poſſumus inadæquate, id eſt, ſecundum quod actu manſionem facimus, aſcendendo, in aliquo ſuperiori determinate: & tunc ille proceſſus eſt finitus in actu; ſed quia illud ſuperius ſignatum adhuc eſt creatura, & inter illam, & Deum adhuc diſtant innumeræ perfectiones, adhuc reſtat aſcendere ad aliud, & ad aliud ſic, quod nunquam veniamus ad vltimū: vnde ille proceſſus dicitur infinitus in potentia, quia ad quemcūque terminū pervenias, adhuc tibi reſtat vlterius aſcendere. Vnde ſi penſetur in tali proceſſu id, quod habet in actu, ſemper eſt ad menſurā: ſi penſetur id, quod habet in potentia, caret menſura, quia caret vltimo.

Ad 1. Confir. conceſſa prima Conſeq. diſt. Conſeq. ſecundū: ergo impoſsibile eſt in ipſa in infinitū procedere ſic, quod perveniamus ad aliquod infinitū, conc. Conſ. ſic quod perveniamus ad vltimum, nego Conſeq. Ad probationē diſt. Ant. proceſſus in infinitū ſecundum perfectionē, excedit omnē finitam perfectionē, proceſſus in infinitū ſic, quod veniamus ad aliquod extremū infinitū, conc. Antec. proceſſus in infinitū ad hunc ſenſum, quod nunquā veniamus ad vltimū, nego Ant. & diſt. Conſ. eadem diſtinctione. Ad 2. Confir. nego Conſeq. Ad probationē nego, quod iſte ſit proceſſus ad vnitatē, & totalitatem vniverſi. In primis, quia hoc vniverſum, quod de facto eſt, non coaleſcit ex perfectionibus poſsibilibus, quæ ipſa potentia logica poſsibilia ſunt, ſed tantū conſtat ex illis perfectionibus, quas Deus de facto decrevit producere. Deinde, quia poteſt Deus de alijs poſsibilibus producere alia vniverſa longe diſtincta ab iſto: vnde iſte proceſſus non eſt ad vnū aliquod totum, vt prætendebat Confirmatio.

Ad 3. nego Antec. Ad probationē ex Dionyſio dico, dictū Dionyſij intelligi de creaturis inter ſe, non vero de creaturis in ordine ad Deū, quaſi detur aliqua ſuprema inter creaturas, quæ immediate colligetur cū Deo, & ſicut ſupremū infimi attingat infimū ſupremi. Quod fundo in eo, quod in Deo in ſe ipſo non eſt diſtinguere infimū, ſed omnia divina æque nobilia ſunt; vnde Deus non poteſt tangi per infima. Non ſic de creaturis, quæ quantūvis ſint excellentes, non tamen omnes gradus earum æqualis ſunt perfectionis: vnde poſſumus in eis diſtinguere infimū, mediocre, & ſupremū. Vnde deſcendendo à Deo, non datur primū poſsibile, neque aſcendendo, datur vltimū: In effectibus autē productis datur primus, & datur vltimus, qui omnes perfectionis finitæ ſunt.

1264 Sed contra ſolutionē inſto ſic. Dixi, quod inter ipſas creaturas datur quod infimi ſupremū immediate connectatur cū ſupremo infimi, vel quod ſupremū infimi contingat immediate infimū ſupremi: igitur de facto datur ſuprema creatura, cuius infimū contingit alia. Prob. Conſeq. quia ab hac contingentia, & connexione ſolū excipimus Deū. Reſp. diſt. Conſeq. ſuprema reſpective, conc. Conſeq. ſuprema abſolute ſic, quod ipſa non contingat aliam ſuperiorem ipſa, nego Conſeq. Ad probationem dico, Nos excepiſſe Deū ab hoc, quod eſt immediate connecti cum aliqua creatura, quæ ſit inter creaturas ſuprema, quod non negamus: & tantum dicimus, quod inter creaturas infima attingit ſupremam. Sed illa, quæ reſpectu primæ eſt ſuprema, eſt inferior reſpectu alterius ſuperioris creaturæ, quia non venitur ad aliquā creaturam, quæ ſit inter omnes ſuprema abſolute, ſic, quod non habeat aliam ſe ſuperiorem.

Ad vltimū nego Ant. Hoc enim ipſo, quod duo extrema differant tanquā finitum, & infinitū, eſt neceſſe, quod media intercedentia ſint infinita ad hunc ſenſum, quod non veniatur ad vltimum; quia ſi datur vltimum, diſtantia inter media inter finitum, & infinitum erit finita, & limitata, vtpote quæ habebit primum, & vltimū: & ſic illud, quod ponitur diſtare à finito vt infinitū, non diſtabit ab eo diſtantia infinita, ſed finita: vnde non erit infinitū, quia tantum ponitur habere perfectionis, quantum ponitur diſtare à finito. Si ergo tantum finite diſtat: ergo erit finitum, & ſic non diſtabit à finito vt infinitum. Exempli gratia ponamus, quod linea bipedalis diſtet ab alia linea vt linea finita ab infinita: tunc eſt neceſſe, quod inter adducta extrema poſsint mediare infinitæ, lineæ, nempe bipedalis tripedalis, &c. nam ſi finitæ tantum mediare poſsint, cum illæ ſi iungantur, non poſſint facere lineam infinitam, fiet Conſeq. quod linea bipedalis non diſtabit ab alio extremo vt finitum ab infinito; quia illud

Digitized by Google

extremum tantum poteſt habere longitudinis. quantum poteſt eſſe diſtantiæ à linea bipedali, quæ ponitur extremum diſtantiæ: vnde ſi diſtantia non ſit tanta, quod poſsint intercedere infinitæ lineæ prædictæ, linea bipedalis, quæ ponitur extremum diſtantiæ, non diſtabit ab alia linea vt finitum ab infinito. Sic ergo, ſi ponitur inter infimam creaturam, & Deum diſtantia finiti à ſimpliciter Infinito, erit neceſſe, quod inter vtrumque extremum poſsibiles ſint infinitæ creaturæ.

1265 Sed inſtabis, probando, quod poſsit infima creatura diſtare à Deo vt finitum ab infinito ſine eo, quod poſsint mediare infinitæ creaturæ. Vniverſitas creaturarum poſsibilium diſtat à Deo vt finitum ab infinito; & tamen inter vniverſitatem creaturarum, & Deum nequeunt mediare infinitæ creaturæ: ergo poterit ſimiliter inter infimam creaturam, & Deum poni diſtantia vt inter finitum, & infinitum ſine eo, quod mediare debeant infinitæ creaturæ. Ad hoc in primis nego Mai. vniverſitas enim omnium poſsibilium eſt collectio ſimpliciter infinita omnium finitorum poſsibilium: & ſic non diſtat à Deo tanquam finitum ab infinito.

Et ſi inſtes. Vniverſitas omnium poſsibilium non eſt Deus: ergo diſtat à Deo vt finitum ab infinito, Prob. Conſeq. Nam omne, quod non eſt Deus, ad Deum comparatur vt finitum ad infinitum: ergo ſi vniverſitas poſsibilium non eſt Deus, diſtabit à Deo vt finitum ab infinito. Ad hoc nego Conſeq. Ad probationem diſt. Ant. ſi exiſtat extra Deum, conc. Ant. ſi non exiſtat extra Deum, nego Ant. & Conſeq. Etenim extra Deum infinitum nequit dari: & ſic quidquid eſt extra Deum exiſtens, vt quid finitum comparatur ad infinitum. Vniverſitas ergo creaturarum poſsibilium non eſt ens exiſtens extra Deum: vnde poteſt comparari vt infinitum ſecundum multitudinem ad infinitum intenſive, quod eſt Deus.

Secundo reſp. melius, etiam negando Mai. vniverſitas enim omnium finitorum poſsibilium immediate coniungitur cum infinito: quæ autem immediate connectuntur, non diſtant inter ſe. Ad inſtantiam contra hoc: illa vniverſitas eſt quid finitū: ergo diſtat à Deo, qui eſt Infinitus vt finitum ab infinito diſt. Ant. eſt quid finitum: comprehendens omne id, quod poteſt habere rationem poſsibilis, conc. Ant. eſt quid finitum particulariter, nego Antec. & Conſeq. Eſto enim quodlibet finitum in particulari & diviſive ſumptum diſtet ab infinito; tota tamen collectio finitorum non diſtat, quia ens adæquate dividitur in finitum, & infinitum: & ſic poſt omne finitum ſequitur infinitum.

Et ſi inſtes. Tota illa collectio non eſt Deus: ergo diſtat à Deo, non alio modo, niſi vt finitum ab infinito: ergo. Reſp. diſt. Ant. non eſt Deus, neque eſt immediate poſt Deum, nego Antec. non eſt Deus, immediate tamen ſequitur ad Deum, conc. Ant. & nego Conſeq. Quando enim duo immediate coniuncta ſunt, non dicuntur diſtare, eſto dicantur diſtingui: ſic illa collectio diſtinguitur à Deo, ſed non diſtat, quia immediate ſe habet poſt Deum.

Tertio poteſt reſponderi, neg. Conſeq. & rationem diſcriminis aſsigno, nam vniverſitas omnium poſsibilium claudit in ſe omnem perfectionem, quam Deus poteſt facere: vnde à Deo infinite diſtare non poteſt diſtantia, quæ ſit poſsibilis repleri intermedijs perfectionibus: vnde ſolum diſtare poteſt à Deo diſtantia diſtinctionis, qua finitum differt ab Infinito. Nullum autem finitum in particulari præcontinet in ſe differentias aliorum, quæ Deus poteſt facere: & cum Deus ſit infinite potens, neceſſe eſt, quod à Deo non ſolum diſtet diſtantia diſtinctionis, nempe finiti ab infinito, ſed eſt neceſſe, quod diſtet diſtantia intermediarum perfectionum.

QVÆSTIO IX.

Vtrùm Deus poſsit facere, quæ ſunt alijs poſsibilia?

QVÆSTIO Non procedit de omnibus, quæ poſsibilia ſunt alijs à Deo; nam certiſsimum eſt plura eſſe poſſibilia Angelis, & hominibus, quæ etiam Deo poſsibilia ſunt: homo enim, & Angelus poſſunt intelligere, & amare, & etiam Deus abſque controverſia intelligere, & amare poteſt. Procedit ergo tantum de aliquibus, vtpote de peccato, demerito, de loquutione, de motu, & alijs ſimilibus: poteſt enim homo peccare, poteſt mereri, poteſt loqui, poteſt moveri. Inquiritur ergo, vtrū Deus poſsit hæc omnia facere? Ly *facere* etiam ſtat dupliciter, vno modo elicitive, alio modo cauſative; homo enim meretur

eli-

Digitized by Google

elicitive, & cauſative, loquitur ſimiliter vtroque modo, peccat ſimiliter, quia elicit actum peccaminoſum, movetur etiam, quia recipit motum: Deus autem communiter dicitur, quod cauſat meritum, ſed non meretur, cauſat loquutionem, ſed non loquitur, cauſat omnem motum, ſed nullo modo movetur: peccatum autem neque elicitive, neque cauſative facit. Sic communiter dicitur: & hoc eſt, quod ſcire volumus in præſenti.

§. I.

Statuitur prima Concluſio.

1266 DICO Primo. Deus nec poteſt peccare, nec peccatũ cauſare. Prob. 1. pars ratione, qua vtitur Div. Tho. de Potent. q. 1. art. 6. ſic: *Deus non poteſt facere, quod non poteſt velle; ſed Deus non poteſt velle peccatum: ergo non poteſt facere peccatum*, ac per Conſ. non poteſt peccare. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Nulla voluntas poteſt velle, quod eſt contrarium eius, quod naturaliter vult; ſed peccatum eſt contrarium eius, quod naturaliter vult Deus, nam naturaliter amat ſuam bonitatem; & peccatum contrariatur ſummæ bonitati: ergo Deus non vult, neque velle poteſt peccatum. Sic Div. Tho. Cæterum ſi hæc ratio bene perpendatur, non videtur ſpecialiter probare, quod Deus peccare non poſſit, ſed potius, quod Deus ſua cauſalitate non valeat concurrere ad peccatum, quod dicimus in ſecunda parte Concluſionis: poterat enim quis dicere; quod homo peccat, & tamen peccatum non efficit, quia peccare non eſt efficere, ſed deficere; & potentia peccandi non eſt poteſtas efficiendi, ſed tantum deficiendi: ergo ex eo, quod Deus non poſſit peccatum efficere, quia effectus non eſt, ſed defectus, non ſequitur, quod non poſſit peccare, quia hoc non eſt poſſe efficere, ſed deficere.

Probemus ergo alia ratione ſpeciali ex ipſomet Div. Tho. quod Deus non poſſit peccare, primo. Potentia Dei cum ſit perfectiſſima re, & nomine, non poteſt deficere, ſed tantum efficere; ſed peccare eſt deficere, & non efficere: ergo Deus non poteſt peccare. Mai. eſt certa, nam perfectiſſima potẽtia illa eſſe debet, in qua haberi non poſſit potentiæ defectus; ſed poſſe deficere arguit potentiæ defectum, ſicut in arte poſſe errare arguit defectum artis: ergo ſi Deus habet perfectiſſimam potentiam, Deus non poteſt deficere. Minorem autem ſic probo. Peccare eſt actum elicere carentem debita rectitudine: ergo eſt deficere. Secundo prob. Peccare eſt deficere à prima regula; Deus autem non poteſt à prima regula deficere: ergo non poteſt peccare. Conſeq. eſt in forma, Mai. certa, & Min. prob. Prima regula nequit deficere à ſe ipſa; ſed Deus eſt ipſa prima regula: ergo nequit à prima regula deficere.

Secundam autem Concluſionis partem ſic probo. Deus nequit cauſare niſi id, quod ſuę divinę bonitatis poteſt eſſe participatio; ſed peccatum pro formali nequit eſſe divinæ bonitatis participatio: ergo Deus peccatum non poteſt cauſare. Conſeq. eſt bona, probo præmiſſas: Mai. quidem. Deus nequit cauſare, niſi volendo id, quod cauſat; ſed Deus nequit velle niſi vel ſuam bonitatem, vel ſui diffuſſionem, & participationem: ergo Deus nequit cauſare, niſi quod eſt ſuę divinæ bonitatis aliqualis participatio. Min. ſic probo. Quod eſt contrarium divinæ bonitati in ſe ipſa, nequit eſſe participatio divinæ bonitatis; ſed peccatum eſt contrarium divinæ bonitati in ſe ipſa: ergo nequit eſſe participatio divinæ bonitatis.

Dices peccatum non opponi divinæ bonitati in ſe ipſa, ſed tantum opponi ei in ſui participatione: nam tantum opponitur gratiæ, vel vnioni hypoſtaticæ, quæ non ſunt ipſa bonitas Dei in ſe ipſa, ſed ſunt Dei participationes. Sed contra eſt. Nam peccatum mortale offendit Deum in ſe ipſo, & aufert ab eo rationem vltimi; quantum enim eſt ex parte peccantis vellet non eſſe Deum: ergo opponitur divæ bonitati in ſe ipſa. Peccatum etiam veniale & ſi non graviter, ſaltim venialiter Deum offendit in ſe ipſo; nam impedit eum, ne aliquem actũ efficiat, & ne aliquem actum moralem terminet, cum ipſe habeat ius, & dominium primæ cauſæ, & vltimi finis, ratione cuius habet ius efficiendi, & finalizandi omnem actum humanum non ſolum actualiter, ſed etiam habitualiter: ergo omne peccatum habet opponi divinæ bonitati in ſe ipſa.

(?)

Sola

Digitized by Google

§. II.
Solvuntur Argumenta.

CONTRA Primam partem Cõcluſionis arguitur. Deus eſt primum efficiens; ſed peccare ſaltim commiſsive eſt efficere: ergo Deus poteſt peccare. Prob. Conſ. Nam ad primũ efficiens reducuntur omnes effectus tanquã ad primã cauſam: ergo ſi Deus eſt primum efficiens, & peccare eſt efficere, Deus poterit peccare. Mai. eſt certa, & Min. prob. lex v.g. negativa, quæ prohibet furtum, non violatur per peccatũ, niſi furãdo; furari eſt efficere: ergo peccare eſt efficere. Explicatur hoc. Poſita lege de non furando v.g. per hoc ſolũ, quod quis libere furetur, omni alio ſecluſo, ponitur peccatum furti; ſed libere furari eſt efficere: ergo peccare peccato commiſsionis eſt efficere.

Ad hoc argum. nego Min. Ad probationem diſt. Min. furari eſt efficere, deficiendo à lege, conc. Min. non deficiendo à lege, nego Min. & Conſ. Namque peccatũ furti non eſt purũ accipere rem alienã; nam ſi non eſſet lex de non furando, accipere rem alienã non eſſet furari: & ſic non eſſet peccare; ſed eſt accipere rem alienã difformando ſe cum lege prohibente furtũ: Vnde eſto pro materiali ſit efficere, pro formali tamen eſt deficere. Ad explicationẽ diſt. Min. ſed libere furari eſt efficere, pro materiali furti, conc. Min. pro formali furti, nego Min. & Conſeq. Furtum enim dicit duo, accipere rem alienam domino invito opponendo ſe legi in contrarium; ipſa acceptio rei alienæ vere eſt efficere: ſed accipiendo rem alienam contrariari legi de oppoſito eſt deficere, quia vere eſt ſe cum lege prohibente difformare.

Sed contra inſtabis. Illud formaliter legi contrariari aliquid poſitivum eſt: ergo vere eſt efficere. Prob. Conſeq. Nam omnis defectus ex terminis eſt carentia, & privatio effectus, & omnis effectus eſt ens; & ſic omnis defectus debet eſſe carentia entis: ergo ſi illud formaliter contrariari eſt aliquid poſitivum, debebit eſſe efficere. Ad hoc nego Conſeq. Ad probationem nego Mai. Defectus enim eſt duplex alter per contrarietatem, & alter per puram carentiam; deficimus enim à lege, vel quia non facimus id, quod lex facere iubet, & hoc eſt deficere à lege privative, id eſt, privando ſe conformitate cum lege; vel quia facimus id, quod prohibet lex, & tunc deficimus per contrarietatem cum lege quod eſt deficere poſitive.

Inſtas. Deficere à lege ex terminis eſt non ſe conformare cum lege, quæcumque ſit lex, ſive affirmativa, ſive negativa ſit; non ſe conformare cum lege eſt carere conformitate cum lege: ergo deficere à lege ex terminis privatio eſt: ergo omnis defectus privatio eſt; ſed contrariari cum lege per Nos eſt quid poſitivum: ergo formaliter defectus non eſt, & ſic erit efficere. Ad hoc nego Mai. Nam qui deficit per hoc, quod legi contrariatur, primo ſe difformat cum lege; nam in ſe producit poſitivam diſſonantiam cum lege, ad quam poſitivam diſſonantiam ſequitur carentia conformationis cum lege: ſicut ad poſitivam diſſonantiam, quam habet album cum nigro, ſequitur in ſubiecto carentia nigri. Vnde non ſe conformare cum lege nequit eſſe idem, ac deficere: nam illud tantum ſtat vno modo, & hoc duobus contigit modis.

1268 Secundo arguitur contra ſecundam partem Concluſio. Author naturæ efficit omnem naturam; ſed peccatũ eſt quædã natura: ergo efficietur ab authore naturæ. Conſ. eſt bona, & probo præmiſſas, Mai. quidẽ. Omnis natura producta eſt participatio naturæ per eſſentiã, ſicut omnis entitas participata eſt participatio entis per eſſentiã; ſed non eſt ens productũ, quod ens per eſſentiã non producat, ergo nõ erit natura producta, quam author naturæ non producat. Min. diſcurro ſic. Peccatũ commiſsionis in ea ſententia, quæ ponit cõſiſtere in aliquo poſitivo, conſtat ex genere, & differẽtia: ergo eſt vera natura. Prob. Conſ. Nã omne cõſtans ex genere, & propria differẽtia eſt vera ſpecies; omnis vera ſpecies eſt vera eſſentia: ergo & vera natura.

Huic argum. forſam dices, diſt. Mai. author naturę efficit omnẽ naturã effectibilẽ, conc. Mai. omnem naturam ſive effectibilem, ſive defectibilẽ, nego Mai. & diſt. Min. ſed peccatum eſt quædam natura, defectibilis, conc. Min. effectibilis, nego Min. & Conſ. Itaque dices, quod omnis natura, quæ per veram efficientiã fit, ab authore naturæ fit, non vero ea, quæ per deficientiã fit; peccatũ autem eſt natura, quæ per deficientiã fit: & ſic non fiet ab authore naturę. Sed ſi hoc dicatur, argumentor ſic. Omnis vera natura eſt vera eſſentia, & nõ defectus eſſentiæ; omnis vera eſſentia per efficientiã

Digitized by Google

ſit: ergo omnis vera natura per efficientiam ſit: ſi ergo peccatum eſt vera natura, erit vera eſſentia, & ſic fiet per efficientiã, & non per deficientiam.

Fateor imbecillitatem ingenij mei, dum venio ad hoc argum. neſcio enim defendere, quod peccatum commiſsionis quid pure poſitivum ſit, ex vero genere, & vera differentia conſtans: non enim poſſum capere, quod ſit aliqua natura vere natura, & quod mala ſit. Et quamvis aliqui diſtinguant inter naturam phyſicam, & naturam moralem, & dicant verum eſſe, quod nulla natura in phyſicis mala ſit, bene vero in moralibus, fundati in eo, quod D. Thom. dicit infra. quæſt. 48. art. 1. ad ſecundum. Bonum, & malum non ſunt differentiæ conſtitutivæ niſi in moralibus, quibus inſinuare videtur, quod malum in moralibus propriam habeat differentiam conſtitutivam ex qua & proprio genere vera natura conſurgat: tamen in eadem ſolutione D. Thomas explicans ſe ipſum dicit: *Sic igitur malum quod eſt differentia conſtitutiva in moralibus, eſt quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni: ſicut finis intemperati eſt, non quidem carere bono rationis, ſed delectabile ſenſus abſque ordine rationis. Unde malum in quantum malum non eſt differentia conſtitutiva.* Hæc D. Thom. non ergo datur differentia conſtitutiva mali, in quantum malum. Et ſic iudico, quod malum morale, quod eſt peccatum, ſit quoddam bonum eſſentialiter completũ per ipſam privationem alterius boni: vnde non erit malum morale vera natura, neque vera ſpecies, neque vera eſſentia, ſed erit quoddam bonum eſſentialiter completum ipſa privatione alterius boni.

Vnde ad argum. factum nego Min. Ad probationem dico, non poſſe admitti illam ſententiam, quæ in eſſentia peccati non ponit privationem ſaltem per modum complentis eſſentiam, ſicut vnum completur eſſentialiter per carentiam diviſionis. Si autem ſit bonum completum ipſa privatione, tunc author naturæ efficiet quidem bonum illud ſecundum ſe, ſed non vt privatione, & de facto completum: ſic enim non eſt natura, ſed verus defectus naturæ, vel ſaltem natura cum defectu.

(?)

§. III.

Statuitur ſecunda Concluſio.

1269 DICO Secundo. Deus omne meritum noſtrũ cauſat phyſice, & moraliter, non tamẽ poteſt mereri. Prima pars prob. Meritũ eſt quædã natura bona, & perfecta: igitur cauſatur phyſice à Deo. Prob. Conſ. Nam omne bonũ, quod nõ eſt per eſſentiã bonũ, eſt per participationẽ boni per eſſentiã: ergo cauſabile à Deo, qui eſt bonũ per eſſentiã: ergo ſi meritũ eſt quædã natura bona, & non eſt per eſſentiã bonũ, cauſabitur phyſice à Deo. Secundo: Omnis cauſa vt merens operatur vt cauſa ſecũda Deo ſubordinata: ergo operatur ex virtute, & influxu cauſę primæ, cui in operando ſubordinatur: ergo nihil eſt in merito, quod phyſice non cauſet.

Secundam partẽ diſcurro ſic. Deus conſulit meritum noſtrum, hortatur ad illud, & præcipit illos actus fieri, qui, ſi fiant, meritorij erunt: ergo eſt cauſa moralis noſtri meriti moraliter concurrens ad illum. Patet Conſ. Nam conſulens, monens, & pręcipiens actum eſt cauſa moralis actus; ſunt enim actiones conſulendi, monẽdi, & pręcipiendi influxus morales in actũ: ergo cũ Deus conſulat moneat, & præcipiat actum meritorium, erit cauſa moralis meriti.

Tertiam partem probo ſic. Mereri nõ eſt vtcumque meritum cauſare, ſed eſt elicere actũ, qui intranſitive meritorius eſt alicuius præmij; at Deus nequit elicere actum, qui ſit intranſitive meritum alicuius præmij: igitur Deus nequit mereri. Prob. Min. Actus, qui meritũ eſt, eſt obſequium factum alteri, quo eliciens ſe humiliat apud ipſum offerens ſe ipſum, & omnia ſua illi per charitatem: ſed Deus in natura divina nequit obſequi alteri à ſe diſtincto, neque illi humiliari; ſolum enim ſe humiliat coram eo, quem ſuperiorem ſibi agnoſcit, vel cuius ope indiget in ordine ad aliquid: igitur Deus nequit elicere illum actum, qui intrinſice meritorius eſt.

Deinde: Deus nequit mereri apud ſemetipſum, neque apud creaturam: ergo Deus nequit mereri. Prob. Conſeq. Nam meritum reſpicit aliquod præmians: ergo vel ſe, vel alium à ſe. Ant. vero prob. Nam nequit dirigere meritum ſuum ad ſe ipſum, quia non eſt alter ſibi ipſi; neque ad creaturã vt ab ipſa accipiat retributionem, & præ-

mium

Digitized by Google

mium: ſiquidē creatura in omni ſerie, & linea eſt inferior Deo, & prēmians ſe habere debet vt ſuperior ad merentē, ob quā rationē Deus nequit orare, quia oratio dirigitur ab orante ad aliquē ſibi ſuperiorem, cuius ope acquirere poſsit id, quod oratio expetit: igitur Deus nequit mereri. Præterea: Merens vt talis ordinatur realiter ad præmiantem tanquam ad aliquē, à quo dependet; ſed Deus nequit ordinari realiter ad creaturā, neque poteſt reſpicere illam vt terminum ſuæ dependētiæ: ergo Deus nequit mereri apud creaturam; apud ſe etiam mereri non poteſt, quia meritū debet eſſe ad alterū: nullo ergo modo Deus poteſt mereri.

1270 Contra Concluſionis hanc tertiam partem inſtabis. Non poteſt non mereri, quod cauſat meritum ſub omni ſua formalitate; at cū creatura meretur, Deus cauſat eius meritum ſub omni ſua formalitate: ergo non poteſt non mereri merito creaturæ. Conſeq. videtur bona, Mai. certa ex eo, quod meritum non denominat merentem, niſi vt effectus ſuā cauſam: ergo ſi non eſt formalitas in merito, ſub qua Deus non cauſet meritum creaturæ, Deus non poterit non mereri, merente creatura. Min. diſcurro ſic. Omnis formalitas reperta in merito eſt bona: ergo eſt participata à bono per eſſentiam: ergo Deus cauſat meritum ſub omni ſua formalitate.

Ad hoc argum. nego Min. Ad prob. conceſſa prima Conſeq. neg. ſecundam: aliud enim eſt cauſare omnem formalitatem meriti, & aliud eſt cauſare meritum ſub omni formalitate; primū enim dicit, Deum eſſe cauſam vniverſalē meriti: ſecundum vero dicit eſſe cauſam meriti ſub omnimodo, quo cauſabile eſt meritum; primum eſt verum, ſecundum falſum: quia meritum eſt cauſabile elicitive, cum ſit actus elicitus à merente, & tamen Deus non ſic meritum cauſat, vt meritum eliciat.

1271 Sed contra inſto. Deus etiam elicitive cauſat meritum: ergo nulla ſolutio. Prob. Ant. Voluntas eliciens meritum non eſt primum eliciens: ergo primum eliciens meritū eſt Deus. Conſ. eſt bona, & Ant. prob. Elicere meritum eſt efficere illud; voluntas non eſt primum efficiens meritum: ergo neque eſt primū eliciens. Secundo: In nullo genere, in quo voluntas eſt vere efficiens, poteſt eſſe prima; ſed linea elicientis meritum eſt linea efficientis: ergo in illo ordine voluntas non eſt prima: & ſic Deus erit primū eliciens. Tertio. Dum voluntas operatur ſub nulla ratione poteſt eſſe primū liberum: ergo ſub nulla ratione poterit eſſe primum eliciens. Prob. Ant. Primū liberum eſt primo determinans ſe ad actū; ſed volūtas creata nō poteſt primo ſe determinare ad actum: ergo ſub nulla ratione poteſt eſſe primum liberum.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. neg. Ant. Ad prob. diſt. Min. elicere meritū eſt efficere illud, efficere vt cumq; nego Mai. efficere vt propriū actum, & cauſalitatē eius, qui dicitur efficere, conc. Mai. & conc. Min neg. Conſ. Itaq; aliquis actus dupliciter efficitur, vel ſic, vt purus effectus reducatur in efficientē, vel ſic, quod reducatur in illud vt cauſalitas propria ipſius agētis. V.g. meū actuale intelligere efficitur à Deo, & à meo intellectu: à Deo, tanquā purus effectus cauſatus alia actione, quæ eſt propria Dei: & ſic nō denominat Deū intelligentē, eſto denominet efficientē intellectionē; à me autem efficitur vt mea cauſalitas, & meus proprius actus, quo ego actualiter intelligo: vnde me denominat intelligentē. Et hoc voco effici elicitive, nā actio ſolū elicitur ab eo principio, ad quod vt propria cauſalitas reducitur. Ita & meritū ad merētē reducitur vt proprius actus merētis, & propria cauſalitas eius; ad Deū autē reducitur vt purus effectus cauſatus alia actione diſtincta ab ipſo merito, & cū Deo Identificata: vnde Deus dicitur efficere noſtrū meritū, non vero dicitur mereri.

Ad ſecundam probationem diſt. Mai. in nullo genere, in quo voluntas eſt vere efficiens, poteſt eſſe prima, prima abſolute, conc. Mai. prima in aliqua linea, nego Mai. & conceſſa Min. nego Conſeq. Itaque nunquam debemus affirmare voluntatem eſſe primum efficiens; bene vero poſſumus affirmare eſſe primum eliciens: ſicut non poſſumus affirmare eſſe primam cauſam, poſſumus tamen dicere eſſe primam cauſam proximam. In his enim, in quibus in modo operandi cauſa ſecunda à Deo diſtinguitur, non eſt inconveniens dare primatum voluntati creatæ: cauſa autem ſecunda meriti diſtinguitur eſſentialiter à prima in hoc, quod illa elicitive, & vt proximum principium meritum cauſat;

Digitized by Google

Deus autem tantum cauſat meritum, non per ipſum meritum, ſed per aliam actionem cum Deo identificatam: vnde non eſt inconveniens concedere voluntati, quod ſit primo eliciens meritum, quia hoc non eſt dicere illam eſſe primam cauſam meriti, ſed eſſe primam elicitivam, quia Deus non cauſat meritum eliciendo illud.

Ad 3. nego Antec. licet enim non poſsimus concedere iſtam, voluntas operatur vt primum liberum, quia ſic daretur intelligi voluntatem indifferentem primo determinare ſe ad alteram partem ſuæ indifferentiæ; poſſumus tamen dicere elicitive primo determinare ſe, quia Deus non determinat voluntatem, eliciendo actum voluntatis, ſed producendo in ea quandam inclinationem ad actum, qua producta, voluntas elicit actũ: & ſic eliciendo habet determinare ſe per ipſummet actũ, quẽ elicit. Et quia hæc determinatio per elicientiam proprij actus eſt ſecunda, & non prima, ideo negamus voluntatem eſſe primum liberum, id eſt, primo ſe determinans: poſſumus tamen dicere quod eſt primum ſe determinans elicitive, tum quia hæc, quæ dicitur prima elicitive, à toto genere determinationis eſt ſecunda: tum etiam, quia iſto modo ſola voluntas determinat ſe.

1272 Secundo arguitur. Quod eſt laudabilitatis, non debet à Deo ſubtrahi; ſed mereri eſt laudabilitatis: dicitur enim Eccleſiaſt. 31. in laudem viri: *Qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus: facere mala, & non fecit: ideo ſtabilita ſunt bona illius in Domino, & laudem eius enarrabit omnis Eccleſia*: Igitur non debemus negare Deum poſſe mereri. Ad hoc diſt. Mai. Quod eſt laudabilitatis ex terminis, non debet Deo ſubtrahi, conc. Mai. quod eſt laudabilitatis in aliquo inferiori, attenta imperfectione aliqua eius, non debet Deo ſubtrahi, nego Mai. ſed mereri eſt laudabilitatis, diſt. Min. eſt laudabilitatis abſolute, & ex terminis, nego Min. eſt laudabilitatis in homine attenta conditione inferiori, & imperfecta eius, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque id, quod ex terminis eſt laudabile, Deo debemus attribuere; non autem id, quod eſt laudabile in hominine, ſemper congruum eſt attribuere Deo, imo multoties eſſet blaſphemare: pœnitere enim, & dare cultum Deo eſt laudabile in homine; & tamen non poſſumus hos actus ſine blaſphemia Deo attribuere, quia ſunt actus, qui laudantur in homine, attenta conditione imperfecta eius, & attribuere Deo, quæ propria ſunt alicuius creaturæ, ex quo creatura eſt, de Deo blaſphemare eſt.

1273 Tertio arguitur. Poteſt Deus ſe ſolo in voluntate creata producere actum meritorium: ergo poteſt mereri. Prob. Conſeq. Nam ſi ſe ſolo poſſet producere in voluntate mea peccatum, diceretur poſſe peccare: ergo ſi ſe ſolo poteſt producere meritum, dicetur poſſe mereri. Anteced. autem diſcurro ſic: primo in ſententia Scoti, qui ponit Deum poſſe in meo intellectu producere intellectionem, & in mea voluntate dilectionem, & gaudium ſic, quod mere paſsive ſe habendo, homo intelligat, & diligat, & gaudeat: ergo & poterit producere meritum ſic, quod mere paſsive ſe habente, poſsit homo mereri.

Secundo: Nam quidquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda, poteſt facere ſe ſolo; ſed cum cauſa ſecunda facit meritum: ergo & ſe ſolo facere poterit illud. Tertio: cum Deus cauſat meritum cum ipſa voluntate, non eſt aliqua formalitas in illo, quam non cauſet: ergo meritum adæquate in ſe continet: ergo ſe ſolo illud poterit efficere. Quarto: Eſto ignis elicitive igniat, tamen Deus poteſt ſe ſolo ignire: ergo eſto voluntas elicitive efficiat meritum, poterit tamen Deus ſe ſolo meritum producere. Prob. Conſeq. Nam non magis adæquate virtualiter præcontinet ignẽ, quam præcontineat meritum: ergo ſi ſe ſolo poteſt ignire, poterit ſe ſolo producere meritum.

Ad hoc argum. dato tranſ. ad Ant. quod iudico falſiſsimum, nego Conſeq. Ad probationem conc. Ant. nego Conſeq. Nam ad peccandum ſufficit velle ipſum peccatum: cumque, ſi Deus cauſaret peccatum in voluntate, deberet velle illud, quia Deus ſolum poteſt cauſare id, quod poteſt velle, ſit Conſeq. quod, ſi Deus efficeret peccatum in voluntate, peccaret. Ad merendum autem non ſufficit velle meritum, vt purum effectum; Deus enim præmians vult meritum, quod præmiat & tamen non dicitur

tur mereri: mereri enim eſt tantum illius, qui coram altero ſe humiliat, & illum reverendo, ei obſequitur. Vnde non ſufficit velle ipſum meritum, vel efficere illum actum, quo creatura coram Deo ſe humiliaret, & illi obſequeretur, ad merendu[m], ſed vltra requiritur humiliari, & revereri, & obſequi: dato ergo, quod Deus produceret adæquate actum illum, quo creatura formaliter ſe humiliaret, revereretur, & obſequeretur, etſi non effective, vt vult Scotus, meritum ſe ſolo efficeret, non tamen mereretur. Ad alias probationes non eſt opus reſpondere, quia tantum probant, quod poſsit Deus facere ſe ſolo actum meritorium in voluntate noſtra: nulla tamen probat, quod Deus poſsit mereri.

§. IV.

Statuitur tertia Concluſio.

1274 DICO Tertio Deus nõ poteſt facere illos actus, quorum factio potius arguit defectum potentiæ, quam potentiæ perfectionem: vnde Deus non poteſt deficere, non poteſt moveri, non poteſt ambulare, neque alios actus exercere, qui per motus corporeos fiunt. Prob. Concluſio, ſupponendo cum Div. Thom. quæſt. 1. de Potentia, artic. 6. in corp. vbi habet: *Quædam ſunt, quæ ſecundum nomen potentiam important, quæ ſecundum rem ſunt potentiæ defectus: vt cum dicitur poſſe deficere, videtur quidem ſecundum modum loquendi quædam potentia importari, cum magis defectus potentiæ importetur. Et propter hoc aliqua potentia dicitur eſſe perfecta ſecundum Philoſ. 5. Metaph. quando iſte non poteſt: ſicut enim illæ affirmationes habent vim negationum ſecundum rem, ita iſtæ negationes habent vim affirmationum.* Hæc D. Thom. Quo ſuppoſito.

Sic argumentor pro Concluſione. Actus, qui in ſuo conceptu potius dicunt negationem, vel defectum potentiæ, quam affirment potentiæ perfectionem, Deo attribui nõ poſſunt; ſed huiuſmodi actus, nempe deficere, moveri, ambulare, & ſimiles alij ſunt, qui in ſuo conceptu motus corporeos important, potius arguunt in agente illos defectum, & negationem potentiæ, quam affirment potentiæ perfectionem: ergo huiuſmodi actus Deo attribui non poſſunt. Conſ. eſt bona, Mai. certiſsima, quia perfectiſsimo agenti, & potentiæ infinitæ ſimpliciter repugnant defectus potentiæ, & imperfectiones in agendo: ergo actus, qui dicunt negationem, vel defectum potentiæ, attribui ipſi non valent.

Min. vero diſcurro ſic. In primis deficere non arguit poſſe, ſed negationem eius; deficimus enim ex debilitate potentiæ, non vero ex plenitudine eius: vnde quando dicimus negative, Deus non poteſt deficere, arguitur Deum eſſe viribus valentem, non autem debilem, & imbecillem: & ſic deficere arguit impotentiam ſecundum rem, quamvis non ſecundum nomen. Similiter moveri dicit actum potentiæ paſsivæ: vbi autem eſt paſsiva potentia, minus eſt de potentia activa. Vnde D. Thom. hic articul. 1. inquit: *Manifeſtum eſt enim, quod vnumquodque, ſecundum quod eſt actu, & perfectum, ſecundum hoc eſt principium activum alicuius: patitur autem vnumquodque, ſecundum quod eſt deficiens, & imperfectum. Oſtenſum eſt autem ſupra, quod Deus eſt actus purus, & ſimpliciter, & vniverſaliter perfectus: neque in eo aliqua imperfectio locum habet. Vnde ſibi maxime competit eſſe principium activum, & nullo modo pati.* Cum ergo moveri ſit vere pati, poſſe moveri non dicet potentiam ſecundum rem, ſed defectum potentiæ: & non poſſe moveri dicet potentiæ maximam perfectionem. Hoc ipſum dico de omnibus alijs actibus includentibus motus corporeos; omnes iſti, cum indicent potentiam paſsivam illius, qui exercet eos, indicabunt potius defectum potentiæ, quam eius perfectionem: & ſic reſpectu horum omnium potius debemus dicere, quod Deus eos exercere non poſsit, quam dicere, quod poſsit. Similiter cum plerique ex illis actibus corporei ſint, & cum motu corporeo identificentur, in eliciente illos requirunt indiſpenſabiliter organa corporea; Deus autem omnino eſt expers corporis: nullo ergo modo dicendum eſt Deum poſſe prædictos exercere actus.

1275 Et ſi inſtes Deum poſſe ſine organis corporeis producere actus corporeos: ignire enim actus corporeus eſt, ſed Deus expers organo corporeo ignire valet ſe ſolo falſum ergo aſſumit hæc ſecunda probatio noſtra. Reſpond. Deum ſe ſolo ignire, producendo ſe ſolo ignem in aliquo combuſtibili, non autem elicere actionem, quæ formaliter ignitio, vel calefactio ſit; ſua enim actione intellectiva, & volitiva, qua vult ignem de facto produci in aliqua materia, ignis in ea fit: & hac de cauſa dicitur ignire, non vero quia calefactionem formaliter talem exerceat; hæc enim non niſi à calore, qui formaliter ſit calor, tanquam à principio egredi valet. Vnde Deus dicitur hos, & ſimiles effectus producere, non exercendo actiones formaliter tales, ſed ſolum per efficaciam ſuæ divinæ actionis. Et hæc de iſta quæſt. & de toto Tractatu.

Ad laudem, & gloriam Dei Optimi, Maximi, necnon B. V. Mariæ, & Beati Thomæ Aquinatis, pro cujus doctrinæ intelligentia præſentem aſſumpſi laborem.

(:)

IN-

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, EX VETERI, ET NOVO Teſtamento.

IN QVO PRIOR NVMERVS CAPVT DENOTAT. Secnndus, folium. Et tertius, numerum indicat.

EX GENESI.

1. IN principio creavit Deus cœlum, & terram, fol. 169. num. 269. & fol. 490. num. 817.

Ibid. Terra autem erat inannis, & vacua. Ibid.

EX EXODO.

15. Omnipotens nomen eius, fol. 797. num. 1175.

EX DEVTERONOMIO.

25 Non alligabis os bovi trituranti, fol. 508. num. 836.

EX LIBRO I. REGVM.

10. Immutavit ei Deus cor aliud, fol. 401 num. 696. Si tradent me viri Ceilæ in manus eius? Et ſi deſcendet Saul? Et ait Dominus: deſcendet. Dixitque David: ſi tradent me viri Ceilæ, & viros qui mecum ſunt in manus Saul? Et dixit Dominus tradent. fol. 143. num. 231. & folio 147. num. 237.

EX II. REGVM.

16. Inducere ſuſcitare corda hominum ad bella iniuſta, fol. 432. num. 747.

EX IV. REGVM.

13. Si percuſiſſes quinquies, ſexies, aut ſepties, percuſiſſes Syriam, vſque ad conſummationem, fol. 147. num. 137.

EX LIBRO ESTHER.

13. Non eſt, qui tuæ poſsit reſiſtere voluntati, ſi decreveris ſalvare Iſrael, fol. 401 num. 695. & fol. 411. num. 710.

Ibid. Domine Rex omnipotens, in ditione enim tua cuncta ſunt poſita, fol. 797. num. 1175.

14. Transfert cor illius in odium gentis noſtræ, fol. 401. num. 696.

EX LIBRO IOB.

10. Nonne ſicut lac mulſiſti me, & ſicut caſeum me coagulaſti? Pelle, & carnibus veſtiſti me, oſsibus, & nervis compegiſti me, fol 42. num. 66.

17. Convertere ad odium, & ad dolum, fol. 432. num. 747.

20. Detrahetur in die furoris Domini: hęc eſt pars hominis impij à Deo, & hæreditas verborũ eius à Domino, fol. 748. num. 1115.

21. Recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus, fol. 764. num. 1129. & fol. 770. num. 1139. & fol. 772. numer. 1143.

22.

Digitized by Google

22. Nubes latibulum eius, & circa cardines cœli perambulat, neque noſtra conſiderat, fol.504.num.832.
41. Quis enim poteſt reſiſtere vultui meo? Quis ante dedit mihi, vt reddam ei? fol. 401.num.695.

EX LIBRO PSALMORVM.

16. Satiabor cum apparuerit gloria tua, fol 855.num.1253.
17. Salvum me fecit, quoniam voluit me, fol.330.num.577.
33. Vultus autem Domini ſuperfacientes mala, vt perdat de terra memoriam eorum, fol.749.num.1115.
35. Homines, & iumenta ſalvabis Domine, quemadmodũ multiplicaſti miſericordiam tuam Deus, fol. 354 num.619.
37. Domine ne in furore tuo arguas me. fol.438.num.815.
50. Domine labia mea aperies, fol. 23. num.36.
79. Deus virtutum converte nos. Ibid.
80. Aperi os tuum, & implebo illud. Ibid.
133. Deus autem noſter in cœlo omnia, quæcumque voluit, fecit, fol.258.num. 437. & fol.330.num.577.
148. Præceptum poſuit, & non præteribit, fol.511.num.840.

EX LIBRO PROVERBIORVM.

1. Vocavi, & renuiſtis, fol.375.num.657. & fol.414.num.716.
21. Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit vertet illud, fol. 42. num. 66. & fol.401.num.696.

EX CANTICIS CANTICORVM.

1. Trahe me, poſt te, fol.23.num.36.

EX LIBRO SAPIENTIÆ.

1. Quoniam Deus non fecit mortem, nec lætatur in perditione vivorum, fol. 750. num.116.
Ibid. Creavit enim, vt eſſent omnia. fol. 745.num.1110. & fol.750.num.1116.
4. Raptus eſt ne malicia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam eius, fol.144.num.233. & fol.151. num.245.
6. Æqualiter eſt illi cura de omnibus, fol. 507.num.835.
7. Attingit à fine, vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter, folio 505. num.833.
11. Non erat impoſsibilis manus tua immittere illis multitudinem vrſorum, aut audaces leones, fol. 322. numero 559.
Ibid. Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti, folio 708. numero 1071.
Ibid. Quomodo poſſet aliquid permanere, niſi tu voluiſſes, fol.330.num.577.
12. Non eſt alius Deus, quam tu, cui cura eſt de omnibus, fol.507.num.835.

EX LIBRO ECCLESIASTICI.

7. Conſidera opera Dei, quod nemo poſſit corrigere, quem ipſe deſpexit, fol.710 num.1073.
11. Bona, & mala vita, & mors, paupertas, & honeſtas à Deo ſunt, fol. 586. numero 924.
33. In multitudine diſciplinæ Dominus ſeparavit eos, & immutans vias eorum, fol.401.num.696.
43. Ipſe enim omnipotens ſuper omnia opera ſua, fol.797.num.1175.

EX ISAIA.

5. Quid vltra debui facere vineæ meæ, & non feci? Expectavi vt faceret vuas, & fecit labruſcas? fol.377.num.658. & fol. 378.num.660 & fol.414.num. 716. & fol.416.num.719.
14. Dominus exercituum decrevit, & quis poterit infirmare: & manus eius extenta, & quis avertet illam? fol.401.numero 695.
26. Omnia opera noſtra operatus eſt in nobis Domine, fol.42.num.66. & fol.401. num.696.
30. Dominus mihi aperuit aurem, folio 375.num.657.
40. Appendit tribus digitis molem terræ, fol.506.num.833.
46. Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet, fol.401.num.695.

EX IEREMIA.

15. Si converteris, convertam te, fol. 23. num.36.
31. In charitate perfecta dilexi te, fol.468. num.789. & fol.470.num.793.

EX

EX EZECHIELE.

36. Auferam cor lapideum de carne veſtra,& dabo vobis cor carneum,& ſpiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea cuſtodiatis,& operemini, fol.24.num.38.
33. Faciam vt in iuſtificationibus meis ambuletis,fol.401.num.696.

EX DANIELE.

3. Potens eſt Deus nos de manibus tuis, ò Rex,liberare. Quod ſi noluerit,ſtatuam auream,quam erexiſti, non adoramus,fol.322.num.559.

EX OSSEA.

13. Perditio tua Iſrael ex te eſt,tantummodo ex me auxilium tuum,fol.709.num.1072.& fol.710.ibid.& folio 773.num.1145.

EX IOELE.

2. Convertimini ad me in toto corde veſtro,fol.23.num.36.

EX AMOS.

3. Si erit malum in civitate, quod non fecerit Dominus,fol.586.num.924.

EX MATHEO.

4. At illi continuo relictis retibus ſecuti ſunt eum,fol.21.num.34.
7. In quo iudicio iudicaveritis, iudicabimini, & in qua menſura menſi fueritis,rementietur vobis, fol. 899.numer.827.
6. Reſpicite volatilia cœli, quoniam non ſerunt,neque metunt, neque congregant in horrea,& Pater veſter cœleſtis paſcit illa, folio 505. numero 833.
10. Capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt,fol.508.num.385.
11. Væ tibi Bethſaida, væ tibi Corozaim, quia ſi in Tyro, & Sydone factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, olim in cilicio,& cinere pœnitentiam egiſſent,fol.8.num.12.& fol.26.num.41.& fol.132.num.217.& fol.416.num.716.
Ibid. Venite ad me omnes, qui laboratis,& onerati eſtis,fol.23.num.36.
24. Veniet Dominus ſervi illius in die, qua non ſperat, & hora qua ignorat, & dividet eum, partemque eius ponet cum hypocritis,folio 749. num. 1115.
25. Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis Regnum,fol.531.num.861.& fol.625.num.967.& fol.645.num.991.
Ibid. Eſurivi, & dediſtis mihi manducare.ibid.
26. Tranſeat à me Calix iſte,fol.445.num.762.
Ibid. Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu, fol.258.num.437.
Ibid. An putas,quia non poſſum rogare Patrem meum,& exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum? fol.322.num.559.

EX LVCA.

9. Siquis vult venire poſt me,folio 23.num.36.
12. Stulte, hac nocte repetent animam tuam à te,fol.749.num.1115.
Ibid. Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis Regnum. Vendite quæ poſſidetis,fol.645.num.991.
22. Non mea voluntas,ſed tua fiat, fol.258.num.437.

EX IOANNE.

1. Quod factum eſt,in ipſo vita erat,fol.170.num. 271. & fol. 180.numero 291.
Ibid. Sine ipſo factum eſt nihil, fol.202.num.228.
Ibid. Dedit eis poteſtatē filios Dei fieri, fol.663.num.10.& ibid.num.1011.
5. Non quæro voluntatem meam, ſed eius,qui miſit me,fol. 258. numero 437.
3. Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret,fol.330.num.577.
6. Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum,fol.23.num.36.& fol.24.num.38.

10. Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, fol. 844. num. 1237.

12. Cum tanta ſigna feciſſet, non credebant in eum, fol. 769. num. 1137.

Ibid. Propterea non poterant credere, quia iterũ dixit Iſaias: Excæcabit oculos eorum. Ibid.

15. Si non veniſſem, & loquutus eis fuiſſem, peccatum non haberent, nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo. Ibid.

Ibid. Si opera non feciſſem in eis, quæ nemo alius fecit. Ibid.

Ibid. Sine me nihil poteſtis facere: ſicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ita & vos, niſi in me manſeritis, folio 668. num. 1017.

17. Non pro mundo rogo, ſed pro his, quos dediſti mihi: tui erant, & tu mihi eos dediſti, fol 671. num. 1021.

9. Si eſſetis cæci, non haberetis peccatum: nunc autem dicitis, quia videmus. Peccatum veſtrum manet, folio 769. num. 1138.

EX ACTIBVS APOSTOLORVM.

4. Non eſt aliud nomen datum ſub cœlo, in quo oporteat nos ſalvos fieri, fol. 668. num. 1017.

Ibid. Convenerunt Herodes, & Pilatus cum Gentibus, & Populis Iſrael facere, quæ manus tua, & conſilium tuum decreverunt fieri, folio 432. numero 446.

7. Vos Spiritui Sancto ſemper reſiſtitis, folio 375. numero 656. & folio 414. num. 716.

EX EPISTOLA AD ROMANOS.

1. Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, fol. 530. num. 859.

Ibid. Tradere homines in deſideria cordis eorum, in immunditiam, & in paſsiones ignominiæ, vt faciant ea, quæ non conveniunt, folio 432. numer. 747.

Ibid. Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant, quæ non conveniũt, fol. 706. num. 1069.

2. Qui reddet vnicuique ſecundum opera eius: his quidem, qui ſecundum patientiam boni operis gloriam; & honorem, & incorruptionem quærunt, vitam æternam: his autem, qui ſunt ex contentione, & non acquieſcunt veritati, ira, & indignatio. Ibid.

6. Gratia Dei vita æterna, fol. 642. num. 987.

8. Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu, fol. 738. num. 1101.

Ibid. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, fol. 588. num. 925. & fol. 611. num. 952.

Ibid. Quos præſcivit conformes fieri Imagini filij ſui, folio 625. numero 967.

Ibid. Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, fol. 528. numero 857. & fol. 577. num. 914 & fol. 606. num. 946.

9. Cum nihil boni, aut mali feciſſent, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt: Iacob dilexi: Eſau autem odio habui, fol. 712. num. 1076. & fol. 706. num. 1069.

Ibid. Vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, fol. 572. numero 909.

Ibid. Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, fol. 403. num. 699. & fol. 651. num. 998.

Ibid. Voluntati eius quis reſiſtet? folio 401. numero 695. & fol. 411. numero 710.

Ibid. Suſtinuit in multa pacientia, vaſa iræ, apta in interitum, vt oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, fol. 591. num. 928.

11. Reliquiæ ſecundum electionem gratiæ ſalvæ factæ ſunt, fol. 633. num. 976 & fol. 642. num. 987.

12. Vt probetis quæ ſit voluntas Dei bona, placens, & perfecta, folio 238. num. 437.

EX EPISTOLA PRIMA ad Corinthios.

4. Quis eſt qui te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti? Si autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis? fol. 62. num. 99. & fol. 98. num. 159. & fol. 100. numero 161. & folio 127. numero 207. & fol. 392. numero 683. & fol. 622. num. 964. & fol. 651. num. 998.

Digitized by Google

3. Omnia veſtra ſunt, nos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei, fol. 535. num. 865.
9. Nun quid Deo cura eſt de bobus? fol. 508. num. 836.
Ibid. Caſtigo corpus meum, & in ſeruitutem redigo, ne forte, cum aliis prędicaverim, ipſe reprobus efficiar, fol. 706. num. 1069.
10. Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari, fol. 768. num. 1135.
12. Hæc omnia operatur vnus, atque idem ſpiritus dividens ſingulis, prout vult, fol. 322. num. 559.
15. Non autem ego, ſed gratia Dei mecum, fol. 98. num. 159.
Ibid. Sicut in Adam omnes moriuntur: ita in Chriſto omnes vivificabuntur, fol 668. num. 836.

EX EPISTOLA SECVNDA ad Corinthios.

3. Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, fol. 651. num. 998.
5. Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, fol. 366. num. 640.
6. Hortamur vos, ne in vacuum gratiam Dei recipiatis, folio 415. numero 717.
13. Non ego, ſed qui in me loquitur Chriſtus, fol. 36. num. 56.

EX EPISTOLA AD Ephesios.

1. Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati, folio 99. numero 160. & folio 559. numero 896. & folio 618. numero 960. & folio 639. num. 938. & folio 668. num. 1117. & folio 670. num. 1119.
Ibid. Prædeſtinavit nos in adoptionem Filiorum Dei, folio 528. numero 857.
Ibid. Secundum propoſitum eius, qui omnia operatur ſecundum conſilium voluntatis ſuæ, folio 238. numero 437. & folio 305. numero 530. & folio 322. numero 559. & folio 330. num. 577. & folio 489. numero 816, & fol. 671. num. 1021.
2. Ipſius enim factura ſumus creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus, folio 401. num. 696.

EX EPISTOLA AD Philippenſes.

2. Deus eſt, qui in nobis operatur velle, & perficere pro bona voluntate, folio 42. numero 66.

EX EPISTOLA PRIMA AD Timotheum.

2. Deus vult omnes homines ſalvos fieri, folio 354. numero 619. & folio 356. numero 623. & folio 358. numero 626 & folio 663. numero 1010. & folio 665. numero 1013.

EX EPISTOLA SECVNDA AD Timotheum.

2. Siquis mundaverit ſe ab iſtis, erit vas electionis, fol. 625. num. 967.
4. Repoſita eſt mihi cona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex, folio 496. numero 824. & folio 497. numero 826. & fol. 530. numero 856.

EX EPISTOLA AD Hebræos.

2. Decebat eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios adduxerat auctorem ſalutis eorum per mortem conſummare, folio 668. numero 1017.
6. Non enim eſt iniuſtus Deus, vt obliviſcatur operis veſtri, folio 497. numero 826.
11. Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula Verbo Dei, vt ex inviſibilibus viſibilia fierent, fol. 170. num. 271.
13. Contemplantes, ne quis deſit gratiæ Dei, fol. 415. num. 717.

EX EPISTOLA CATHOLICA B. Iacobi.

1. Apud quem non eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio, folio 348, numero 609.

EX

EX EPISTOLA SECVNDA. B. Petri.

1. Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem faciatis, fol. 625. num. 967.

EX EPISTOLA PRIMA B. Ioannis.

1. Qui facit iuſtitiam, iuſtus eſt, folio 45. numero 69.

EX LIBRO APOCALYPSIS.

2. Odiſti facta Nicolaitarum, folio 442. numero 758.
3. Sto ad oſtium, & pulſo, fol. 373. numero 653. & fol. 665. num. 1013.
4. Dominus Deus Omnipotens, qui erat, qui eſt, & qui futurus eſt, fol. 797. numero 1175.
5. Redimiſti nos Deo in ſanguine tuo ex omni tribu, & lingua, & populo, & natione, folio 668. numero 1017.
19. Quoniam regnavit Dominus Omnipotens, fol. 798. num. 1175.

FINIS

Indicis locorũ Sacræ Scripturæ.

IN-

INDEX
RERVM NOTABILIVM
QVÆ IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Littera T. denotat Tractatum, littera q. quæſtionum. §. Paragraphum, littera n. numerum marginalem, p. paginam.

A

ACCIDENS.

ACCIDENTIA Propria, non habent ideam diſtinctam ab idea proprij ſubiecti. Tract.7.§.6.num. 350. p. 212.
Secus vero accidentia communia. Ibidem.
Accidẽtia propria, ſi ſupernaturaliter fiant, habent ideam diſtinctã à ſubiecto. Ibid. num.352.pag 213.

ACTVS.

Actus ſupernaturales, quatenus prodeunt à libero arbitrio ſunt effectus Prædeſtinationis. T.12.q.4.§.6.n.954.p.613.
Actus meritorij Chriſti nõ ſunt infiniti valoris, ex eo ſolum, quod efficienter proveniunt à perſona, ſed quia perſona ſe humiliat per illos. Ibidem, q.3.§.10. n.932.p.595.
Actus exterior aliqua honeſtate gaudens debet ſupponere actum interiorem eiuſdem honeſtatis. T.12.q.5.§.10. n.984. p.639.

B. ALBERTVS.

Iniuſte trahitur pro Scientia Media. T.6. q.1.§.6.n.15.16.17.& 18.p.9.

AMOR.

In Deo reperitur amor ſpecialis reſpectu ſui ipſius. T.10.q.1.§.1.n.788.p.466.
Amor iſte eſt amicitiæ? eſto non ſit ad alterum. Ibid.§.2.n.793 pag 470.
Amor iſte eſt virtualiter diſtinctus à gaudio. Ibid.§.3.n.796.p.472.
Amor comprehenſivus diuinæ bonitatis non eſt odium efficax, neque infert odiũ poſitivum, & efficax peccati; bene tamen odium negativum. T.12.q.3.§.10. n.936. p.598.

MAG. ALBELDA.

Alumnus Societatis Cæſ convincitur in eo quod dicat, quod Mag. Albelda reiecta phyſica prædeterminatione, morali tantum adhæreſit. T.6.q.1.§.6. à n.44. vſque ad 48.p.27.

ANALOGIA.

Quid requiratur ad analogiam attributionis. T.8.q.1.§.5.n.374.375. & 376. pag. 225.

ANNIHILATIO.

Annihilatio non manifeſtat miſericordiam Dei in ſubiecto annihilato. T.12.q.3.§.10.n.931.p.594.

MAG. ARAVJO.

Mag. Araujo Scientiæ Mediæ acerrimus diſputator, Salmanticę, dum dictavit tractatum de auxilijs, phyſicas præmotiones poſuit; nec ita certum, an ex proprijs, an ex alienis phyſicas præmotiones impugnaverit. Hæc, & alia. T.6.q.1.§.6.n.48. pag.31.

S. AVGVSTINVS.

S. Auguſtinus agnovit in Deo ſcientiam futurorum contingentium conditionatorum. T.6.q.3.§.1.n.905.p.60.

Ex repugnantia, quam habet ſcientia cum Doctrina Parentis Auguſt. ſcientia conditionatorum cognita ab ipſo non eſt media. Ibid.§.2.per tot.n.96.p.61.

In ſententia Auguſt. prædeſtinatio non eſt ex prævisis meritis; multa loca ad hoc expenduntur. Ibid.§ 3.n.100.

Idem proſequitur §.4.n.102.& 103.p.63.

Ex Auguſtino probatur, quomodo Deus ex nolentibus faciat volentes. Ibid. §.5. 6.& 7.à n.104. vſque ad 106. p.65.

Ex Auguſtino probatur, quod prædeſtinatio non innititur Scientiæ Mediæ. Ibid.§.8. n.107.& 108.p.68.

Ex Auguſtino, ex diſcretione electorum à reprobis ſcientia media refutatur. Ibid. §.9.n.110.p.69.

Loca Auguſtini, in quibus videtur Scientiæ Mediæ ſuffragari, explicantur. Ibid. §.10.n.111. cum ſequentibus.

Ex mente parentis Auguſtini probatur voluntas prædiffinitiva noſtrorū actuum liberorum. T.9.q.7.§.10. n.691.p.307.

Magnus Parens Auguſtinus nomine vocationis, vires effectrices gratiæ, quibus infallibiliter noſtra voluntas operatur, intellexit. Ibid. §.19. n.721, p.417.

Secundum S.Auguſtinum certitudo prædeſtinationis non debet conciliari cum libertate creata per Scientiam Mediam. T.12.q.8.§.1.n.1023 per tot.p.672.

Explicantur aliqua loca S. Doctoris adducta à Ieſuitis. Ibid. tot.§. ſequenti.

AVXILIVM.

Auxilij efficacis denegatio poteſt eſſe vtilis prædeſtinato, vt ſe humiliet, & cautior reſurgat. T. 12.q.3.§.10.n.931. p.594.

Auxilium ſufficiens ad ſalutem non datur aliquibus reprobis. Ibid.q.11.§.2.num. 1125.p.757.

Auxilia ſufficientia ſupernaturalia non denegantur alicui adulto, quando ad impletio præcepti requirit ex parte potentiæ vires ſupernaturales. Ibid. §.8.& 9. cum ſequentibus.

Auxilium ſufficiens ad vitandum peccatū, & obſervandum præceptum ſemper habent homines, quamtumvis excæcati, & obdurati. Ibid. §.11.& 12. cum ſequentibus.

P. AZOR.

Magnus inter Scholaſticos, & maior inter Thelogos morales Societatis ſententiam præmotionis fatetur. Tract.6. q.1. §.7.num.64.p.41.

B

Mag. Bartholomæus Ferreira Domin.

Male adducitur pro Scientia Media, ex quo cenſuerit in libro Patris Molinæ, nihil eſſe quod cenſuram promereatur. T. 6. q.1.§.6.n.55.p.35.

BEATITVDO.

Beatitudo non eſt infiniti valoris, & datur diſparitas inter peccatum in ratione offenſæ, & ipſam beatitudinem. T.12.q.3. §.10.n.932.p.595.

Benedictus Pererius Ieſuita.

Benedictus Pererio Ieſuita pedibus, manibuſque dicit ſequi doctrinā D.Thom. de præmotionibus phyſicis. Tract.6.q.1.§. 7.n.58.p.39. vbi plura ſcitu digna.

Bellarminus Cardinalis Ieſ.

Bellarminus Cardinalis Ieſuita ait probabiliorem modum conciliandi libertatem, cum divina cooperatione, eſſe traditum à D.Thoma. T.6.q.1.§.7.n.60.p.38.

Ex ipſa ſententia D. Thomæ valde conſentanee Scripturæ Sacræ & Patribus. Ibid.

Contra mentem Bellarmini loquuntur Patres Societatis illum explicantes. Ibid.

Opera Bellarmini, quoad præſentes difficultates, fuerunt mutata, teſte Fuligacio, & Sylveſtro a Petra Sancta. Ibid.

A

Digitized by Google

A quibus hoc factum fuerit, & mira Cardinalis modeſtia circa hoc. Ibid.
Eminentiſsimus Card. iam morti proximus coram publico ſcriba teſtavit ſe non retractare ſententiam, quam in libris controverſiarum ſcripſerat. Teſtibus Fugilatio, & Sylveſtro à Petra Sancta. Ibid.
Extant fragmenta Bellarmini, ex quibus habetur, quod cauſa ſecunda ad operandum exigit concurſum prævium. Ibid. num.61.p.39.
Ex mente ipſius efficacia gratiæ orta ex eventu eſt contra mentem ſcripturæ, & Auguſtini. Ibid.n.62.p.40.

Bonitas Bonum.

Bonitas Eſſentiæ Divinæ, & non aggregatum ex bonitate eſſentiæ, & attributorum eſt obiectum ſpecificativum divinæ voluntatis. T.9.q.3.§.4. n.506.p.293.
Sola bonitas divina eſt obiectum primario terminativum divinæ voluntatis. Ibid. §.6.n.513.p.297.
Bonitas divina eſt ratio, quare Deo ſit conveniens prædeſtinatio. T.12. q.1.§.2. n.859.p.529.
Bonitas divina eſt infinita tam in genere entis, quam in genere intelligibili. Ibid. p.530.
Bonum tranſcendentale creatum conſiſtit primario in conformitate cum voluntate creata. T.8.q.1.§.3.n.367.p.222.
Bonum intellectum, vt tantum oſtenſum voluntati, ſolum obiective movet; vt actus, & forma intellectionis poteſt eſſe Intellectui inclinato à voluntate ad agendum, forma, & actus, quo agat in voluntatem. Ibid.§.11. n.899.p.563.

C

Capreolus Domin.

Male adducitur Capreolus pro Scientia Media. Tract. 6. quæſt.1.§.6. à num. 23. vſque ad 27. vbi tota doctrina phyſice prædeterminantium ex mente Div. Thomæ, p.13.

Caietanus Domin.

Inepte excluditur à Cerſ à numero prædeterminantium. T.6.q.1. §.6. num.34. cum ſequentibus.
Mirifice exemplis explicat mentē D.Thomæ, & phyſice prædeterminantium. Ibidem.

Caniſius Societ.

Multis probat efficaciam gratiæ ad operandum. Ibid.§.7. n.69. p.44.

CERF.

Hic Author non debebat enervare doctrinam Cathachiſmi ſaltim propr. D. Ignatium de Loyola; acceptatur enim, & in veneratione habetur in Societate; eumdemque receperunt quinque Synodi Provinciales. T.6.q.2.§.2.n.87.p.57.

Cathechiſmus.

Ex Cathechiſmo Tridentino nihil habetur in fauorem Scientiæ Mediæ; bene vero in fauorem prædeterminationis. T.6. q. 2.§.2.n.85.p.55.
Quam authoritatem habeat. Ibid.
Ex mandato B.Pij V. fuit compoſitū. Ibid. num.87.
Si Cathechiſmus diceret, *phyſice prædeterminando impellit*, non eſſe verum de prædeterminatione. Ibid.n.85.p.55.

Cauſa Prima.

Ex primatu primæ cauſæ in eſſendo, & operando refutatur Scientia Media. T.6. q. 5.§.1.n.115.p.94.
Etiam refutatur quia ponit ſervitutem in prima cauſa. Ibid.n.154.p.95.

CHARITAS.

Charitas dicitur forma virtutis, non quia effective producat ordinem inter obiecta virtutum, ſed quia movet alias virtutes, vt eliciant ſuos actus ex amore finis charitatis. Tract. 12. quæſt.2. §.11. num.898. p.563.

CHRISTVS.

Chriſtus Dominus fuit conſummator gloriæ Angelorum, licet illos non redemerit. Ibid.q.3.§.4 n.916.p.579.
Etſi Chriſtus non redemerit primos Parentes per gratiam eis primo collatam in ſtatu innocentiæ, fuit tamen initiator gratiæ eorum. Ibid.

Claudius Typhanius Soc.

Noviſsimus Societàtis Scriptor accerrimus impugnator Scientiæ Mediæ multis laudat opinionem Sanctæ Thomæ. T. 6. q. 1. §. 7. n. 82. p. 52.

Mag. Conradus Dom.

Male adducitur Conradus pro non prædiffinientibus. Tract. 6. quæſt. 1. §. 6. num. 39. p. 24.

COMMVNIO.

Antiquitus parvulis recenter natis tribuebatur. T. 6. q. 2. §. 2. n. 88. p. 57.

Coſmàs Alamanus Soc.

Coſmas Alamanus firmiſsimus in ſententia Sancti Thomæ de præmotionibus. T. 6. q. 1. §. 7. n. 66. p. 42.
Ibidem plura alia, & mirabilia.

COSTERVS SOC.

Pater Coſterus gratiam Dei præmoventem nos ad operandum ſerio profitetur, eamque multis probat. Ibidem. n. 70. p. 45.

CONCILIA.

Concilium Florentinum noſtram Thomiſticam gratiam ore pleno docet his verbis: *Iunge nos tibi efficaciter ſolius tuæ gratiæ dono.* T. 6. q. 2. §. 1. p. 54.
Ex Tridentino Concilio Seſs. 6. cap. 4. colligitur efficacia phyſice prædeterminationis. Ibid. §. 3. n. 90. p. 58.
Concilium loquebatur de gratia, quæ in errore Calvini auferebat libertatem, quam componit cum eadem libertate. Ibidem.
Propoſitio Concilij Tridentini nõ eſt modalis compoſita, ſed diviſa. Ibidem, n. 91. p. 59.
Concilium loquitur de motione, & excitatione infallibiliter connexã cũ aſſenſu. Ibidem, n. 93. p. 59.

CONVENIENS.

Conveniens alicui ſtat dupliciter, vel ſic quod conveniat ei tanquam prædicatum proportionatum eius viribus, vel tanquam aliquid conſonans capacitati naturæ. Tract. 12. quæſt. 1. §. 1. num. 859. p. 529.
Conveniens eſt Deo homines prædeſtinare. Ibid.
Conveniens eſt homini, vt à Deo prædeſtinetur. Ibid. p. 530.

D

DECRETVM.

Decretum divinum non tollit poſsibilitatem carentiæ amoris, ſed compoſsibilitatem cum amore prædiffinito. T. 6. q. 9. §. 3. n. 224. p. 139.
Dantur in Deo decreta conditionata ex ſe efficacia, quibus decernit circa præfata conditionata habitura eſſe, ſi ponatur conditio. T. 6. q. 10. §. 3. per tot. num. 237. p. 146.
Argumenta in contra ſolvuntur. Ibid. §§. 5. 6. & 7. n. 244. cum ſeqq. p. 151.

DEVS.

Deus eſt ſumma veritas formalis, & etiam tranſcendentalis. T. 8. q. 4. §. 1. n. 418. p. 248.
Si Deus operaretur ex neceſsitate naturæ, & ſicut nunc, concurreret cum creatura eiſdem concurſibus, adhuc foret libera voluntas. T. 9. q. 9. §. 1. n. 776. p. 459.
Data hypotheſi, quod Deo libertas formaliter non conveniat, creatura non eſſet formaliter libera. Ibid. §. 3. num. 781. p. 460.
Si Deus operaretur ex neceſsitate naturæ, & creatura haberet liberum arbitrium, adhuc in aliqua operatione eſſet libera. Ibid. §. 5. n. 785. p. 462.
Deus amat omnia exiſtentia, non tamen ea amat eo modo, quo nos. T. 10. q. 1. §. 4. n. 798. p. 473.
Deus magis diligit meliora. Ibidem. §. 5. n. 799. p. 474.
Deſideriũ non convenit Deo, etiã reſpectu aliorũ à ſe. Ibid. §. 6. n. 805. p. 479.
In Deo non eſt odium proprie dictum. Ibid. §. 8. n. 809. p. 482.
In Deo non eſt ira ſtricte, & proprie dicta. Ibid. §. 10. per tot. n. 815. p. 487.
In Deo reperitur Iuſtitia formaliter. T. 10. q. 2. §. 1. n. 817. p. 490.

Digitized by Google

In Deo non datur iuſtitia commutativa, vbi ad illam requiritur vera translatio dominij. Ibidem, §. 2. num. 818. pag. 490.
In Deo vere, & proprie reperitur iuſtitia diſtributiva. Ibidem, §. 4. num. 825. p. 496.
Deus non poteſt facere creaturam intellectivam, quæ non ſit volitiva. T. 9. q. 1. §. 3. n. 448. p. 263.
In Deo datur appetitus innatus. Ibid. §. 5. n. 451. p. 266.
In Deo ratio primi efficientis dicitur per habitudinem ſolum ad creaturas, ratio vero vltimi finis, etiam habet in ordine ad attributa. Tract. 9. q. 3. §. 5. num. 510. p. 295.
Deus amat ſe neceſſario neceſsitate abſoluta ex vi terminorum; non libere. Tract. 9. quæſt. 4. §. 1. num. 520. pagin. 300.
Deus neceſſario diligit quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Ibidem, §. 2. n. 524. p. 302.
Deus libere amat craturas futuras amore quidem intenſivo, non exequutivo. Ibidem, §. 3. n. 527. p. 303.
Deus libere amat creaturas exiſtentes. Ibid. §. 4. num. 530. p. 305.
Deus poteſt non amare omne amabile, non poteſt non ſcire omne ſcibile. Ibid. num. 532. p. 306.
Deus nullo amore diligit creaturas poſsibiles. Ibid. §. 5. 6. 7. & 8. à n. 534. vſque ad 553. p. 307.
Si Deus diligeret poſsibilia, non libere, ſed neceſſario diligeret. Ibidem, §. 9. n. 554. p. 318.
Deus phyſice mutaretur, ſi in tempore aliquid inciperet velle. Ibidem, q. 5. §. 11. n. 606. p. 346.
Deus poteſt neceſsitare voluntatem per propoſitionem obiecti, ſi ſine indifferentia proponatur; non vero ſi cum indifferentia. T. 12. q. 2. §. 9. num. 890. p. 555.
A Deo non poſſumus petere quodcumque bonum, ſed ſolum illud, quo in re poſito, non ſequitur nos peccare. Ibidem, quæſt. 3. §. 8. num. 924. pag. 587.
Deus prædeſtinat, non ad manifeſtandum proprium amorem ſui, ſed ad demonſtrandum amorem erga prædeſtinatum. Ibid. §. 10. n. 933. p. 596.
Deus determinat primo ad peccandum determinative pure dialectice. Ibidem, n. 936.
Deus poteſt permittere peccata prædeſtinato propter multa bona. Ibid. §. 11. n. 937. p. 599.
In Deo datur vere, & proprie potentia activa. Tract. 13. quæſt. 1. §. 1. n. 1147. p. 775.
In Deo non datur potentia paſsiva metaphyſice loquendo; bene vero dialectice. Ibid. §. 3. n. 1155. p. 783.
Deum eſſe Omnipotentem eſt certum de fide. Ibid. q. 3. p. 797.
Deus non poteſt facere, quod non fuerit res, poſtquam præterita eſt. Ibid. q. 7. §. 1. n. 1231. p. 839.
Deus poteſt facere meliorem accidentaliter, non vero eſſentialiter, quamcumque rem productam. Ibid. q. 8. §. 1. num. 1240. p. 846.

Deza Dominicanus.

Non ſe opponit prædiffinitionibus in genere, ſed in ſpecie. Tract. 6. q. 1. §. 6. num. 54. p. 34.

DIANA.

Diana neque Tridentino Concilio, neque Cathechiſmo opponitur in ſententia de communione parvulorum. T. 6. q. 2. §. 2. num. 88. p. 57.

DOMINICANI.

Dominicani Hiſpani nunquam ſenſerunt ſcientiam dubiam, & coniecturalem conditionatorum contingentium. T. 6. q. 1. §. 5. n. 10. p. 7.
Dominicani nunquam docent voluntatem paſsive ſe habere ad actum cum prædeterminatione; ſed active. Ibidem, §. 6. num. 36. p. 22.

Durandus Dominican.

Durandus citatur iniuſte pro Scientia Media. Tract. 6. quæſt. 1. §. 6. à num. 19. vſque 23. vbi plura, quibus exploditur Scientia Media, p. 11.

E

Effectus Prædeſtinationis ſunt omnia entia naturalia bona. T.12.q.3.§.7.num.923. p.585.

Bona indoles, Ingenium, temperamentum complexionis ſunt effectus prædeſtinationis, non ſolum quatenus ſe tenent ex parte ſubiecti glorificabilis; ſed etiam quia iuvant ad prædeſtinationem per modum medij remoti. Ibid.

ELECTIO.

Electio noſtra diſtinguitur ab electione Dei; & per quid. T.12.q.5.§.3. n.963. p.621.

Electio efficax ad gloriam, vt tantum eſt gloriæ intentive, non ſupponit præviſionem meritorum. T.12.q.5. §.1. n. 960. p.618.

Hoc probatur authoritatibus Sacræ Scripturæ. Ibid.

Idem probatur Auctoritatibus Auguſtini. Ibid.§.2.n.961.p.629.

Probatur Authoritatibus D. Thomæ. Ibid. toto §.3.

Ratione idem probatur toto §.4.

ESSENTIA.

Eſſentia Divina in eſſe phyſico præcontinet res ad extra, quas repræſentat. T.6. q.5 §.5.n.165.p.102.

Etiam q.6. §.5. num. 192. cum ſequentibus, p.118.

Eſſentia Angeli ſolum in eſſe intentionali præcontinet res, quas repræſentat. T.6.q.5. §.5.n.165.p.103.

ENS RATIONIS.

Ens rationis ea cognitione fingitur, qua cognoſcimus ens, vbi nullum eſt ens, neque reale, neque rationis. Tract. 7. q.3. §.6.num.320.p.197. Vbi plura de hac materia.

F

FELIX MINORITA.

Quid dicat, quid audierit declaratum contra Scientiam Mediam in Congregatione facta ſub Clemente VIII. coram Reverendiſsimo Domino Sanctæ Agathæ. T.6.q.1 §.1.n.2.

Ferdinandus à Baſtida Societ.

Velliſoleti, & Abulæ contra Scientiam Mediam docuit, & in favorem phyſicę prędeterminationis validiſsime dimicavit. Ibid. §.7. n.71. p.46.

In diſputatione habita Romæ non intellexit difficultatem inter Dominicanos, & Molinam. Tract.6.quæſt.1. §.3.num. 5. pag.4.

Ferrarienſis Dominic.

Defenſatur à calumnia ſibi impoſita ab Alumno Societatis Cerf. Ibid.§.6. à n.28. vſque ad 34. p.16.

Idem firmiſsimus in prædeterminationibus. Ibidem, n.32.p.18.

Mirifice explicat libertatem creatam cum certitudine divinæ providentiæ. Ibid.

Franciſcus Romæo Domin.

Eadem illius, & D. Thomæ doctrina. Ibid. §.6.n.50.& 51.p.32.

Non inimicatur Dominicanus, quorum ipſe Pater, & cuius ipſi filij. Ibidem.

Franciſcus Mazedo Franciſc.

Multis probat Patrem Vazquez Scientiæ Mediæ adverſari. Ibid. num. 74. p.47.

Futurum Futuritio.

Futura conditionata contingentia, quæ nunquam erunt, certa ſcientia cognoſcuntur à Deo. Probatur ab authoritate, & ratione. Tract. 6. quæſt. 10. §. 1. num. 231. p. 143.

Scientia, qua cognoſcuntur huiuſmodi futura non eſt neceſſaria. Ibid. toto §. 2. num.235.p.145.

Ad cognoſcendum præfata futura dantur in Deo decreta ex ſe efficacia; in quibus infallibiliter cognoſcuntur. Ibid. toto §.3.num.237.p.146.

Futura conditionata non ſunt in æternitate, eſſent ſi poneretur conditio. Ibidem, quæſt. 10. §. 9. num. 266. pag. 165.

Futuritio peccati eſt ab æterno, non quia ab

Digitized by Google

ab æterno eſt determinata cauſa ad dandum illi exiſtentiam, ſed quia ab æterno eſt voluntas permittendi peccatum in tempore. Tract. 12. quæſt. 3. §. 12. num.941. p. 602.

G

MAG. GIRON.

Vindicatur ab impoſtura P. Henao. T. 7. q.1. §.4. num.8. & 9. p.7.

GLORIA GLORIFICATIO.

Gloria, vt corona, per ſe, & immediate non connectitur cum auxilijs ſufficientibus. Tract.12. q.4. §.8. num. 658. p. 616.

Gloria datur ex iuſtitia, quæ originatur ex gratia. Ibidem, q.5. §. 11. num. 987. p.642.

Glorificationem non eſſe effectum prædeſtinationis tenet Durandus, Gabriel, & S.Bonaventur. T.12.q.4 §.1.num.946. p.606.

Glorificatio, iuſtificatio non interrupta, & vocationes efficaces ſunt effectus prædeſtinationis. Ibid.

GRATIA.

Gratia interrupta per peccata non ſolum, vt per pœnitentiam recuperata, ſed vt primo collata eſt effectus prædeſtinationis. Tract.12.q.1. §.3. num.940. p. 609.

Gratia collata Adamo in ſtatu innocentiæ non fuit à Chriſto, vt redemptore elicitive; bene autem imperative. T.12.q.3. §.4.n.916.p.578.

Gratia creationis eſt gratia prædeſtinationis imperative; non vero elicitive. Ibid. §.6. n.919. p.582.

H

P. HENAO SOC.

Minus fœlix notitia P. Henao, vt infringat teſtimonium contra Scientiam Mediam prolatum à Cenſoribus deputatis à Clemente VIII. Tract. 6. quæſt. 1. §. 1. n.2.

Fallitur Henao dum aſſerit Cenſores determinaſſe contra Dominicanos. Ibid. n.4. p.4.

Quid P. Henao reſpondeat manuſcripto traducto ex originali Decani Rotæ Pena per Notarium Iacobum Moret. Ibidem.

Falſitatis convincitur Henao, dum ait Dominicanum ſuſcepiſſe defendendam ex parte cognitionem dubiam, & conjecturalem, quâ haberet Deus pro priori aliquo ſigno ante decretum. Ibidem, §.3. n.6. & 7. p.5.

Non parva audacia P. Henao, & aliorum, licet radicula, dum docet, Catholicos defenſantes Deum nos trahere ad ſe quadam vi, & neceſsitate, eſſe Dominicanos. Ibid. §.6. n.36 p.22.

Vbi citat Paulum Sonzinatem, nihil ibi de illa materia tractat. Ibidem, num. 42. p.26.

Adulteravit textum Mag. Thomæ Iacomello. Ibid. n.53. p.34.

Eſto totus ſit in evertendo phyſicas prædeterminationes, & defenſare Scientiam Mediam, ipſe ſuis dictis illas fatetur, & ſuam ſcientiam de medio tollit. T.6. q. 1. §.7. n.83. p.53.

P. Henricus Henriquez Soc.

Docet Deum efficaci auxilio phyſice movere ex parte potentiæ creaturam; moraliter ex parte obiecti. T. 6. q. 1. §.7. n.59. p 7. n.59. p.37.

Sententiam de gratia efficaci, & prædiffinitionibus fatetur eſſe conſentaneam ſcripturis, & Patribus. Ibid.

IDEA.

Quid ſit idea? Et quis primus Idearum author? T.7. q.1. §.1. per totum, n.269. p. 168. & q.2 §.1 n.27. p.173.

In mente divina dantur ideæ. T.7. q. 1. §. 2. n.271. p.170.

Error Vvicleph ortus ex mala intelligentia earum exploditur. Ibidem. q.2. § 2. n. 278. p. 173.

Ideæ divinæ non ſunt ipſæ creaturæ productæ in mente divina ſecundum aliquod eſſe diminutum. Ibid. à n.280. vique 284. p.174

Eſſentia Divina, vt imitabilis à creaturis cognita, habet dationem ideæ creaturarum. Ibid. §.4. n.291. p.180.

Digitized by Google

Eſſentia Divina ſub munere Intellectionis, & Verbi non eſt Idea creaturarum. Ibid. §.5.n.293.p.181.
In Deo dantur plures Ideæ. Ibid. q.3. §.1. per tot.n.300.p.186.
Cum ſimplicitate Eſſentiæ Divinę ſtat pluralitas Idearum. Ibid. §.2.num.304.p. 188.
Idea formaliſsime ſumpta completur relatione rationis; non vero eſt de eius eſſentia. Ibidem. §.4. num. 311. pag. 192.
Idea proprie conſtituitur, & diſtinguitur per diverſos modos imitabilitatis. Ibid. in fine, §.4.p.193.
Reſpectus rationis, quibus multiplicantur ideæ non cauſantur à Deo. Ibidem. §.5. n.313.p.193.
Reſpectus Ideales ſolum fundamentaliter ſunt in Deo. Ibid. §.6.à n.316.vſq; 318. p.195.
Ideæ ab æterno ſunt in Deo, & quomodo ſunt? Ibid.n.318. p.196.
In Idea prædicatum imitabilitatis eſt abſolutum. Ibid. n.319. p.196.
Idea proprie dicta eſt in Deo reſpectu poſſibilium, quæ nunquam erunt. Ibid. §.4. n.345.p.209.
Idea habet rationem cauſæ formalis, & efficientis, neutram tamen proprie. Ibid. §.9.n.361.p.217.

S. Ignatius de Loyola.

Vexillum erexit in favorem prædeterminationis phyſicæ. T.6.q.1. §.7. n.56. pag.35.
In Doctrina tanti Parentis voluntas creata declaratur pediſequa voluntatis divinæ. Ibidem.
Liberatur à calumnia aliquorum filiorum ſuorum, dum dicunt hæc dixiſſe, dum homo rudis, & ineruditus eſſet. Ibidem, pag.36.

IMPERIVM.

Imperium regulans vſum, & exequutionem mediorum ponendum eſt in Deo ad prædeſtinandum. T.12. q. 2. §. 8. n. 385. p.550.
Imperium eſt actus proprius Prudentiæ, prout ab Eubulia, & Syneſi diſtinguitur. Ibidem.
Imperium eſt duplex; aliud politicũ, aliud monaſticum; primum non reperitur in Deo; bene vero ſecundum. Ibidem, n. 887.
Imperium rationis voluntas fugere non poteſt. Ibid.
Imperium non movet voluntatem, quoad exercitiũ; tamen quia proponit illi obiectum ſine indifferentia, ipſe ſe neceſsitat ſubiective ad vſum. Ibid.n.890.
Imperium non eſt ſimplex apprehenſio, nec iudicium, nec diſcurſus, ij enim ſunt actus ſpeculativi; imperium vero pertinet ad rationem practicam. Ibid. §. 9. n.893 .p.557.
Imperium eſt perfectiſsimus actus Prudentiæ. Ibid. §.3. n.904. p.566.

IMPOSSIBILE.

Impoſsibile naturę, non quia fieri implicationem dicat, ſed quia natura non habet vires activas ad illud efficiendum Deo non eſt impoſsibile. T.13.q.5.§.1. n.1211.p.825.
Impoſsibile in natura ſecundum ſe, id eſt abſolute, & ex vi terminorum Deus facere nequit. Ibidem, §.2.n.1216.p.828.

INTELLECTVS INTELLIGERE.

Intellectus, & voluntas divina non diſtinguuntur à potentia exequutiva. T.13.q. 4.§.1.n.1196.p.814.
Intelligere divinum, quomodo ſit cauſa exemplaris, & effectiva effectuũ ad extra. T.6.q.1. §.6. n.31.p.18.
Non datur in Deo intelligere reflexe, ſed omnia intellectione directa attinguntur. T.7.q.3.§.3.n.310.

Ioannes Vincentius Domin.

In tomo de relectione gratiæ Chriſti nihil dixit contra phyſicas prædeterminationes. T.6.q.1.§.6. n.43.p.27.

Ioannes Banderio Domin.

Vtramque gratiam poſuit, & ſufficientem & efficacem. Vbi ſupra, n.52.p.33.

Ioannes de las Cuebas Domin.

Inepte trahitur pro Scientia Media à Alumno Societatis Ceſ ex quo dixerit librum Molinæ cenſuram non promereri. Ibidem, n.55.p.35.

Ioan-

Digitized by Google

Ioannes Rho Societ.

Sic loquitur de gratia efficaci. *Ineluctabilem divini auxilij neceſſitatem.* Ibid. §.7.n.81. pag.51.

Mag. Ioannes Martinez de Prado, Domin.

Non tenet contra Cathechiſmum eſſum agni Paſchalis ſolum fuiſſe ſacrificium, non Sacramentum. T.6.q.2. §.2. n.88. pag.58.

IVDICIVM.

Iudicium ſupponitur ad pędeſtinationem. T.12.q.2.§.13.n.903.p.566.

Iudicium adhuc per electionem approbatum non eſt efficax ordinatio mediorum in ordine exequutionis. Ibid.

Iudicium diſtinguitur ab imperio, & per quid. Ibid. §.14.n.907.p.570.

L

MAG. LEDESMA.

Vindicatur ab impoſtura P. Henao. T.6.q. 1.§.4.n.8.& 9.p.7.

Non tenuit ſcientiam illam, quam affiliare conatur Pater Baſtida Thomiſtis, §. 5.n.12.p.8.

LIBERTAS.

Deus vere, & proprie ſua gaudet libertate. T.9.q.5.§.1.n.559.p.322.

Libertas Dei non eſt perfectio libera, ratione diſtincta ab actu neceſſario. Ibid. §.2.n.564.p.324.

Libertas divina non conſtituitur per reſpectum formalem rationis. Ibid. §.3.n. 569.p.326.

Libertas divina in externa Dei operatione nequit conſiſtere. Ibid. §. 5. per tot. n.576.p.330.

Libertas divina non conſtituitur per activam intrinſecam terminationem ad volitum creatum, quæ potuit Deo ab æterno non convenire. Ibidem, §.7.n.586. p.335.

Libertas divina non conſtituitur per hoc ſolum, quod velle divinum eminenter potuerit deficere. Ibidem, §.8.num. 593.p.338.

Conſtituitur vero per volitionem alicuius obiecti non habentis neceſſariā connexionē cum bonitate neceſſario amata. Ibid. §.9.n.595.p.339. & §.10. per totum, n.598.p.341.

Libertas non læditur à prædeterminatione efficaci per modum applicationis. T. 9.q.7.§.21.per tot. à n.728. vſque 736. p.421.

MAG. LVNA.

Vindicatur Mag. Luna ab impoſtura Patris Henao. T.6. q.1.§.4. num.8. & 9. p.7.

M

MALVM.

Malum in Deo non habet ideam. T.7.q.4. §.1.n.324.p.199.

Malum morale eſt quoddam bonum adiunctum privationi alterius boni. Ibid. n.325.p.200. item n.326.

Malum phyſicum, & ſi pura privatio ſit, à Deo poteſt eſſe per ſe. Ibidem, n. 327. p.201.

Malum phyſicum ſecundum quod pœna ideam non habet in Deo. Ibid.

Malum phyſicum ſecundum quod pœna eſt, non conſiſtit in privatione. Ibidem, p.202.

Malum pœnæ eſt effectus Prædeſtinationis. T.12.q.3 §.8.n.924.p.586.

Malum culpæ pro materiali, cum bonum ſit, eſt effectus Prædeſtinationis. Ibid.

Materia prima.

Non habet in Deo ideam propriè dictam diſtinctam ab idea compoſiti; bene vero large ſumptam. T.7.q.4.§.2. per tot. p.202.

Materia non creatur in generatione vermis ex ſpeciebus Sacramentalibus. Ibid. §.3.à n.334. vſque 337.p.205.

Matthaeus Ori Dominic.

Vindicatur ab impoſtura Alumni Societatis Cerſ. T.6.q.1.§.6.n.41.p.25.

MERITVM.

Merita ſi ſecundum ſe conſiderantur non petunt per ſe procedere à Prædeſtinatione. T.12.q.4.§.8.n.958.p.616.

Merita Chriſti non fuerunt cauſa moralis

Digitized by Google

Permiſsio vero peccati effectus eſt prædeſtinationis, non præciſe, quia conducit ad exiſtentiam finis, ſed quia conducit, & eſt volita à Prædeſtinante. Ibid.

Permiſsio peccati.

Permiſsio peccati eſt effectus prædeſtinationis ex præintenta pœnitentia. T.12. q.3.§.11.n.937.p.599.

Permiſsio peccati originalis fuit effectus Prædeſtinationis Chriſti. Ibid. n. 945. p.605.

Permiſsio peccati propter quod, quis damnatur eſt effectus reprobationis per modum voluntatis intentivæ. T.12.q.11. §.5.n.1118.p.751.

Permiſsio peccati remiſsi in hac vita non eſt effectus reprobationis. Ibi. §.6. per tot.

POENITENTIA.

Pœnitentia præparatur dupliciter; vno modo, vt tribuat ſanitatẽ robuſtiorẽ, prædeſtinato; ſecundo, vt bonũ tam excellens pœnitentiæ in illo eluceat. T.12.q.3.§. 13.n.939.p.600.

Pœnitentiæ amor formalis non eſt virtualis amor peccati; ſed tantum virtualis amor permiſsionis. Ibid. p.601.

POSSIBILITAS.

Impugnantur varij modi dicendi circa conſtitutionem poſsibilitatis creaturarum. T.13.q.3.§.2. fere per tot. p.800.

Poſsibilitas conſiſtit in prædicato quoddam intrinſeco, quod eſt quæda habitudo, ſeu non repugnantia ad eſſendum. Ibid. num. 1182. p.802.

Poſsibilitatẽ creaturarum non eſſe à Deo in genere cauſæ efficientis certum eſt. Ibid. §.3.n.1183. p.803.

Poſsibilitas creaturarum exiſtit ab æterno, exiſtentia ſaltim veritatis propoſitionis. Ibid. num. eodem, p.804.

Nulla exiſtente creatura poſsibili non eſſet Omnipotentia Dei. Ibid. §.4. n. 1188. p.808.

POTENTIA DEI.

Potentia Dei ſecundum rem vnica eſt, quæ eſt principium omnium actuum diuinorum. T.13.q.2.§.1.n.1162. p.787.

Potentia intellectiva, & volitiva Dei diſtinguntur per noſtros conceptus virtualiter. Ibid. §.2. n.1164. p.789.

Ratio potentiæ divinæ eſt communis cõmunitate ſuperioritatis ad rationem potentiæ intellectivæ, & volitivæ. Et iſtæ ſunt partes ſubiectivæ potentiæ divinæ, vt ſic. Ibid. §.3.n.1176.p.791.

Potentia activa Dei eſt infinita in ratione potentiæ. Ibid. toto §.4. ſequenti.

Similiter etiam potentiæ notionales. Ibid. §.5. per totum.

Potentia exequutiva in Deo diſtinguitur attributaliter ab intellectu, & voluntate. Ibid. q.4 §.3.n.1205.p.821.

Potentia exequutiva non conſiſtit in actu libero, quo vult eſſe hoc in tali, vel tali tempore. Ibid. §.4 p.824.

Potentia exequutiva Dei conſiſtit in ipſo divino intellectu ſecundum quod poteſt inclinari à voluntate ad operandum ad extra. Ibid. §.5. per totum.

PRÆDESTINATIO.

Multiplex Prædeſtinationis acceptio explicatur, & traddidur. T.12.q.1.p.527.

Diffinitur prædeſtinatio ſecundum S. Aug. Ibid. §.1.n.857.p.528.

Diffinitio D. Thomæ tradditur. Ibid.

In Deo datur prædeſtinatio. Ibid.

Duplex argumentũ ſolvitur cõtra exiſtẽtiã prędeſtinationis, Ibid. & p.528. & 529.

In prędeſtinatione elucet Dei potẽtia, ſapiẽtia, bonitas, miſericordia, & iuſtitia. Ibi.

Prædeſtinationem non eſſe neceſſariam ad ſalutem tenet Catherinus. Ibid. §. 3. n.860.p.530.

Impugnatur prædicta ſententia. Ibid.

Deus non poteſt ſalvare homines niſi providentia ſpeciali, ſcilicet Prædeſtinatione. Ibid, n.861.p.531.

Prædeſtinatio non eſt pars ſubiectiva providentiæ. Ibid.q.2.§.1,n.864.p.534.

Prædeſtinatio eſt obiectiva pars providentiæ. Ibid.§.4.n.873.p.540.

Prædeſtinatio in recto conſiſtit in actu intellectus connotando actum voluntatis. Ibid.§.10.n.894.p.557.

Prædeſtinatio dicitur dilectio, electio, & propoſitum cauſaliter, non formaliter. Ibid.§.11.n.896.p.559.

Prædeſtinatio eſt præſcientia ſupponens intentionem efficacem dandi gloriã. Ibid. n.897.p.560.

Prædeſtinatio eſt vnicum, & ſimplicisſimũ attributum. Ibid.§.12.n.901.p.564.

Prædeſtinatio conſiſtit in actu imperij, qui ſolius intellectus actus eſt. Ibid. §.13. n. 903.p.566.

Prædeſtinationis effectus, alij eliciti, alij imperati. T.12.q.3.§.1.n.908.p.57

Prædeſtinatio non ponit aliquid in præ

ſtinato, prout eſt formaliter actio immanens; ponit tamen aliquid prout eſt actio virtualiter tranſiens. Ibid. q. 4. § 8. n. 958. p. 617.

Certitudo Prædeſtinationis conciliatur cũ libertate creata, ex eo quod divinũ decretũ eſt efficax quoad ſubſtantiã operis, & quoad modum. Ibid. q. 8. § 10. n. 1054. p. 695.

PROPOSITIO.

Propoſitio mentalis ex ſola mutatione extrinſeca obiecti tranſire poteſt de vera in falſam. T. 8. q. 4. § 6. n. 434. p. 256.

Propoſitio eſſentialis eſt æternæ veritatis negative. Ibid. § 5. n. 429. p. 253.

Propoſitio conditionalis quando ſit illativa; quando vero non. T. 6. q. 9. § 4. num. 227. cum ſequentibus, p. 141.

PROVIDENTIA.

Providentia Dei ſubiective ſumpta non conſtat ex partibus integralibus, ſed eſt vna ſimplicitate formali, & virtuali. T. 12. q. 2. § 3. n. 871. p. 539.

Providentia ſe extendit, tam ad creaturas rationales, quam irrationales. Ibid. § 4. n. 872. p. 540.

Providẽtia ordinat res, ſive ad fines ſuperexcedẽtes, ſive ad fines proportionatos. Ibid.

De conceptu eſſentiali Providentiæ nõ eſt, quod res conſequantur ſuos fines particulares infallibiliter; ſed quod infallibiliter conſequantur finem vniverſaliſsimum à Deo per ſe intentũ, nempe manifeſtationem attributorum. Ibid. n. 873. p. 541.

PROPOSITVM.

Propoſitum ſalvandi innixum indiſpenſabiliter Scientiæ Mediæ non eſt liberum perfecte, & abſolute. T. 12. q. 5. § 9. n. 98. per tot. p. 636.

Q

QVANTITAS.

Quantitas in productione vermis ex ſpeciebus Sacramentalibus tranſit in materiam primã. T. 7. q. 4. § 3. n. 337. p. 206.

R

REPROBATIO.

Reprobationem de facto dari fide certum eſt. T. 12. q. 4. § 1. n. 1069. p. 706.

Vſurpant Theologi Scholaſtici nomen reprobationis pro actu directe oppoſito Prędeſtinationi. Ibi. § 3. n. 1074. p. 711.

In reprobationis negotio non datur voluntas poſitiva excludendi aliquos à Regno per modum pœnæ antevertens præſcientiam demeritorum. Ibidem. num. 1075. p. 712.

Non electio alicuius ad gloriam pure negativa caret ratione reprobationis; nec prout reprobatio opponitur prædeſtinationi, nec prout opponitur electioni. Ibidem, § 4. toto ſequenti.

Reprobatio, vt ſpectat ad voluntatem ordine intentivo, dicit actum poſitivũ quo Deus vult excludere aliquos à gloria per modũ beneficij indebiti. Toto § 5. ſeq.

Reprobatio hominis ordine intentionis non præſupponit prævisionẽ peccati originalis Ibid. q. 10. § 1. n. 1095. p. 732.

Reprobatio ſumpta pro voluntate illativa damnationis in his, qui propter peccatũ originale damnatur, præſupponit peccatum originale prævisum, & derelictionẽ in eo. Ibid. § 2. n. 1096. p. 734.

Probabile eſt Deum ex motivo peccati originalis poſtea remittẽdi voluiſſe aliquos damnare propter peccata actualia. Ibid. § 3. n. 1098. p. 735.

Longe Probabilius eſt oppoſitum. Ibidem, toto § 5.

Quare Reprobi dicantur præſciti, non tamen prædeſtinati, vide explicationem, & rationem. Ibid. q. 11. § 13. n. 1145. p. 775.

S

P. SALMERON SOC.

Non plura, quam ipſe, dicere poterat acerrimus defenſor phyſicæ prędeterminationis, & gratiæ ex ſe efficacis antecedentis noſtrarum operationum liberũ vſum. T. 6. q. 1. § 7. n. 71. p. 45.

SCIENTIA MEDIA.

Primi Authoris Scientiæ Mediæ, quoad nomen, & Baptiſmum fuere P. Molina, & Fonſeca. T. 6. q. 1. § 1. n. 1. p. 1. & 2.

Res autem, quæ Scientia Media eſt inventa fuit à Semipelagianis, & Maſilienſibus, teſtibus Fauſto Semipelagiano, & D. Proſpero. Ibid. n. 2.

Hoc idem rotunde fatetur P. Suarez. Ibid.

Quid ſenſerint triginta Deputati à Clemẽte VIII. apud RR. D. S. Agathæ de propoſitione aſſerta à Molina, & à Maſiliẽſibus, Ibidem.

Scientia Media fuit exploſſa à Cenſoribus Deputatis à Clemente VIII. Ibid § 2. n. 3. & 4. p. 3.

Scien-

Digitized by Google

Scientia Media incompoſsibilis eſt cũ altitudine ſapiẽtiæ Dei, & ſecreti iudicij diuini, & exinde refutatur. T.6.q.5.§.2.n.157.p.97.
In principijs Sientiæ Mediæ prædeſtinatio noſtra non fit ex ſtatu miſeriæ, ex quo euertitur. Ibid. §.3.n.158.p.98.
Impugnatur Scientiæ Media ex eo quo tollat à diuinis auxilijs efficaciam. Ibidem. n.159.p.98.
Scientia Media ſolum eliguntur, qui ſunt præuiſi ſancti, & immaculati ſub omni ſtatu tam conditionato, quam abſoluto. T.6.q.5.§.4.n.160.p.99.
Scientia Media impugnatur, ex eo quod non ſit neceſſaria a conciliandam efficaciam gratiæ cum flexibilitate arbitrij. Ibi.n.161.p.100.
Scientia Media impugnatur à paritate deſumpta à decreto abſoluto ad conditionatũ. Ibid.§.5.n.163.p.101.
Scientia Media, cum ſit ſpeculatiua, & non factiua, non poteſt videre obiectũ in Deo contentum. Exindeque euertitur. Ibid. n.165. p.102.
Scientia Media non dat media ad Prædeſtinationem omnium. Ex quo capite exploditur. Ibidem.§.6.n.166.p.103.
Impugnatur Sciencia Media, ex eo quod eius obiectũ prius debuit eſſe poſsibile, quã futurum. Ibid.n.167.p.104.
Scientia Media prout ponitur à Molina impoſsibilis eſt. q.6.§.1.à num.168. vſque 170.p.105.
Scientia Media poſita à Patre Suarez implicat. Ibid.§.2.per tot.n.171. vbi plura ſcitu digna, p.106.
Scientia Media, vt defenditur à Patre Henrice non remanet media inter liberã, & neceſſariã. Ibi.§.3.per tot.n.163.p.108.
Sciẽtia Media, vt defenditur à P. Eſparza impoſsibilis eſt. Ibi.§.4.per tot.n.177.p.110
Pariter, vt defenſatur ab alijs eiuſdẽ Societatis. Ibid.§.5.per tot.n.185.p.114.
Iuxta hos Authores nedum Deus haberet Scientiã Mediã actus liberi creaturæ ſub conditione futuri; verũ etiam ſuorum actuum liberorũ. Ibid.n.190.p.116. etiã q.7.§.4.n.204.p.125.
Scientia Media extenuat ſupremum Dominium Dei, & eius omnipotentiam. T.6. q.8.§.1.n.197.p.121.
Scientia Media deſtruit libertatẽ Dei. Ibid. §.2.per totum.199.p.122.
Ex poſitione Sientiæ Mediæ ſequitur Deũ eſſe cauſam peccati. Ibid.§.3.per totum, n.202.p.124.
Ex Scientia Media ſequitur, quod poſiti duobus hominibus æquali gratia, æquali que tentatione pulſatis, alter vincat, alter cadat. Ibid.§.5.n.207. p.127.
Scientia Media non eſt vtilis ad dirigendũ Deum in ſuis decretis abſolutis. Ibid. q. 8.§.1.n.209.128.
Ex poſitione Scientiæ Mediæ non auferuntur querelæ huius, qui reprobatur, reſpectiue ad alium, qui prædeſtinatur. Ibid. toto §2.n.211.p.129.
Independẽter à Scientia Media conciliatur efficacia gratiæ cum libertate in ſtatu abſoluto. Ibid.tot.§.3.n.213.p.131.
Scientia Media non probatur ex Authoritatibus Damaſceni, & Chriſoſtomi. Ibid.q. 9.§.2.n.222.p.137.
In ſcientia viſionis duplex eſt conceptus, & ſecundum quem loquitur Mag. Ord Dominicanus. T.6.q.1.§.6.n.41.p.125.
SCOTVS.
Iuxta Scoti mentem non debet conciliari libertas creata cum certitudine Prædeſtinationis per Scientiam Mediã. T.12. q. 8.§.12.n.1062.p.70.
Explicatur aliqua Scoti teſtimonia, quæ adducuntur in faborem Scientiæ Mediæ, toto §.13. ſequenti.
SINGVLARI.
Omnia ſingularia habent diſtinctas Ideas in particulari. T.7.q.4.§.7.n.356.p.215.
P. SVAREZ SOC.
Cauſam primã determinare cauſas ſecũdas fatetur eſſe valde probabile. T.6.q.1.§. 7.n.80.p.51.
P.Suarez fatetur, quod permiſsio peccati eſt effectus Prædeſtinationis ex præintẽta humilitate, maiori cautela, & patientia, negat quod ſit ex præintenta pœnitentia. T.12.q.3.§.11.n.937.p.599.
SVBSTANTIA.
Subſtantia prædeſtinati non eſt effectus elicitus Prædeſtinationis. T.12.q.3.§.1.n. 908.p.570.
Nõ eſt impoſsibile ex terminis, quod Deus voluerit producere ſubſtantiam prædeſtinati, vt illam glorificaret. Ibid.
Subſtantia prædeſtinati eſt effectus ſuæ prędeſtinationis. Ibid §.2.n.900.p.572.
Subſtantia Adami eſt effectus ſuę prędeſtinationis; non minus, quã ſubſtantia aliorũ prædeſtinatorũ. Ibid.§.7.n.915.n.577.
Subſtantia reprobi eſt effectus reprobationis ſumptæ pro voluntate non ſaluandi. T.12.q.11.§.1.n.1108.p.743.

T

D. THOMAS.

Probatur eſſe de mente D. Thomæ, quod in Deo ſunt decreta abſoluta ex parte ſubiecti, & conditionata ex parte obiecti. T.6.q.4.§.1.n.116. & 117.p.73.

Multis probatur, quod D. Thomas Scientiã Mediã refutaverit. Ibid §.2.n.118.p.74. Item §.4.n.127 p.79.

Plura loca D. Thomæ, in quibus videtur ſuffragari Scientiæ Mediæ explicantur. Ibid.§.5. cum ſeqq. n.130. p.81. Item, T.12.q.8.§.4. per tot.

Secundum D. Thomam non eſt conciliandã libertas cum certitudine divinæ prædeſtinationis per ſcientiam conditionatã mediã. T.12 q.8.§.3.n.1032.p.678.

M. Thomas Lemos Domin.

Coram Clemente VIII. aperuit punctum difficultatis inter Dominicanos, & Molinam ignotum à P. Baſtida. T.6. q.1. §.3.n.5.p.5.

M. Thomas Turca Domin.

Ex ſolo audito refertur à P. Henao; ſed facile tuetur ab impoſtura. Ibid. §.6. n.40. p.29.

M. Thomas Iacomello.

Efficaciam divinæ motionis docet, Adulterinus textus ipſius relatus, à P. Henao. Ibid. n.53.p.34.

THOMISTÆ.

Pauci ex Antiquioribus ſolum poſuerunt in Deo decreta eorum conditionatorum contingentium, quæ in ſcriptura revelata ſunt. T.6.q.1. §.4.p.7.

TOLETVS SOC.

Gratiam efficacem fatetur, quæ corda ſaxea emollit. Ibid.§.7.n.63.p.41.

TRACTIO.

Tractio hominis adæquate ſumpta duo dicit, & ſuavitatem, & fortitudinem. Et quare? Ibid. §.6. n.51.p.33.

V

VERVM VERITAS.

Verum demonſtratum à metaphiſico non eſt quod dicit conformitatem cum divinis Ideis. T.8.q.1.§.3 n.369.p.223.

Quomodo verum ſit prius bono. Ibid.q.3. §.1. per tot. n.410.p.243. & §. 2. à n. 414. vſque 417.p.246.

Veritas tranſcendentalis primario dicit relationem conformitatis cum Ideis divinis. T.8.q.1.§.2.n.365.p.221.

Veritas tranſcendentalis, quæ competit enti comparative ad noſtrum intellectum conſiſtit in mera connexione. Ibid. §.4. n.362.p.224.

In conceptu primario veritas tranſcendentalis reperitur veritas formaliter; ſed non veritas formalis. Ibid. §.6. à n.377. vſque ad 381.

Veritas formalis non reperitur; neque in prima, neque in tertia operatione intellectus; bene vero in ſecunda, quæ componit & dividit. T.8.q.2. §.1.n.382.p. 229.& §.2.à n. 384. vſque ad 387. & §. 3. per tot.

Veritas formalis non reperitur in propoſitione pure apprehenſiva. Ibid. §.4.per tot. n.392. p.234.

Veritas formalis non conſiſtit in conceptibus obiectivis, neque in formalibus, ſed in actu intellectus, prout terminatur ad verbum ſive productive, ſive vnitive. Ibid.§.6.n.397.p.237.

Veritas formalis formaliter ſumpta nõ ſuſcipit magis, & minus. Ibid. §.8.n.404. p.239.

De conceptu eſſentiali veritatis formalis eſt indiviſibilitas. Ibid.

Ex hoc non ſequitur, quod vnivoce dicatur de creata, & increata. Ibid.§.9.num. 409.p.243.

Eſt vna veritas ſecundum quam omnia ſunt vera. T.8.q.4.§.2.n.421.p.249.

Quoddammodo res habent veritatem intrinſecam, quoddammodo ſolũ extrinſecam. Vbi plura de Analogia attributionis. Ibid.

Nulla veritas formalis creata eſt æterna, Ibid. §.3.n.425.p.252.

Nulla veritas obiectiva neceſſaria eſt poſitive æterna. Ibid. §.4.n.427. p.252.

Veritas divini intellectus eſt immutabilis, non ita veritas intellectus humani. Ibid, §.6.n.432.p.255.

VERMIS.

Vermis genitus ex ſpeciebus Sacramẽtalibus quoddammodo eſt ſupernaturalis, quoad materiam, ex qua fit. T.7.q.4.§. 3.n.338.p.207.

Vincentius Chiacaro.

In nullo adverſatur defenſoribus gratiæ efficacis. T.6.q.1.§.6.n.49.p.32.

Expreſſe impugnat Endulnum, & eius aſſeclas, dum docent veterem Manichæorũ errorem vim imponentes in noſtra voluntate ortam ex præparatione divinæ voluntatis ad gratiam iuſtificantẽ. Vbi in terminis impugnatur error Calvani. Ibi.

Digitized by Google

VOCATIO.

Vocatio eſt primum medium prædeſtinationis, ſeu primus effectus in ordine ſupernaturali, homogeneus tamen. T. 12. q. 3. §. 3. n. 914. p. 577.

Vocationes inefficaces ſunt effectus prædeſtinationis. T. 12. q. 4. §. 5. n. 952. p. 611.

Vocationes inefficaces, quibus S. Auguſtinus aliquando reſtiterat, excitaverunt eum ad pœnitentiam, humilitatem, & gratiarum actionem. Ibid.

Inefficacia vocationum non eſt ratio formalis, quare ſint effectus prædeſtinationis; ſed ipſæ inefficacia ſe habent vt quod. Ibid.

Vocatio inefficax diſtinguitur ab efficaci, in eo, quod inefficax non infert actum, ad quem proximè datur; & ſi habeat infallibiliter aliu effectū. Ibid. n. 953. p. 612.

Vocationes efficaces, & iuſtificationes eſſe effectus elicitos prædeſtinationis tenēdū eſt contra Gonet. Ibid. §. 7. n. 956. p. 614.

Volitio, Velle, Voluntas.

Probatur multis, dari in Deo voluntatem. T. 9. q. 1. §. 1. n. 437. p. 258.

Vera intelligentia rationis D. Thom. quâ probat in Deo voluntatem, alijs relictis, traditur. Ibid. §. 2. n. 443. p. 261.

Voluntas per modū potentiæ datur in Deo, comparativè ad actum notionalem. Ibid. q. 2. §. 1. n. 456. p. 267.

In Deo datur voluntas per modum potentiæ virtualis, quæ virtualiter influat in volitionem. Ibid. n. 457. p. 268.

Conceptus potentiæ eſt in Deo, ſecundum rei veritatem, & nō eſt ſecundū rei veritatē influxus. Ibid. §. 2. n. 462. p. 271.

Voluntas divina virtualiter diſtinguitur à volitione radicali. Ibi. §. 3. n. 470. p. 275.

Voluntas divina nō eſt de conſtitutivo metaphyſico naturæ divinæ. Ibid. §. 5. num. 474. p. 277.

Voluntas divina per modū potentiæ identificat ſibi formaliter, & virtualiter virtutes Iuſtitiæ, & miſericordiæ. Ibid. §. 7. n. 481. p. 281.

Voluntas divina per modū actus primi radicat iuſtitiam, & miſericordiam; ex quo iſtæ ſolum diſtinguuntur tanquam actus ab actu. Ibid. §. 9. n. 488. p. 284.

Specificativū divinæ voluntatis eſt ſola bonitas divina. T. 9. q. 3. §. 1. n. 494. p. 287.

Voluntas divina, nec ſub munere perfectionis, nec ſub munere terminationis, ſpeciē capit à creaturis. Ibid. §. 2. n. 499. p. 290.

Voluntas divina ab æterno non potuit ſe habere merè ſuſpenſivè circa aliquod volibile; ſed neceſſarium fuit determinare fore, vel non fore illius. T. 9. q. 5. §. 13. num. 613. p. 350.

Quid ſit voluntas antecedens; quid conſequens. T. 9. q. 6. §. 1. n. 616. p. 354.

Datur in Deo voluntas antecedens, quæ nūquam ſortiatur ſuum effectum. Ibid. §. 2. n. 622. p. 356. & §. 3. 4. & 5. vbi plura inter ſolvendum argumenta.

Ex vi voluntatis antecedētis, quā Deus vult omnes homines ſalvos fieri, præparat, & offert illis auxilia ſufficientia. Ibid. §. 6. n. 647. p. 370.

Datur in Deo volūtas prædiffinitiva noſtrorū actuū liberorū. Ibi. §. 9. n. 685. p. 394.

Hoc idem probatur ex D. Thoma. Ibid.

Similiter ex mente Parentis Aug. tot. §. 10. n. 691. p. 397.

Hoc idē probatur ex Sacra Scriptura. Ibid. §. 11. n. 695. p. 40.

Item ex Concilio Tridentino. Ibid. §. 12. n. 700. p. 404.

Authores non ponentes, in Deo voluntatem prædiffinitivam, ad noſtros actus liberos, refutantur. T. 9. q. 7. §. 2. 3. 4. 5. 6. 7. & 8. à n. 663. vſque ad 685. p. 379.

Ex conceptu indifferentiæ voluntatis creatæ, probatur in Deo voluntas efficax prædiffinitiva. Ibid. §. 13. n. 702. p. 403.

Non poſita voluntate prædiffinitiva, & poſito concurſu ex ſe indifferenti, expectaret cauſa prima ſecundam, vt operaretur. Ibid. §. 15. n. 707. p. 409.

Nec foret Deus liber, ad concurrendum cū creatura, hac ablata voluntate. Ibi. p. 410.

Voluntas noſtra efficaciter prædiffinitur ad materiale peccati. T. 9. q. 8. §. 1. n. 745. pag. 431.

Voluntas noſtra poteſt ſubdi Deo, quoad efficere, quin ſubdatur, quoad deficere. Ibid. §. 6. n. 776. p. 447.

Voluntas creata, cū Scientia Media, eſt prima radix totius eſſe liberi, & moralis. Ex quo reijcitur. T. 6. q. 5. §. 2. n. 156. p. 96.

Voluntas, cum indifferētia iudicij ad amorem, & oppoſitum, reſpicit amorem, nō vtcumque, ſed vt extremum libertatis. T. 6. q. 9. §. 3. n. 224. cum ſeqq. p. 139.

Voluntas, & ſi percipere non poſsit Imperij vim, cum cognoſcitiva non ſit; homo tamen, cui Imperatur, percipit vim, & ſuam voluntatem per Imperium gubernat. T. 12. q. 2. §. 9. n. 890. p. 555.

Voluntas nō continet intra ſe res, ac perinde non poteſt facere ſibi obiectū. Ibid. §. 10. n. 891. p. 559.

Vo-

Voluntas activa ordinativa non eſt, eſt autem in actibus voluntatis ordo paſsivus. Ibid. §. 11. n. 858. p. 563.
Voluntatis actum movere, quoad exercitiũ non eſt de eius ſubſtantia; ſed eſt modus ipſius actus. Ibid. n. 899.
Voluntas per propriam affectionem movet intellectum, quoad ſpeciẽ actus. Ibid. num. 900.
Voluntas eſt primum ſubiectum libertatis. Ibid.
Præter voluntatem intentivam, qua Deus ante prævisa demerita vult efficaciter nõ ſalvare aliquos datur voluntas damnandi aliquos, propter prævisa demerita. T. 12. q. 9. § 7. n. 1092. p. 729.
Volitio finis eſt volitio, ſeu permiſsio omnium, quæ neceſſario conducunt ad finẽ, volitio reſpectu volibilium; permiſsio vero, reſpectu non volibilium, quorum exiſtentiam eſt neceſſaria ad finẽ. T. 12. q. 3. § 10. n. 934. p. 596.
Voluntatem primam dandi gloriam efficaciter, non fieri ex prævisione meritorũ abſoluta, plures Ieſuitæ tenent. T. 12. q. 5. § 9. n. 979. p. 635.
Iſti tamen aſſerunt fieri ex prævisione meritorum conditionata. Ibid.
Voluntatem efficacem dandi gloriam convenire Deo abſolute, & independenter à prævisione meritorum eſt, ſententia S. Auguſt. & fatetur Molina ſe habere ſententiam contrariam. Ibidem.
Ibidem habes ipſa verba Molinæ ex cõcordia, q. 23. art. 4 & 5. diſp. 1. membro vltimo, vbi nõ, vt par eſt, loquitur de Sancti Auguſtini doctrina.
Voluntas abſoluta dandi gloriam, etiam ſi ſit innixa Scientiæ Mediæ, tollit libertatem creatam, iuxta principia Ieſuitica. Ibid. n. 981. p. 637.
Voluntas alia dandi gloriam exequutive ex prævisione meritorum, & ex iuſtitia datur, diſtincta à voluntate intentiva dandi gloriam. Ibid. §. 10. n. 983. p. 638.
Voluntas prædeſtinativa eſt voluntas dandi gloriam ex meritis, vel per modum coronæ. Ibid. §. 12. n. 990. p. 644.
Voluntas intentiva prima, & voluntas dãdi merita ſunt duo actus virtualiter diſtincti. Ibid. §. 14. n. 993 p. 647.
Voluntas intentiva dandi gloriam, non ſolum terminatur ad gloriam, vt coronam, ſed etiam ad determinatum gradum gloriæ. Ibidem, §. 15. num. 996. pag. 648.

VSVS.

Actus, qui dicitur vſus requiritur in voluntate divina ad hoc, vt prædeſtinatio exequutioni mandetur. T. 12. q. 11. §. 5. n. 875. p. 541.
Vſus eſt voluntas efficax exequutionis mediorũ ab ipſa electione diſtinctus. Ibid.
Vſus eſt actus elicitus à voluntate, quidquid in contrariũ dicat Vazquez. Ibid. n. 876.
Per vſum coniungitur voluntas cum volito effective; per electionem affective tantum. Ibid. n. 877.
Vſus ſequitur Imperium efficax, quo voluntati intimatur, vt vim exequutivã applicet ad opus. Ibid. § 6. n. 879. p. 545.
Vſus non eſt formaliter liber in ſe; ſed in ſua cauſa, nempe in voluntate, quæ ſe voluntarie in talem ſtatum reduxit, quod non poteſt non exequi, quod libere elegit. Ibid. p. 546.
Vſus ab æterno eſt in Deo, nõ ſub denominatione applicationis ad exequendũ; ſed ſub denominatione voluntatis exequi in tempore à ſe determinato. Ibid. n. 880.
Vſus ſequitur ad Imperium, ſub conceptu dirigibilis; non autem ſub conceptu exequentis. Ibid.
Vſus, & electio actus efficaces ſunt; cæterum cum diſtinctione: Electio in ordine intentivo; vſus in ordine exequutivo. Ibid. p. 548.
Aliqui Thomiſtæ indicãt, quod ad applicãdum intellectum ad iudicandum, conſiliandum, & imperandum requiritur vſus ab electione diſtinctus. Ibid. §. 7. n. 888.
In ordine directo à prima Intentione efficaci, vſque ad exequutionem, ſicut vnica tantum invenitur electio; ita vnus tantum reperitur vſus. Ibid.
In ordine vero reflexo ſignato poſſunt varij vſus, ſicut & variæ electiones aſsignari. Ibid. § 7. n. 888. p. 548.

FINIS RERVM Notabilium.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

Digitized by Google